This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at http://books.google.com/

600088077-

ABRISS

DER

GESAMMTEN

KIRCHENGESCHICHTE

VON

DR. J. J. HERZOG,
ORDENTLICHEM PROFESSOR DER THEOLOGIE IN ERLANGEN.

DRITTER THEIL.

DAS ZEITALTER DER REFORMATION.
DIE ZEITEN DES GRÖSSTEN KAMPFES ZWISCHEN KATHOLICISMUS UND PROTESTANTISMUS, ZWISCHEN LUTHERTHUM UND CALVINISMUS.
DIE ZEITEN DER INNEREN BEWEGUNGEN INNERHALB DER VERSCHIEDENEN CONFESSIONEN BIS ZUM AUSGANGE DES ACHTZEHNTEN JAHRHUNDERTS.

ERLANGEN.
VERLAG VON EDUARD BESOLD.
1882.

☞ Früher erschienen: *Theil I: Alte Kirche* (1876). Theil II: Mittelalter (1879). Preis je .

Urtheile

über

Prof. Herzog's Abriss der gesammten Kirchengeschichte II. Band.

Die Neue Evangelische Kirchenzeitung sagt in Nr. 16 vom 19. April 1879:

Von D. Herzog's „Abriss der gesammten Kirchengeschichte“ ist vor Kurzem der zweite Theil erschienen. . . . Wir begegnen in dieser Geschichte der mittelalterlichen Kirche keiner speculativen Construction, keiner romantischen Verherrlichung, aber auch keiner rationalistischen Verfinsterung des Mittelalters, sondern einer ruhigen, besonnenen Erzählung und Beschreibung der Begebenheiten und Personen, der Einrichtungen und Lehren, immer begleitet von einer entschieden protestantischen Beurtheilung des Einzelnen. . . . Mit lebhafter Sympathie und deshalb auch mit lebensvollerer Gestaltung stellt der Verfasser die antirömischen, vorreformatorischen Bestrebungen dar. Seine eigenen Specialforschungen liessen ihn hier ganz besonders aus dem Vollen schöpfen.

Wie die Geschichte der alten Kirche, so ist auch die der mittelalterlichen in drei Perioden (bis 1073, 1305, 1517) zerlegt, entsprechend dem Aufschwung, der Blüte und dem Verfall des Katholicismus. Die einzelnen Abschnitte der Perioden schliessen sich in sachgemässer Abwechslung an die Gestaltung des kirchlichen Lebens an. Das Lob einer tüchtigen und sehr brauchbaren Arbeit wird auch diesem zweiten Bande nicht fehlen. Hoffentlich wird der dritte, abschliessende Band, der den Verfasser auf das Gebiet führt, in welchem er mit seinem Glauben wurzelt, nicht zu lange auf sich warten lassen. —

Die Protestantische Kirchenzeitung 1879 Nr. 12 S. 250 ff.:

Wie wir früher über den ersten Theil in diesen Bl. berichtet haben, so machen wir jetzt unter nachdrücklicher Empfehlung auf diesen zweiten Theil der Herzog'schen Kirchengeschichte aufmerksam, der gemäss dem Programm des ehrwürdigen, unermüdlichen Verf. die mittelalterliche Kirche von den Zeiten des h. Bonifatius an, also dem Eintritt des Frankenreichs und speciell Deutschlands in den römischen Katholicismus bis zum Abfall der germanischen Stämme von Rom d. i. bis zur Reformation führt. Für den dritten Theil, zu dessen Vollendung wir dem Verf. rüstige Kraft und gleichen Erfolg, wie er bei dem ersten und dem vorliegenden zweiten Theile gehabt hat. wünschen, ist das protestantische Zeitalter bis zur Gegenwart aufgespart Die einsichtsvolle Milde und weitherzige Gerechtigkeit bei der Darstellung und Beurtheilung der Personen und Vorgänge, wie sie sich in den bisherigen kirchengeschichtlichen Leistungen Herzog's bewährt haben, werden dort, wo es sich um Gegensätze und Richtungen handelt, die bis in die Gegenwart reichen, ihre schwerste aber glänzendste Probe bestehen. Denn der Verfasser ist nicht ein kalter theilnahmloser Berichterstatter, sondern, wie es bei einer Schilderung, welche, wie zu vermuthen, aus Vorlesungen entstanden ist, sich von selbst versteht, gibt er gern und häufig dem eigenen sittlichen Urtheil Raum und hält es nicht für eine Sünde, durch die Darstellung überhaupt seine persönliche Würdigung der Personen und Zeiten, seine Zuneigung und Abneigung hindurchschimmern zu lassen. Das ist kein Fehler, vielmehr macht es die Erzählung nur anziehender und verleiht ihr eine Frische und Lebendigkeit, die ihr sehr wohl ansteht. Die historische Objectivität leidet dabei keinen Schaden. Parteilichkeit wenigstens kann dem Verf. nicht vorgeworfen werden. Der Protestant wird natürlich schärfer über das römische Verderbniss reden als der Katholik. Er kann nicht verschweigen, dass römische Politik die Kirche zum Geldmarkt erniedrigt und die christliche Gemeinschaft vergiftet hat. Dennoch weist H. die drastischen Beschreibungen des kirchlichen Verderbens, als ob da nichts denn Fäulniss gewesen wäre, zurück, um das Grosse, Tiefsinnige und Verdienstliche in der mittelalterlichen Kirchlichkeit anzuerkennen. . . . Fassen wir unser Urtheil über diese neueste kirchengeschichtliche Arbeit zusammen, so können wir dieselbe, abgesehen von kleinen Ausstellungen, als ein unzweifelhaft verdienstvolles und höchst empfehlenswerthes Werk bezeichnen. Sie ist wohl geeignet, gründliche Kenntnisse des mittelalterlichen Religionswesens und gesunde Urtheile über die Nachtseiten wie über die Lichtseiten desselben zu verbreiten. Sie weckt und nährt den gesunden protestantischen Geist und ist fern von allen romantischen Velleitäten. Sie steht auf der Höhe der Wissenschaft und wird für Schule und Kirche von wesentlichem Nutzen sein. Dass viele Lehrer, Prediger, Theologen und Laien längst nach einem solchen Werke gefragt und gesucht haben, musste schon bei der Anzeige des 1. Bandes bemerkt werden.

ABRISS

DER

GESAMMTEN

KIRCHENGESCHICHTE

VON

DR. J. J. HERZOG,
ORDENTLICHEM PROFESSOR DER THEOLOGIE IN ERLANGEN.

IN DREI THEILEN.

III. THEIL.

ERLANGEN.
VERLAG VON EDUARD BESOLD.
1882.

ABRISS

DER

GESAMMTEN

KIRCHENGESCHICHTE

VON

DR. J. J. HERZOG,
ORDENTLICHEM PROFESSOR DER THEOLOGIE IN ERLANGEN.

DRITTER THEIL.

DAS ZEITALTER DER REFORMATION.
DIE ZEITEN DES GRÖSSTEN KAMPFES ZWISCHEN KATHOLICISMUS UND PROTESTANTISMUS, ZWISCHEN LUTHERTHUM UND CALVINISMUS.
DIE ZEITEN DER INNEREN BEWEGUNGEN INNERHALB DER VERSCHIEDENEN CONFESSIONEN BIS ZUM AUSGANGE DES ACHTZEHNTEN JAHRHUNDERTS.

BIBLIOTHECA BODLEIANA

ERLANGEN.
VERLAG VON EDUARD BESOLD.
1882.

110 m. 542.

Alle Rechte vorbehalten.

Druck von E. Th. Jacob in Erlangen.

Vorwort.

Einheit und Wahrheit, um diese Pole bewegt sich die Geschichte des Christenthums. Je mehr die einen unter den Bekennern des Evangeliums der Einheit, der äusserlichen Einheit zustreben, desto mehr entfernen sie sich von der Wahrheit, von der ganze Völker wie das Herz der Einzelnen umwandelnden Wahrheit, so dass auch das Maass von Wahrheit, welches ihnen ursprünglich beschieden worden ist, vielfach in Unwahrheit, in Verfolgung der Wahrheit, in tödtlichen Hass der Wahrheit umschlägt. Und je mehr Andere mit aller Kraft der Seele, mit der entschiedensten Hingabe von Gut und Blut die Erkenntniss der Wahrheit zu erringen und zu erhalten suchen, desto grössere Bereitwilligkeit ist in diesen Kreisen vorhanden, um der Wahrheit willen auf die äussere Einheit zu verzichten.

Niemals ist in der Geschichte des Christenthums diese Thatsache deutlicher, mächtiger und siegreicher hervorgetreten, als in der Zeit, die seit dem Auftreten Luther's bis auf die Gegenwart verflossen ist. In der That, welche Erscheinungen sind an unseren Blicken vorübergegangen? Wir haben gesehen, wie ein von aller äusseren Macht entblösster, allein durch die innere Macht der Wahrheit starker Mönch den Riesen der Zeit zum Kampfe auffordert. Kaum hat er den Kampf begonnen, so fallen ihm Unzählige zu, so dass es scheint, als habe die katholische Menschheit nur auf das von Wittenberg gegebene Zeichen warten wollen, um an dem Riesenkampfe Theil zu nehmen.

Der im 16. Jahrhundert entbrannte Kampf besteht noch immer mit grösserer oder geringerer Intensivität und in wechselnden Formen fort. Was aber das bedenklichste ist, es wird die Wahrheit der Einheit geopfert. An die Stelle der Wahrheit tritt die Einheit; an die Stelle des Gewissens die Unterwerfung unter Rom.

Wollen wir damit ein Verwerfungsurtheil über den Einzelnen aussprechen? Keineswegs. Wir bleiben bei dem stehen, was wir im Vorwort zum ersten und zum zweiten Theile gesagt haben. Wir setzen noch hinzu: Es ist nöthig, das System von der Person abzulösen, die es vertritt; denn das System ist mächtiger als derjenige, der für dasselbe eintritt. So können wir uns auch in dieser letzten Periode an manchen Erscheinungen, welche die katholische Kirche darbietet, erfreuen. Freilich werden wir auf der anderen Seite auch nicht umhin können, uns abzuwenden von so manchen Abweichungen von der Regel des Evangeliums, und zwar nicht blos von Abweichungen innerhalb der katholischen Kirche. Denn das Ideal, das

Männern, wie Luther, Melanthon, Calvin, Spener u. A. vorschwebte, ist von seiner Verwirklichung noch sehr weit entfernt. Das Programm von Arbeiten, welches der reformatorische Geist sich gestellt hatte, ist noch bei weitem nicht erschöpft. Solche Gedanken und Erwägungen drängen sich uns jetzt auf, da wir dem geehrten Leser den dritten Theil des Abrisses der gesammten Kirchengeschichte übergeben, mit der Bitte, ihm eine ebenso wohlwollende Aufnahme angedeihen zu lassen, wie den beiden vorausgegangenen Theilen.

Daran erlaube ich mir zwei Bemerkungen zu knüpfen: Vor allem muss ich erklären, dass ich auch in dem nunmehr vorliegenden Theile keineswegs materielle Vollständigkeit angestrebt habe. Ich habe im eigentlichen Sinne des Wortes einen Abriss geben wollen; denn nur in dieser Gestalt kann das Werk dem Zwecke entsprechen, der mich bei Abfassung desselben geleitet hat. Zweitens war damit der ernste Entschluss verbunden, mit Gottes Hülfe das 19. Jahrhundert in einem Ergänzungshefte als Vollendung des ganzen Werkes zu behandeln. Ich hoffe, binnen Jahresfrist damit fertig zu werden. Daraus erklärt sich, warum ich gewisse Erscheinungen, die dem Ende des 18. und dem Anfange des 19. Jahrhunderts angehören, entweder gar nicht aufgenommen oder nur aphoristisch berührt habe.

Dem geehrten Herrn Pfarrer Hänchen, sowie dem Verleger dieses Werkes sage ich meinen verbindlichsten Dank für die bei der Correctur geleistete gütige Hülfe. Herr Pfarrer Herold dahier hat sich ein besonderes Verdienst um das Werk erworben, da er mit dem rühmlichsten Fleisse und mit grosser Genauigkeit das Sach-Register über alle drei Theile angefertigt hat. Durch dieses Register soll dem Werke eine wesentliche Ergänzung, und, so hoffen wir, eine grössere Brauchbarkeit zugesichert werden.

Noch bemerke ich, dass die Autorisation zu einer französischen und italienischen Uebersetzung von mir ertheilt worden ist, und dass zur Verwunderung des Verlegers und des Verfassers schon im verflossenen Jahre ohne alle Autorisation von unserer Seite eine schwedische Uebersetzung der bis dahin fertigen Theile erschienen ist, ohne dass weder dem Verleger noch dem Verfasser bis heute auch nur ein Exemplar davon zu Gesicht gekommen ist.

Dem Herrn, durch dessen Gnade es mir in vorgerückten Jahren möglich wurde, das Werk zu Ende zu führen, sei Lob und Preis und Dank gesagt! Er möge seinen Segen auch auf diesen dritten Theil legen, denn an seinem Segen ist Alles gelegen.

Erlangen, den 15. November 1881.

Dr. Herzog.

Inhaltsverzeichniss.

Die Zeiten des Protestantismus vom Jahre 1517 bis zum Beginne des 19. Jahrhunderts.

Seite

Einleitung und Eintheilung . . . . 1—2

Erste Periode der Zeiten des Protestantismus.

Uebersicht der Literatur mit Ausnahme der Schweiz . . . 3

Erster Abschnitt.

Geschichte der deutschen Reformation bis zum Augsburger Reichstage im Jahre 1530.

Erstes Capitel. Von Luther's Thesen bis zum Reichstage von Worms 1517—1521.

§. 1. Der Ablass . . . . 4—7
§. 2. Luther's Leben bis 1517 . . . . 7—19
Johann v. Staupitz 11
§. 3. Der Thesenstreit . . . . 19—25
Sylvester Prierias 23
§. 4. Luther vor dem Cardinal Cajetan . . . . 25—28
§. 5. Disputation in Leipzig. Melanthon's Anfänge . . . . 28—33
§. 6. Die Schriften an den christlichen Adel deutscher Nation und de captivitate babylonica . . . . 33—35
§. 7. Die päpstliche Bulle und deren Verbrennung . . . . , 36—38

Zweites Capitel. Vom Reichtage in Worms 1521 bis zum Reichstage in Augsburg 1530 38

§. 8. Unruhen in Wittenberg. Luther's Dazwischenkunft . . . . . 40—44
§. 9. Reichstag in Nürnberg 1523. Hans Sachs . . . . 44—46
§. 10. Streit mit Erasmus. Einleitung in den Streit über das heilige Abendmahl . . . . 46—48
§. 11. Wiedertäuferische Unruhen. Bauern-Aufruhr . . . . 48—50
§. 12. Fortschritte der Reformation in Deutschland. Reichstag in Speyer 1526 . . . . 50—55
Luther's Ehe 50
Bugenhagen 51
Clarenbach und Peter Flysteden hingerichtet 52
Luther's deutsche Messe und Ordnung des Gottesdienstes . . . 53—55
§. 13. Kursächsische Kirchenvisitation . . . . 55—57
§. 14. Vorgänge in Hessen . . . . 57—59
§. 15. Reichstag in Speyer 1529. Protestation der evangelischen Stände. Vorbereitung auf den neuen Reichstag in Augsburg 1530 . . . 59—61

Seite

Zweiter Abschnitt.

Geschichte der Reformation der Schweiz vom Jahre 1519 bis zum Treffen bei Cappel und zu dem Tode Zwingli's . . . 62
Einleitung 63
Erstes Capitel. Die Reformation in Stadt und Canton Zürich 64
§. 16. Zwingli's Leben bis 1519 . . . . 65—70
§. 17. Zwingli's Wirken in Zürich bis 1525 . . . . 70—78
Religionsgespräch in Zürich 1523 73
Zweites Capitel. Anfänge der Reformation in anderen Cantonen, besonders in Basel bis zum Religionsgespräch in Baden 1526.
§. 18. Bis zu Oekolampad's Ankunft . . . . 78—80
Roeblin. Wissenburger 80
§. 19. Oekolampad's Leben bis 1522 . . . . 80—85
§. 20. Oekolampad's Wirken in Basel bis zum Religionsgespräch in Baden 86—91
§. 21. Fortgang der Reformation und der katholischen Reaction bis zum Treffen bei Cappel 1531 . . . . 91—97
§. 22. Rückblick auf Zwingli und Oekolampad . . . . 97—99

Dritter Abschnitt.

Innere und nach aussen gerichtete Bewegungen der reformirten schweizerischen Kirchen.
Erstes Capitel. Die Wiedertäufer in der Schweiz und der Kampf mit denselben.
§. 23. Entstehung der Wiedertäuferei in der Schweiz, und die ersten Kämpfe mit derselben. Grebel. Manz . . . . 100—105
§. 24. Fortgang der wiedertäuferischen Bewegung . . . . 105—112
Balthasar Hubmeyer. Hätzer. Denk. Frank . . . . . . 105—112
Zweites Capitel. Der Streit über das heilige Abendmahl zwischen den deutschen und schweizerischen Theologen . . . . . . 112—113
§. 25. Zwingli's und Oekolampad's Lehrbegriff vom heiligen Abendmahl 113—121
§. 26. Luther's Lehrbegriff . . . . 121—132
§. 27. Das Religionsgespräch zu Marburg . . . . 132—137
Drittes Capitel. Innere Verhältnisse und Bewegungen in der Schweiz vom Jahre 1519 bis zum Treffen bei Cappel.
§. 28. Die Kirche unter die Leitung des Staates gestellt . . . . . 137—138
§. 29. Die Synoden . . . . 138—140
§. 30. Die Einrichtung des Bannes, die Kirchenzucht . . . . . . 140—142
§. 31. Der Gottesdienst in den neu entstandenen schweizerischen Kirchen 142—143

Vierter Abschnitt.

Deutsche Reformation vom Reichstage in Augsburg 1530 bis zum Augsburger Religionsfrieden 1555.
§. 32. Der Augsburger Reichstag 1530, die Augustana, die Apologie, die Tetrapolitana . . . . 144—150
§. 33. Stiftung des schmalkaldischen Bundes und die weiteren Ereignisse bis zum Augsburger Religionsfrieden 1555 . . . . . . 150—160
§. 34. Das Herzogthum Württemberg. Brenz . . . . 161—164
§. 35. Die Kurpfalz . . . . 165—169

Seite

Fünfter Abschnitt.

Geschichte der Reformation in der Schweiz vom Jahre 1531 bis in die Mitte des 16. Jahrhunderts.

Erstes Capitel. Die Geschichte der Reformation in der französischen Schweiz. Calvin und seine Wirksamkeit in Genf und von Genf aus . 170
§. 36. Die Bewegungen bis zur Ankunft Calvin's . . . . 170—171
§. 37. Calvin's Leben bis zur zweiten Ankunft in Genf . . . . . . 172—177
§. 39. Durchführung der dargestellten Grundsätze. Die Sitten-Reformation . . . . 177—180
§. 40. Feststellung des angenommenen Lehrbegriffes. Theodor von Beza. Stiftung der Akademie . . . . 180—183
§. 41. Der Process von Servet . . . . 183—189
§. 42. Calvin's anderweitige Arbeiten. Einiges aus seinem Privatleben. 189—191

Zweites Capitel. Die weitere Entwicklung der Reformation in der deutschen Schweiz 191
§. 43. Bullinger als Nachfolger Zwingli's . . . . 191—193
§. 44. Basel und Bern. Die ersten reformirten Glaubensbekenntnisse . 193—199

Sechster Abschnitt.

Geschichte der Reformation. Gang der Reformation durch Europa, vorwiegend ausserhalb Deutschlands und der Schweiz.

Erstes Capitel. Die Reformation in Ostfriesland und Westfalen. Lasky's Wirksamkeit in Emden und Frankfurt a. M. . . . . 199—203

Zweites Capitel. Die Reformation in den Niederlanden . . . . . . 203—204

Drittes Capitel. Die Reformation in Frankreich 205
§. 45. Anbahnung der Reformation. Franz I. . . . . 205—206
§. 46. Faber Stapulensis. Die Bewegung in Meaux unter Bischof Briçonnet. Gérard Roussel . . . . 206—208
§. 47. Die Libertiner und die ersten Märtyrer. Hinrichtungen in Paris. Zerstörung der waldensischen Gemeinden von Merindol und Cabrières in der Provence . . . . 208—210
§. 48. Franz I. Hinneigung zu einer Art von Reformation . . . . 211—212
§. 49. Stand der katholischen Partei. Ausbreitung der Reformation. Ursachen davon. Das französische Glaubensbekenntniss . . . 212—216
§. 50. Die Waldenser . . . . 216—217

Viertes Capitel. Die Reformation in England 217
§. 51. Einleitung . . . . 217—218
§. 52. Die Reformation unter Heinrich VIII. 1509—1547 . . . . . 218—225
§. 53. Reformation unter Eduard VI. vom 29. Jan. 1547 bis 6. Juli 1553. Die Zustände in Irland . . . . 225—228

Fünftes Capitel. Die Reformation in Schottland 228
§. 54. Allgemeiner Stand der Dinge in religiös-kirchlicher, sowie in politischer Beziehung . . . . 228—230
§. 55. Anfänge geistiger Regsamkeit. Anfänge reformatorischer Bewegung . . . . 230—233
§. 56. John Knox Leben und Wirken bis 1572. Fortgang der reformatorischen Bewegung bis zum Siege derselben . . . . 233—236

Sechstes Capitel. Die Reformation in Skandinavien 236
§. 57. Bis zur Regierung Christian's II. . . . . 237—238
§. 58. Bis zum Tode der Brüder Olaf und Lorenz Petri . . . . . 238—240

Siebentes Capitel. Die Reformation in Polen . . . . 241—243

Achtes Capitel. Die Reformation in Ungarn und Siebenbürgen . . . 243—245

Seite
Neuntes Capitel. Anfänge der Reformation in Italien . . . . 245—253
Zehntes Capitel. Anfänge der Reformation in Spanien . . . . . . 253—258

Siebenter Abschnitt.

Geschichte der römisch-katholischen Kirche bis Mitte des 16. Jahrhunderts.

§. 59. Einleitung . . . . 258—259
Erstes Capitel. Neue Orden 260
§. 60. Der Jesuitenorden . . . . 260—268
Zweites Capitel. Das Concil von Trident 269
§. 61. Die äussere Geschichte des Concils . . . . 269—275
§. 62. Die Arbeiten und Bestimmungen des Concils . . . . 275—283

Zweite Periode der Zeiten des Protestantismus. Die Periode des grössten Kampfes zwischen Katholicismus und Protestantismus, sowie zwischen lutherischem und reformirtem Protestantismus von der Mitte des 16. bis zu der Mitte des 17. Jahrhunderts.

Einleitung.

Erstes Capitel. Deutschland. Verhältniss beider Religionstheile und Kampf bis zum westfälischen Frieden 285
§. 63. Bis zum Eingreifen der Jesuiten . . . . 285—288
§. 64. Eingreifen der Jesuiten . . . . 288—291
Zweites Capitel. Die katholische Reaction in der Schweiz . . . . . 291—297

Erster Abschnitt.

Deutschland. Innere Verhältnisse.

Erstes Capitel. Die Kurpfalz 297
§. 65. Die Reformation der Pfalz nach dem reformirten Typus . . . 297—300
§. 66. Der Katechismus von Heidelberg . . . . 300—302
§. 67. Friedrich III. auf dem Reichstage von Augsburg 1566. Anfang des Streites über die Kirchenzucht . . . . 302—304
§. 68. Die Kurpfalz unter Ludwig VI. Lutherische Reaction. Das Casimirianum . . . . 304—306
§. 69. Die bedeutendsten pfälzischen Theologen . . . . 306—307
Zweites Capitel. Kampf zwischen Lutherthum und Calvinismus in Norddeutschland. Krypto-Calvinismus . . . . 308—310
Drittes Capitel. Streitigkeiten innerhalb des spezifisch-lutherischen Kreises 310
§. 70. Die antinomistische Streitigkeit 310
§. 71. Die osiandrische und interimistische Streitigkeit . . . . . . 310—311
§. 72. Die majoristische Streitigkeit 312
§. 73. Die synergistische Streitigkeit . . . . 312—313
§. 74. Der flacianische Streit 313
§. 75. Rückblick auf Melanthon . . . . 313—315
Viertes Capitel. Die Concordienformel und der Abschluss der lutherischen Kirchenlehre . . . . 315—316
§. 76. Jacob Andreae . . . . 316—317
§. 77. Die einzelnen Artikel der Concordienformel . . . . 317—318
§. 78. Sieg der Formel. Reaction dagegen. Krell . . . . 318—320
§. 79. Samuel Huber, Aegidius Hunnius, Mümpelgarder Colloquium . 320—324

Seite

§. 80. Streit zwischen den Theologen von Giessen und denen von Tübingen 324

Fünftes Capitel. Deutsch-reformirte Kirchen 325

§. 81. Die reformirte Akademie Herborn . . . . 325—326

§. 82. Hessen . . . . 326—328

§. 83. Uebertritt des Kurfürsten Johann Sigismund von Brandenburg zur reformirten Partei . . . . 328—330

§. 84. Unions-Versuche zwischen Lutheranern und Reformirten. Duraeus. Rupertus Meldenius. Colloquium in Leipzig . . . . 331—332

Sechstes Capitel. Calixt und der synkretistische Streit 332

§. 85. Aeussere Geschichte und innere Entwicklung des Synkretismus. Verfehltes Religionsgespräch zu Thorn 1645 bis zum Tode des Calixt 1656 . . . . 332—334

§. 86. Hervorragende lutherische Theologen . . . . 334—335

§. 87. Arndt, Valentin Andreae und andere Vertreter der Theologie . 335—338

Siebentes Capitel. Rückblick auf die protestantische Kirchenverfassung und auf den Cultus 338

§. 88. Verfassung . . . . 338—340

§. 89. Der Gottesdienst . . . . 340—341

Zweiter Abschnitt.

Bewegungen innerhalb der verschiedenen ausserdeutschen Länder.

Erstes Capitel. Separatisten und kleinere Religionsparteien 342

§. 90. Schwenkfeld . . . . 342—343

§. 91. Die Wiedertäufer und Menno Simons . . . . 343—345

§. 92. Die Socinianer und deren Vorläufer, die Unitarier, Antitrinitarier 345—349

Zweites Capitel. Die schweizerische Kirche. Antistes Breitinger . . 350—352

Drittes Capitel. Die evangelische Kirche in den Niederlanden und der neue Staat der vereinigten Niederlande 352

§. 93. Uebersicht der politischen Verhältnisse. Siegreicher Kampf mit Spanien . . . . 352—353

§. 94. Uebersicht des religiös-theologischen Zustandes. Guido de Bres. 353—356

§. 95. Arminius und die durch ihn veranlassten Streitigkeiten bis zu seinem Tode . . . . 356—358

§. 96. Fortsetzung der Bewegung . . . . 358—360

§. 97. Die Synode von Dortrecht und die darauf folgenden Bewegungen. 361—365

Viertes Capitel. Die französisch-reformirten Kirchen 365

I. Die äusseren Verhältnisse 365

§. 98. Von der ersten Nationalsynode bis zum Religionsgespräch in Poissy . . . . 365—368

§. 99. Vom Religionsgespräch in Poissy bis zum Blutbade in Vassy . 368—370

§. 100. Vom Blutbad in Vassy bis zum Edikt von Nantes . . . . . 370—373

§. 101. Ausbildung und Auflösung des protestantischen Bundes . . . 373—375

§. 102. Politische Ansichten, die innerhalb der reformirten Kirche Vertreter fanden . . . . 375—376

II. Die inneren Verhältnisse 377

§. 103. Verfassung, Gottesdienst. Sittlicher Charakter . . . . . . 377—379

§. 104. Die Lehre und theologische Entwicklung und Bildung . . . 380—386

§. 105. Die Waldenser . . . . 386—387

Fünftes Capitel. Die evangelische Kirche in Grossbritanien . . . . 387—388

§. 106. Die katholische Reaction unter Maria Tudor. 1553—1558 . . 388—391

§. 107. Restauration des Protestantismus unter der Königin Elisabeth

Seite

und Kampf mit dem Katholicismus bis zum Blutbade in Irland im Jahre 1641 . . . . 391—395
§. 108. Regierung Jacob's I, und Karl's I. 1603—1649 . . . . . . 395—397
§. 109. Die Entstehung des Puritanismus und die Kämpfe zwischen demselben und der bischöflichen Kirche . . . . 397—408
Sechstes Capitel. Vereinzelte Erscheinungen des Kampfes zwischen Katholicismus und Protestantismus 408
§. 110. Vereitelter Versuch der katholischen Reaction auf Schweden . 408—409
§. 111. Der Linzer Friede vom Jahre 1645 . . . . 409—411
§. 112. Die evangelischen Salzburger . . . . 411—412

Dritter Abschnitt.

Die Geschichte der katholischen Kirche.

Erstes Capitel. Die Geschichte der Päpste . . . . 413—415
Zweites Capitel. Die Jesuiten 416
§. 113. Wirksamkeit und Arbeiten der Jesuiten. Einiges über die katholische Theologie überhaupt . . . . 416—418
§. 114. Die theologische Wissenschaft . . . . 418—421
§. 115. Verschiedene andere Orden . . . . 421—423
Drittes Capitel. Der Jansenismus 424
§. 116. St. Cyran und Jansen . . . . 424—426
§. 117. Port-Royal. Arnauld der Jüngere . . . . 426—431
§. 118. Pascal . . . . 431—434
Viertes Capitel. Die Geschichte der mystischen Theologie 434
§. 119. Der Quietismus und die ersten Vertreter desselben. Theresia . 434—437
§. 120. Franz von Sales und Frau von Chantal . . . . 437—440
Fünftes Capitel. Die griechisch-morgenländische Kirche 440
§. 121. Einleitung in die symbolischen Schriften . . . . 440—442
§. 122. Die symbolischen Schriften . . . . 442—448
§. 123. Schluss . . . . 448—450

Dritte Periode der Zeiten des Protestantismus. Die Zeiten der grössten inneren Bewegungen, theils erneuernder, theils zerstörender Art innerhalb des römischen Katholicismus einerseits, sowie innerhalb des Protestantismus andererseits von der Mitte des 17. Jahrhunderts bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts.

Erster Abschnitt.

Geschichte der lutherischen Kirche.

Erstes Capitel. Synkretistische Bewegungen seit dem Tode des Calixt. Nachwirkungen dieser Bewegungen . . . . 451—452
§. 124. Neue Unionsversuche zwischen Lutheranern und Reformirten . 452—454
§. 125. Unionsversuche zwischen Protestanten und Katholiken . . . 454—456
Zweites Capitel. Der Pietismus 456
§. 126. Vorbereitung . . . . 457—458
§. 127. Spener und sein Wirken . . . . 458—459
§. 128. Die Collegia pietatis und die pia desideria . . . . 459—462
§. 129. Reformatorische Grundsätze und Ansichten Spener's . . . . 462—464
§. 130. Spener in Dresden und in Berlin . . . . 464—466
§. 131. August Hermann Francke . . . . 466—469

Seite

§. 132. Die pietistischen Streitigkeiten . . . . 469—471
§. 133. Pietismus in Württemberg. A. Bengel . . . . 471—476
Drittes Capitel. Zinzendorf und die Brüdergemeinde 476
§. 134. Einleitung. Die Schicksale und Bewegungen der alten Brüdergemeinde bis zum Anfang des 18. Jahrhunderts . . . . . 476—479
§. 135. Die Brüdergemeinde und Zinzendorf . . . . 479—485
Viertes Capitel. Die Geschichte der Theologie in der deutsch-lutherischen Kirche 485
§. 136. Der Hallische Pietismus um die Mitte des 18. Jahrhunderts . 485—487
§. 137. Herausbildung einer neuen Theologie und Ursache derselben . 487
§. 138. Der englische Deismus . . . . 487—488
§. 139. Einfluss Frankreichs . . . . 488—489
§. 140. Das Zeitalter der Aufklärung . . . . 489—490
§. 141. Semler . . . . 491—493
§. 142. Kant . . . . 493—494
§. 143. Das Wöllner'sche Religionsedikt . . . . 494—496
§. 144. Herder und Schleiermacher . . . . 496—497
§. 145. Swedenborg und die Swedenborgianer . . . . 497—498

Zweiter Abschnitt.

Geschichte der reformirten Kirchen.

Erstes Capitel. Die niederrheinische Kirche und Westfalen 498
§. 146. Vorbemerkungen . . . . 498—499
§. 147. Labadie und die durch ihn hervorgerufene Bewegung . . . 499—503
Zweites Capitel. Die holländische Kirche . . . . 503—507
Drittes Capitel. Die kurpfälzische Kirche . . . . 507—510
Viertes Capitel. Die schweizerischen Kirchen . . . . 510—515
Fünftes Capitel. Die französisch-reformirten Kirchen 515
§. 148. Bis zur Aufhebung des Ediktes von Nantes . . . . 515—521
§. 149. Von der Aufhebung des Edikts von Nantes bis zum Ende des 18. Jahrhunderts . . . . 521—528
Sechstes Capitel. Die reformirte Kirche in Grossbrittanien 528
Erste Abtheilung. Die englische Kirche 528
§. 150. Die englische Kirche unter den zwei letzten Stuarts, Sieg der episkopalen Kirche . . . . 528—530
§. 151. Die theologische Entwicklung innerhalb der anglikanischen Kirche und unter den Presbyterianern . . . . 530—532
§. 152. Die Quäker . . . . 532—535
§. 153. Der englische Deismus . . . . 535—539
§. 154. Die Methodisten . . . . 539—545
Zweite Abtheilung. Die schottische Kirche . . . . 545—546
Siebentes Capitel. Die evangelischen Missionen . . . . 546—551

Dritter Abschnitt.

Geschichte der katholischen Kirche.

Erstes Capitel. Die jansenistischen Streitigkeiten bis zu Pater Quesnel. 551—552
Zweites Capitel. Pater Quesnel und die folgenden Bewegungen . . . 552—554
Drittes Capitel. Die jansenistische Kirche in den Niederlanden . . . 554—555
Viertes Capitel. Die Geschichte der mystischen Theologie. I. Molinos 554. II. Fénelon 559. . . . . 555—564
Fünftes Capitel. Verschiedene Versuche, die päpstliche Herrschaft zu

Seite

beschränken und die katholische Reformation durch die Staatsgewalt zu fördern 564
§. 155. Ludwig's XIV. Streitigkeiten mit den Päpsten . . . . . . 564—566
§. 156. Die Geschichte des Jesuitenordens bis zu dessen gänzlicher Aufhebung im Jahre 1773 . . . . 566—568
Sechstes Capitel. Neue Versuche, die päpstliche Herrschaft zu beschränken und vom Staate aus die katholische Reformation der Kirche zu fördern 569
§. 157. Die Vorbereitung dazu durch Febronius . . . . 569—570
§. 158. Joseph's II. Reformationen . . . . 570—572
§. 159. Die merkwürdige Emser Punctation vom 25. August 1786 . . 572—573
§. 160. Die Reformationen in Toscana . . . . 573—574
Siebentes Capitel. Die katholische Theologie und religiöse Bildung . 574—579
§. 161. Zerstörende Tendenzen innerhalb der katholischen Kirche in Frankreich und in Deutschland . . . . 579—584
§. 162. Die Zeiten der französischen Revolution bis zum Jahre 1802 . 584—587
Nachträge 588

Namen- und Sachregister 591

Die Zeiten des Protestantismus vom Jahre 1517 bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts.

Einleitung und Eintheilung.

Im Jahre 1506 begann in Rom der Bau der neuen Petruskirche, die an die Stelle der von Kaiser Constantin erbauten treten sollte, als Centrum des christlichen Rom, als Mittelpunkt des katholischen Erdenkreises, als leibhafte Verkörperung der Weltherrschaft des christlichen Rom. Zu derselben Zeit als die römischen Hierarchen diesen stolzen Gedanken fassten und an dessen Verwirklichung gingen, bereitete sich in der abendländischen Welt eine Umwälzung vor, die in ihrer Art alles übertraf, was bis dahin in der abendländischen Welt erlebt worden. Wenn im 8. Jahrhundert die griechisch-katholische und die römisch-katholische Welt auseinandergerissen worden waren, so erfogte nun bald nach Anfang des 16. Jahrhunderts ein grösserer Riss innerhalb der römisch-katholischen Christenheit selbst.

„Die Reformation, eine grosse weltgeschichtliche Revolution, hat nicht blos den gesammten Erdkreis erschüttert, sie hat nicht nur Europa's Zustände vollständig verändert, sie hat die moderne Zeit mit ihrer Eigenthümlichkeit geboren; sie hat auf dem Gebiete des Geistes eine neue Weise des Daseins und Wirkens ins Leben gerufen.“ In diesem Sinne äussert sich ein zeitgenössischer, in der Geschichte der Reformation wohl bewanderter Schriftsteller. Das evangelische Princip des freien Zutrittes zu der göttlichen Gnade in Christo, dessen Regungen wir in den Zeiten des römischen Katholicismus im Kampfe gegen Gesetz, Priesterthum und Opfer verfolgt haben, erwacht zum vollen Bewusstsein seiner selbst wie noch nie früher, weil früher nicht durch solche Verderbniss gereizt. Dieses Princip wird zur Macht in der Kirche, im Völkerleben und in der Weltgeschichte. Alle Erscheinungen, die diese Zeit aufweisst, sind davon berührt. Damit steht in Verbindung ein kritischer Geist, der im Laufe der Zeit die Grundlagen des positiven Christenthums angreift. Nachdem früher der Trieb nach Centralisation der vorherrschende gewesen, erwacht nun ein Trieb nach individueller Gestaltung, der sich in der scharfen Trennung der verschiedenen Confessionen kund gibt. Die römisch-katholische Kirche erfährt im eigenen Inneren den Gegenstoss der Reformation. Selbst die griechische Kirche kann sich den Einwirkungen des Protestantismus nicht völlig entziehen. Besonders aber auf römisch-katholischer Seite wird das Be-

dürfniss der Reformation anerkannt, und wird zu der Durchführung derselben geschritten. Dem, was wir Protestanten Reformation zu nennen gewohnt sind, steht zur Seite die katholische Reformation, die über die blosse Reaction hinausgeht und auf der gegebenen Grundlage Neues schafft, wozu der Anfang in den mannigfaltigen Erscheinungen und Kundgebungen gemacht worden war, die besonders in der dritten Periode des römischen Katholicismus an unsern Blicken vorüber gegangen sind, wodurch die schon längst erstrebte Reformation theils als nöthig, theils als möglich erwiesen wurde.

Der ganze Zeitraum, der die Zeiten des Protestantismus umfasst, zertheilt sich in drei Unterperioden:

1) das Zeitalter der Reformation, von Luthers Thesenanschlag 1517 bis um die Mitte des 16. Jahrhunderts reichend (Augsburger Religionsfriede 1555), die Zeit der Entstehung, Gründung und Verbreitung der Reformation in den europäischen Ländern, zugleich die Zeit der Entstehung der reformirten Kirchen, und der ersten Kämpfe zwischen dem sich bildenden lutherischen und reformirten Protestantismus;
2) die Zeit des grössten Kampfes zwischen Katholicismus und Protestantismus einerseits und zwischen dem lutherischen und reformirten Protestantismus andererseits, von der Mitte des 16. Jahrhunderts bis um die Mitte des 17. Jahrhunderts (Westphälischer Friede 1648);
3) die Zeit der grössten inneren Bewegungen theils erneuernder, theils zerstörender Art innerhalb des römischen Katholicismus, sowie innerhalb des lutherischen und des reformirten Protestantismus, zugleich die Zeit theils der Abschwächung, theils der Beseitigung confessioneller Gegensätze von der Mitte des 17. Jahrhunderts bis zum Beginn des neunzehnten.

Von allgemeinen Darstellungen der Zeiten des Protestantismus sind zu nennen

Gieseler, Lehrbuch der Kirchengeschichte, dritter und vierter Band, der vierte opus posthumum. — Ebrard, Handbuch der christlichen Kirchen- und Dogmengeschichte, dritter Band 1866. Vierter Band 1866. — Henke's neuere Kirchengeschichte, herausgegeben von Gass, zwei Bände 1877—1878. Der dritte Band erschienen 1880, reicht von 1750 bis 1870.

Erste Periode der Zeiten des Protestantismus.

Das eigentliche Reformations-Zeitalter: Entstehung, Gründung und Verbreitung der Reformation in den verschiedenen Ländern Europas. Zugleich die Zeit des ersten Kampfes zwischen dem sich bildenden lutherischen und reformirten Protestantismus von Luthers Thesenanschlag 1517 bis um die Mitte des 16. Jahrhunderts (1555).

Uebersicht der Literatur mit Ausnahme der Schweiz, aber inclusive Luther und Melanthon.

Sleidan, Professor der Rechte in Strassburg † 1556, de statu religionis et reipublicae Carolo V. Cesare commentarii 1555, 1785. — Scultetus † 1625, Annalen, Decas I. II. — Spalatin, Annales reformationis, von Cyprian 1718 herausgegeben. — Löscher, vollständige Reformations-Acta et documenta, 3 tomi für die Jahre 1517—1519. — Seckendorf, commentarius historicus et apologeticus de Lutheranismo. 1720—1729. — v. d. Hardt, historia literaria reformationis 1717. — Gerdes, introductio in historiam evangelii renovati 1744—1752. — Leopold von Ranke, die römischen Bischöfe, ihre Kirche und ihr Staat 1834. 4 Bände. Von demselben: deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation 1839. 4 Bände. — Merle d'Aubigné, histoire de la Reformation au 16. siècle 5 Bände 1848—1853; au temps de Calvin vier Bände 1863—1866. — Maurenbrecher, Geschichte der katholischen Reformation, 1. Band 1880. — Die vier ältesten Biographien Luthers 1) von Melanthon als Vorrede zu der Wittenberger Ausgabe der lateinischen Werke Luthers 1546, besonders herausgegeben 1741. 2) Cochlaeus, de actis et scriptis Martini Lutheri. 3) Geschichte des Dr. Matthäus Ratzeberger † 1559, 1850 von Neudecker herausgegeben. 4) Pastor Mathesius † 1565, die Historien von des ehrw. Mannes Gottes Martin Luther u. s. w. — S. Plitt, die vier ersten Lutherbiographieen 1876. — Die Biographieen von Spieker, Jürgens, Meurer u. a., hauptsächlich Köstlin, Martin Luther, sein Leben und seine Schriften. Zwei Bände 1875; von demselben Verfasser Luthers Theologie, zwei Bände 1863. — Lommatzsch, Luthers Lehre vom ethisch-religiösen Standpunkt aus, 1879. — Hering, die Mystik Luthers im Zusammenhange seiner Theologie u. s. w. 1879. — Von den Werken Luthers gibt es sechs verschiedene Ausgaben 1) die Wittenberger Ausgabe 1539—1558, 12 deutsche und 7 lateinische Bände, es sind noch Schriften Anderer darin und nicht alle Schriften Luthers. 2) die Jenaer Ausgabe 1555—1558, acht deutsche Bände, dazu 2 Eisleben'sche Ergänzungsbände. 3) die Altenburger Ausgabe 1661—1664, acht Bände, dazu der Halle'sche Supplementband 1702. 4) die Leipziger Ausgabe 1729—1740. 5) die Walch'sche Ausgabe 1740—1753, unter allen bis zu dieser Zeit erschienenen die vollständigste und bequemste; die lateinischen Schriften sind aber nur in einer nicht getreuen Uebersetzung vorhanden. 6) die Erlanger Ausgabe, 1826 begonnen, noch nicht vollendet, was die lateinischen Werke betrifft. Vorzug dieser Ausgabe: die Wiederherstellung des ursprüng-

lichen reinen Textes. Briefe von de Wette, 5 Bände, von Seidemann, 1856, 1 Band von Burkhardt 1866, und Tischreden von Bindseil, auch von Seidemann. — S. das Nähere über alle diese Ausgaben in der Zeitschrift für Protestantismus und Kirche Band XIX.: Kurze Geschichte und Charakteristik aller Gesammtsausgaben von Luthers Werken. — Melanthon betreffend führen wir an seine Werke, 22 Bände im Corpus Reformatorum; Joachim Camerarius, Professor in Leipzig 1574, de Phil. Melanthonis ortu etc., dazu die Schriften von Gall, Versuch einer Charakteristik Melanthons als Theologen 1840; von Herlinger, die Theologie Melanthons 1879; von C. Schmidt 1861, als Theil der Sammlung Väter und Begründer der lutherischen Kirche, — vorher waren erschienen die Väter und Begründer der reformirten Kirche. — S. Ausserdem Planck, Geschichte des protestantischen Lehrbegriffes 6 Bände 1791 u. ff. — Schenkel, Wesen des Protestantismus, 3 Bände 1846—1851. 1. Auflage. — Hundeshagen, Beiträge zur Kirchenverfassungs-Geschichte und Politik, insbesondere des Protestantismus 1. Band 1864. — Kahnis, der innere Gang des deutschen Protestantismus, 2 Theile 1874. — Frank, Geschichte der protestantischen Theologie, drei Theile 1862—1865, 1873. — Dorner, Geschichte der protestantischen Theologie.

Erster Abschnitt.

Geschichte der deutschen Reformation bis zum Augsburger Reichstage im Jahre 1530.

Erstes Capitel. Von Luthers Thesen bis zum Reichstage von Worms 1517—1521.

Verschiedene Ursachen wirkten zusammen, um die Entstehung der Reformation herbeizuführen. Es gilt, die Hauptursache herauszufinden, woran sich die anderen Ursachen anschlossen. Zu der eigentlichen Quelle der Bewegung kamen wohl zu beachtende Nebenflüsse hinzu. Die eigentliche Quelle war durchaus religiöser Art und Natur; ohne diese wäre die Reformation nimmermehr zu Stande gekommen. Die katholische Rechtfertigung durch die Werke trat nun am grellsten hervor, theils in den Missbräuchen des Ablasses, theils im Klosterleben; es waren dies die beiden Extreme der judaisirenden Verunreinigung des Christenthums, beide Verdunkelungen der evangelischen Grundwahrheit von der Erlösung durch das Verdienst Christi. Es traf sich nun, dass der Ablassmissbrauch seinen höchsten Punkt erreichte und in Berührung kam mit einem Manne, der die Irrgänge des Klosterlebens durchgemacht und aus diesen Irrgängen heraus die Rettung gefunden hatte.

§. 1. Der Ablass.

Zu Anfang des 16. Jahrhunderts war die europäische, namentlich die deutsche Christenheit, obschon seit langer Zeit an viele Greuel gewöhnt,

durch die Unverschämtheit der Ablassverkäufer auf das tiefste empört Leo X., seit 1513 Papst, aus dem mediceischen Hause, hatte von demselben Liebe zu den Wissenschaften geerbt und war im übrigen ein prachtliebender, ungeistlicher, ziemlich frivoler, doch nicht gerade bösartiger Herr. Er bedurfte viel Geld, theils um den unter Julius II. angefangenen neuen Bau der Peterskirche fortzuführen, theils um kostbare Manuscripte von klassischen Schriftstellern zu kaufen, theils um seiner Schwester Margaretha eine Heirathsgabe zu verschaffen. Dazu benützte er den Ablass.[1]) Es überschwemmten die Ablasskrämer mit ihrer Waare besonders Deutschland und sogen es aus. Den Gewinn zog man ganz vergnügt in Rom ein, indem man das Sündengeld spöttisch *peccata Germanorum* nannte. Das Geschäft war bestimmt geordnet und an verschiedene Commissionen gewiesen, welche die verschiedenen Länder umfassten. An der Spitze einer dieser Commissionen stand Erzbischof Albrecht von Mainz und Magdeburg, gleich dem Papste Liebhaber der Kunst und der schönen Wissenschaften, übrigens ebenso wenig geistlich gesinnt wie Leo. Auch in Hinsicht der Prunksucht und des Geldbedarfes erinnert er an den Mediceer. Damals befand er sich in ernstlicher Geldverlegenheit, indem er sich verpflichtet hatte, die Kosten für das erzbischöfliche Pallium[2]) nicht dem Erzstift Mainz, das schon mehrere Male solche Kosten getragen, aufzuerlegen, sondern selber zu erstatten. Dafür hatte er bei dem Hause Fugger in Augsburg, den Rothschilds jener Zeit, 30000 Gulden entlehnt. Der Ablasshandel sollte ihm nun diese einbringen. Für das Betreiben desselben bezog Albrecht die Hälfte der einlaufenden Gelder.

Die katholische Kirche versteht es vortrefflich, den Irrthümern, die sie vertritt, einen gewissen, für die Unerfahrenen blendenden Schein zu geben, und die unterdrückte Wahrheit durch künstlich die Sinne fesselnden Pomp zu ersetzen. In einer Instruction an die Untercommissäre sprach sich der Erzbischof darüber aus, was der Ablass gewähren sollte: erstens vollkommene Vergebung aller Sünden, Wiedererlangung der göttlichen Gnade, Befreiung vom Fegefeuer; zweitens einen Freibrief, der den Besitzer ermächtige, sich einen beliebigen Beichtvater zu wählen, durch welchen man sich von Verbrechen und Strafen absolviren lassen und einmal übernommene Gelübde in andere gute Werke verwandeln könne. Die dritte durch den Ablass zu erlangende Gnade bestehe in der Theilnahme an allen Gütern der allgemeinen Kirche, an den Gebeten, Wallfahrten und anderen verdienstlichen Leistungen der sämmtlichen Glieder der Kirche. Viertens erwerbe man für die Seelen der Abgeschiedenen im Fegefeuer vollen Erlass ihrer Sünden. Doch, wohl bemerkt, die Ablassprediger kündigten nicht die Befreiung von der ganzen Busse an, sondern die *contritio cordis* und die *confessio oris* blieb erforderlich; nur die *satisfactio operis* war erlassen, oder vielmehr die gewöhnliche durch eine andere ersetzt, und es war seit alten Zeiten gebräuchlich, als *satisfactio operis* Almosen an Kirchen vorzuschreiben. Allerdings also wurde die eigent-

---

1) z. B. das 33. Buch des Livius wurde auf diese Weise um schweres Geld gekauft.

2) Höchst uneigentlich Mantel genannt, denn es war seit langer Zeit nichts weiter als ein weisser, mit Kreuzen besetzter Kragen.

liche Vergebung der Sündenschuld von einem inneren sittlichen Verhalten abhängig gemacht in der Theorie, kaum aber in der Praxis, indem jede Andeutung des genaueren Verhältnisses zwischen der Vergebung oder Versöhnung mit Gott und dem Erlasse der zeitlichen Strafen (denn nur von diesen, nicht von den ewigen war die Rede) vermieden wurde. Den anderen käuflichen Gnaden, namentlich dem Mitgenusse der guten Werke Anderer wurde keine Bedingung (der contritio und confessio) beigefügt. Ebenso brachte es die Natur der Sache mit sich, dass für den Ablasskauf zum besten Verstorbener keine sittliche Bedingung aufgestellt werden konnte. Die Bestimmung in Betreff des Beichtvaters musste einer heilsamen kirchlichen Ordnung Eintrag thun, indem sie leichtfertigen Sündern das Recht eiräumte, sich dem mit ihren Verhältnissen vertrauten ordentlichen Beichtvater zu entziehen, und die Absolution da zu holen, wo sie am leichtesten zu finden war.

Albrecht ging nun darauf aus, einen zum Ablassgeschäfte geeigneten Mann zu finden. Es ist behauptet worden, dass die Augustinereremiten, zu denen Luther gehörte, sich gerne als Unterhändler und Ablassverkäufer hätten brauchen lassen. Allein Pallavicini in seiner Geschichte des Concils von Trident versichert, dass sie niemals diesen Handel übernommen hätten. Demnach bestand zwischen ihnen und den Dominicanern, die das Geschäft übernahmen, kein Neid. Auch die Franziscaner bezeigten gar keine Lust dazu. Der Erzbischof warf seine Augen auf den Dominicaner, Baccalaureus der Theologie, Tetzel von Leipzig[1]), der schon seit 1502 in andern Diensten das Geschäft betrieben, und sich als frecher Marktschreier erwiesen. Maximilian I. wollte ihn in Innsbruck, weil er eine Frau zum Ehebruch verführt hatte, ersäufen lassen. Es traf sich, dass Kurfürst Friedrich der Weise Fürbitte für ihn einlegte und ihm so das Leben rettete. Albrecht hätte zu dem schmutzigen Geschäfte keinen besseren Mann finden können. Wenn er in die Nähe einer Stadt kam, so liess er in der Stadt ankündigen, dass die Gnade Gottes und des heiligen Vaters vor den Thoren sei; das war die Einleitung zu einem pomphaften Empfang. Darauf begann die Ablasspredigt: der Papst habe das absolute Recht, die Sünden der Lebenden und Todten zu vergeben. Der Ablass des Papstes sei so kräftig wie das Kreuz Christi. Sobald das Geldstück im Kasten klingt, sobald die Seel (aus dem Fegefeuer) in den Himmel springt. Es kamen von ihm noch ärgere Reden in Umlauf: der Papst könnte sogar einem, der sich an der Mutter Gottes fleischlich vergangen, die Sünde um den Preis des Ablassgeldes vergeben. Diese Aeusserung hat er allerdings in Abrede gestellt und bewiesen, dass sie wenigstens in Halle aus seinem Munde nicht vernommen worden. Für das Urtheil über ihn genügt, was in Hinsicht seiner Person und seines Treibens geschichtlich fest steht, vollständig. Nachdem er an anderen Orten sich herumgetrieben, rückte er im Herbst 1517 Wittenberg näher, nach Jüterbogk, wohin viele aus Wittenberg zu ihm kamen. Das gab Anlass zu der Berührung mit Luther, Anlass zum Beginne der Reformation.

---

1) Körner, Tezel, der Ablassprediger, sein Leben und Wirken für den Ablass seiner Zeit.

Doch das wäre nicht möglich gewesen, wenn nicht in demjenigen, mit dem er amtlich in Berührung kam, eine innere Reformation vollzogen gewesen wäre. Dadurch allein erhielt dieser den Antrieb und die Befähigung zum Reformator nach aussen. Aus diesem Gesichtspunkte vergegenwärtigen wir uns sein Leben bis zum Anfange des Thesenstreites.

§. 2. Luthers Leben bis 1517.

Luther (auch Luder, Lüder) wurde am 1. November 1483 oder 1484 [1]) zu Eisleben geboren. Von seiner Abstammung pflegte er zu sagen: ich bin eines Bauern Sohn. Mein Vater, Grossvater, Ahnherr sind rechte Bauern gewesen. Die Eltern Hans und Margarethe hatten zunächst im bescheidenen Dorfe Moehra (More) gewohnt. Schon vor Luthers Geburt waren sie ins Mansfeldische übergesiedelt, um den Bergbau zu betreiben. Hans Luther liess sich zunächst, aber blos vorübergehend im genannten Mansfeldischen Städtchen Eisleben nieder. Luther war der vorjüngste unter seinen Brüdern; ausser Luther wurden wenigstens noch drei Söhne geboren, und mindestens eben so viele Töchter. Ein halbes Jahr nach der Geburt nahmen die Eltern ihren bleibenden Wohnsitz in Mansfeld. Später brachte es der Vater dahin, dass er Antheil am Bergwerke und an zwei Schmelzöfen zur Nutzniessung sich erwerben konnte. Er war wegen seiner Sittenreinheit geschätzt, die Mutter ein Musterbild für ehrbare Frauen. Luther gedenkt seines Vaters mit hoher Achtung, und doch ward er von ihm hart behandelt; er erzählt, er sei einmal so hart gestraft worden, dass er ihn geflohen habe und ihm gram geworden sei; der Vater habe ihn erst wieder an sich gewöhnen müssen. Die Mutter war gegen ihre Kinder nicht zärtlicher als der Vater. Der Sohn erzählt von ihr, dass sie ihn einmal um einer geringen Nuss willen bis aufs Blut geschlagen habe; er bedauert, dass die Härte seiner Eltern ihn gar schüchtern gemacht habe; setzt aber hinzu: sie haben es doch herzlich gut mit mir gemeint. Das religiöse Leben der Eltern bewegte sich in den herkömmlichen Geleisen katholischer Frömmigkeit; doch legte der Vater keinen Werth auf die sonderliche Heiligkeit des Mönchstandes, und als ihn während einer Krankheit der Ortspfarrer ermahnte, der Kirche etwas zu vermachen, erwiderte er: „Meine Kinder bedürfen es mehr.“ Der Religionsunterricht beschränkte sich auf das Auswendiglernen der zehn Gebote, des Vaterunser und des apostolischen Symbols, von denen auf der Kanzel höchst selten eine Erklärung gegeben wurde. Von Christus wurde so geredet, dass für das kindliche Gemüth aus dem Mensch gewordenen Heiland ein im Himmel thronender, stren-

1) In unsern Tagen ist die längst geltende Angabe, dass Luther 1483 geboren wurde, angezweifelt und die von 1484 dafür als die richtige dargethan worden. In Wahrheit haben selbst Luther und Melanthon über das Geburtsjahr des grossen Reformators zu verschiedenen Zeiten ihres Lebens verschiedene Angaben gemacht, das eine Mal 1483, das andere Mal 1484 genannt. Mehrere Gelehrte, Köstlin, Knaake, Holzmann u. A. haben sich bei dieser Verhandlung betheiligt. — S. Köstlin, die geschichtlichen Zeugnisse über Luthers Geburtsjahr. Studien und Kritiken 1873, S. 135 ff. Köstlin will nicht entscheiden, welche von beiden Angaben die richtige sei.

ger, furchtbarer Richter wurde. Martin, der nach dem Willen des Vaters sich zum Rechtsgelehrten ausbilden sollte, besuchte nebst seinen Brüdern die öffentliche Schule des Städtchens. Von welcher Art die Behandlung der Schüler war, geht aus dem einen, von Luther angeführten Zuge hervor, dass er einmal an einem Vormittage 15 Male nach einander in der Schule gestrichen worden sei, und zwar nicht etwa wegen ungezogenen, störrischen Wesens, sondern weil er mit grammatischen Fragen gemartert wurde. Im 14. Lebensjahre, im Jahre 1497, wurde er aus dem Elternhause hinweg auf eine Schule nach Magdeburg geschickt, woselbst er aber blos ein Jahr blieb. Von seinem Aufenthalte daselbst erzählte er einen Zug, der sich ihm tief einprägte. Er habe dort, so erzählt er in den Tischreden, einen Fürsten von Anhalt, einen frommen, aber durch die Seelenmörder irre geleiteten Mann in der Baarfüsser-Kappe (d. h. Kutte) unter einem schweren Sacke gekrümmt auf der Strasse nach Brod gehen sehen, vor Fasten, Wachen und Kasteiung bis auf Bein und Haut abgemagert. Wer den ansah, sagt Luther, der schmatzte vor Andacht und musste sich des eigenen weltlichen Standes schämen, wobei er wohl an sich selbst dachte. Nach Ablauf eines Jahres zogen die Eltern Luthers von Magdeburg weg und schickten ihn auf die Schule zu Eisenach, wo er mehrere Verwandte hatte, die freilich nicht in der Lage waren, ihn mit ihrem Vermögen zu unterstützen; daher er in Eisenach wie in Magdeburg auf das Singen um Geld angewiesen war. Doch wurde ihm bald Besseres zu Theil; eine ehrbare Matrone, Frau Cotta, aus einem der angesehensten Häuser in Eisenach, fand solchen Gefallen an seinem Singen und Beten, dass sie ihn an ihren Tisch nahm. Das war um so wichtiger als er gerade im Alter stand, wo die Rohheit des damaligen Schülerlebens für ihn gefährlich werden konnte; sein gemüthliches Leben wurde durch die Freundlichkeit und Liebe, die ihm, dem Verschüchterten entgegenkam, erhellt und erwärmt. Es wurde ihm ein zusammenhängender tüchtiger Unterricht zu Theil und zwar in der Schule der städtischen Pfarrkirche zu St. Georg unter einem tüchtigen Lehrer, Johann Trebonius. So erlangte er die nöthige Vorbildung zu den akademischen Studien.

Darauf bezog er im Sommerhalbjahr 1501 die Universität Erfurt, in die Universitätsmatrikel als Martinus Ludher ex Mansfelt eingeschrieben, nach dem Wunsche des Vaters, der ihm die mit saurem Fleiss und schwerer Arbeit erworbenen Mittel zum Unterhalte darreichte. Erfurt war die bedeutendste deutsche Universität. Es ging die Rede: wer recht studiren wolle, müsse nach Erfurt ziehen. Alle andern Hochschulen galten dagegen nur für kleine Schützenschulen. Die Universitätsstudien pflegten mit einem längeren Curs in der Philosophie, wozu namentlich Logik und Dialektik gehörten, zu beginnen. Daran schloss sich die Rhetorik; aber auch die wichtigsten physikalischen Erscheinungen auf der Erde und am Himmel wurden von den Lehrern der Philosophie erörtert. Die zwei Hauptphilosophen von Erfurt, Jodocus Trutvetter aus Eisenach[1]) und Bartholomäus Arnoldi von Usingen, waren Luthers Lehrer. Sie, sowie die übrigen Philosophen und die Theologen Erfurts

1) S. Theil II 389 und die daselbst angeführte Schrift von Plitt.

bewegten sich ohne Selbständigkeit in den Formen der herkömmlichen Scholastik und waren Nominalisten. Die beiden Lehrer Luthers hielten in den scholastischen Formen noch ein besonnenes Mass und befassten sich weniger als Andere mit logischen Definitionen und subtilen Fragen. Doch meint Melanthon, Luther sei in Erfurt in eine spinoese (spitzfindige) Dialektik hineingerathen. Luther gedenkt übrigens des Trutvetter in einem Briefe vom 9. März 1518 an ihn mit Anerkennung und Achtung. Zugleich aber bekennt er, dass die Reformation der Kirche nicht möglich sei, es sei denn, dass die Kanónes, Decretalen, die scholastische Theologie, Philosophie und Logik von Grund aus entwurzelt und neue Studien eingeführt würden. Den Hauptwerth, welchen diese Studien für ihn behalten haben, setzte er später darein, dass er so mit der von ihm zu bekämpfenden Wissenschaft vertraut geworden sei. Erfurt war aber auch eine Hauptstätte für die Kenntniss und Pflege der classischen Sprachen und Literatur und für die humanistischen Studien und Tendenzen überhaupt [1]). Luther beschäftigte sich eifrig mit der alten römischen Literatur; die vielen Citate alter Autoren in seinen Schriften legen davon Zeugniss ab; die classische Ausdrucksweise hat er sich freilich nicht angeeignet. Unter solchen Verhältnissen absolvirte Luther den philosophischen Curs. Im Jahre, in welchem er Student geworden, erhielt er den ersten akademischen Grad, den eines Baccalaureus der Philosophie. Im Jahre 1505 wurde er Magister und zwar als zweiter unter siebzehn. Um diese Zeit war es, dass ein Freund, der ihn über schlechtes Befinden klagen hörte, beruhigend zu ihm sagte: es werde aus ihm noch ein grosser Mann werden.

Nun sollte er nach des Vaters Wunsch das Rechtsstudium vornehmen. Da trat er plötzlich 1505 zu Erfurt in das Kloster der Augustiner-Eremiten, ein Schritt, der allen Freunden unerwartet kam, und der folgende Veranlassung hatte. Vierzehn Tage vor dem Eintritt in das Kloster brach auf einer Reise, die er zu seinen Eltern gemacht hatte, ein Gewitter mit furchtbarem Blitz und Donnerschlag über ihm los. Erschreckt und zusammenbrechend rief er: „hilf, liebe St. Anna [2]), ich will ein Mönch werden.“ Wohl reute ihn nachher das Gelübde, viele widerriethen ihm; doch er liess sich nicht erweichen. Am Abend des 15. Juli lud er noch einmal seine besten Freunde zu sich, denen er sagte: heute seht ihr mich und nimmermehr. Tags darauf trat er in das Kloster, nichts mit sich bringend als Terenz und Plautus. Mit Thränen gaben ihm die Freunde das Geleite. Nach Melanthon und Mathesius soll auch der plötzliche Tod eines Freundes, der ermordet worden, Ursache des Entschlusses Luthers gewesen sein. Von grossem Gewichte ist, was Köstlin hier bemerkt: „Luther hatte, wie er selbst später einem Schwermüthigen gestand, als Jüngling Stunden gehabt, wo er an seiner Seligkeit verzweifeln wollte, und in der Anfechtung sogar Gott zu lästern versucht wurde. Er sagte sich öfter, wann willst du einmal fromm werden, dass du einen gnädigen Gott habest? Er gesteht auch, dass die harte Behandlung von Seiten seiner Eltern einen solchen bleibenden Eindruck auf ihn gemacht, dass er hernach

---

1) S. Theil II S. 388.

2) Speziell die Bergleute pflegten sich unter den Schutz der heiligen Anna zu stellen.

in das Kloster gelaufen sei. Das Bangen des Knaben den Anforderungen und Strafen der Eltern- und Lehrer gegenüber wurde zur Angst des Gewissens gegenüber dem himmlischen Gesetzgeber und Richter". So urtheilt Köstlin. Kannte er doch Gott als liebenden Vater in Christo nicht; er wagte nicht zu Gott als Vater aufzublicken. Das Gesetz ist zum Stockmeister und Henker für ihn geworden, weil es eben die unbeugsamen und drohenden Forderungen des Gesetzes waren, wodurch allein er sein Verhältniss zu Gott bestimmt wusste. Aus der Schrift konnte er kaum Trost schöpfen, denn bis in sein zwanzigstes Jahr hatte er keine Bibel gesehen. Noch als Student wusste er nicht, dass sie mehr als die kirchlichen Lesestücke aus den Evangelien und Episteln in sich fasse.

Der Vater war mit dem Schritte des Sohnes, den dieser ihm nach vollbrachter That gemeldet hatte, durchaus nicht einverstanden. Er sah darin eine Verletzung der kindlichen Pflicht. Er fürchtete, die Sache könnte viel mehr zum Unheil als zur verhofften Heiligkeit, — wie das Beispiel so vieler ausgelassener Mönche bewies, — umschlagen. In dieser Beziehung war das Kloster, in welches Luther eintrat, nicht übel gewählt, wenngleich die in demselben herrschende Frömmigkeit sich über das Niveau der katholischen Frömmigkeit nicht erhob. Andreas Proles, Provincial der Augustiner, Prior des Klosters Himmelspforte bei Wernigerode, gestorben 1503, noch von Proehle in seiner Schrift über diesen Mann als Zeuge der evangelischen Wahrheit aufgeführt, ist durchaus innerhalb des Katholicismus stehen geblieben. In der von Proles angestrebten Klosterreformation handelte es sich um Wiederaufrichtung der alten Strenge in Befolgung der Ordensregel. Das neue, was Proles in Gang brachte, bestand darin, dass er die deutschen Augustiner als Ordensprovinz zu vereinigen und ihnen als solchen die päpstliche Anerkennung zu verschaffen sich bemühte. So kam es, dass die Augustinereremiten die eifrigsten Anhänger des Papstes wurden. Unter ihnen gab es auch solche, welche auf die übertriebenste und anstössigste Weise vom Ablass für Lebende und Todte lehrten und die ausschweifendste Verehrung der unbefleckten Jungfrau Maria pflegten, übrigens in hohem Ansehen vor vielen anderen Mönchen durch ihre wahrhaft ausgezeichneten Prediger stehend, wozu Proles gehörte. Luther erfüllte mit der grössten Gewissenhaftigkeit seine neuen Pflichten. „Ist je", sagte er, „ein Mönch gen Himmel gekommen durch Möncherei, so wollte ich auch hineingekommen sein". Er rühmt aber auch den Lehrmeister, den man ihm gab, der unter der verdammten Kutte ein ächter Christ geblieben sei. Er erhielt von den Mönchen ein in rothes Leder gebundenes Exemplar der lateinischen Bibelübersetzung, das er las und wieder las, während kein anderer Mönch im Kloster solches that, während sein Lehrmeister ihn vielmehr zum Studium der kirchlichen scholastischen Theologie antrieb. Er hielt sich hauptsächlich an Anhänger der nominalistischen Scholastik, Wilhelm Occam, Gabriel Biel, Peter d'Ailly und Gerson. Bei den zwei letzten fand er freiere kirchlich-politische Grundsätze, deren Einfluss auf ihn sehr bald nach Beginn der Reformation sich zeigen sollte. Damals muss nach seinem eigenen Geständnisse Augustin nicht in Gunst bei ihm gestanden sein, so wie denn auch keine Spur sich zeigt, dass Staupitz ihn in den Anfängen der Verbindung mit ihm auf

Augustin hingewiesen. Hauptsache blieb ihm übrigens nicht das theologische Forschen, sondern das fromme, Gott wohlgefällige Leben mit der furchtbaren Frage, ob er mit diesem seinem Leben vor Gott bestehen könne. So oft er in sich ein Gelüste des Fleisches wider den Geist (Galater 5, 17 ff.) verspürte, meinte er, es sei um seine Seligkeit geschehen. Er ging, wie er später sagt, immer traurig einher. Um so peinlicher war für ihn dieser Zustand, als seine Confratres keine Ahnung davon hatten. Er muss entsetzliche Zustände durchlebt haben, so dass er meinte, wenn sie nur $^1/_{10}$ Stunde währten, so hätten seine Gebeine zu Asche werden können (in den *resolutiones thesium*). Als man einst im Chor des Klosters den Abschnitt vom Besessenen las (Matth. 17, 14), tobte er wie ein Besessener; man hörte ihn rufen, „ich bin es nicht“, nach der Erzählung von Cochläus, die, als von einem erbitterten Gegner kommend, nicht volle Glaubwürdigkeit verdient. So viel ist gewiss, dass alle seine Selbstverläugnung, der reiche Ablass des Klosters, die Fülle der guten Werke, über welche der Convent verfügen zu können meinte, ihn nicht zu beruhigen vermochten. Auch der Zuspruch des greisen Mönches, der ihm vorhielt, jeder Einzelne sollte den Spruch: ich glaube eine Vergebung der Sünden, auf sich anwenden, konnte ihn nur vorübergehend aufrichten. Bei einer Fronleichnamsprocession brach ihm einst vor Schrecken der Schweiss aus, und er meinte, vor Angst vergehen zu müssen.

Die tiefste und nachhaltigste Einwirkung auf Luthers inneres Leben ging vom Ordensprovincial Johann v. Staupitz[1]) aus. Dieser hat das grösste Verdienst, wie um Luthers Person so auch um dessen Heranbildung zum Reformator, womit wir übrigens nicht läugnen wollen, dass Luther dem geistlichen Freunde auch einiges gegeben hat. In ihm lernte Luther einen Theologen kennen, der unbeirrt durch die scholastischen Formeln ganz auf die in Christo geoffenbarte Gnade als die Quelle alles Heils zurückging, im Anschluss an gewisse Mystiker, wobei Kolde hauptsächlich Bernhardts Predigten über das Hohe Lied erwähnt. Er behielt zwar, wie aus seinen späteren Schriften hervorgeht (wobei Kolde (306) das Büchlein von der Liebe Gottes als die reifste Frucht seines Geistes, hervorgegangen aus Predigten, die 1517 in Nürnberg gehalten worden, hervorhebt), einige Lehrelemente der damaligen Theologie bei, wonach der Glaube an sich etwas Todtes sei, er jedoch nur dann Christum in das Herz einführen könne, wenn durch göttliche Eingiessung die Liebe hinzutrete. Doch gründet sich unsere Hoffnung nicht auf die Liebe, die wir zu Gott haben, auf die Werke, die wir Gott thun, sondern auf die Liebe Gottes zu uns, nicht auf die Werke, die Gott in uns wirkt (Kolde 300). Dabei fasst er das mystische gänzliche Aufgehen in Gott, das er wohl kennt, nicht im metaphysischen, sondern im ethischen Sinne. In den Unterweisungen an Luther folgte er keineswegs der Lehre, als ob der

---

1) Kolde, die deutsche Augustiner-Congregation und Johann von Staupitz. — Nach meistens ungedruckten Quellen 1879. Diese Schrift ist auch, was Proles betrifft, unsere Quelle gewesen.

S. auch Zeller, Staupitz, seine religiös-dogmatischen Anschauungen und dogmengeschichtliche Stellung. Studien und Kritiken 1879 S. 7 ff.

Mensch erst dann bei Gott in Gnade zu stehen hoffen dürfe, wenn er das erforderliche Maass der eigenen Liebe schon erreicht habe.

Staupitz quälte ihn nicht mit Grübeln über den Grad jener Liebe, sondern leitete ihn direkt dahin an, im Glauben auf den Erlöser zu schauen und auf diese Weise sich der göttlichen Liebe und eigenen Seligkeit zu getrösten (ganz antimystisch). Ein grosser Trost für Luther war es auch, dass Staupitz viele der von Luther gebeichteten Sünden gar nicht als solche ansah; er solle nicht mit solchem Humpelwerk und Puppensünden umgehen; Gott wolle nicht mit erdichteten Sünden zu thun haben; mit Sendung seines Sohnes habe er keine Erdichtung oder Scherz getrieben, Christus sei kein erdichteter, sondern ein wahrer Heiland. Er zeigte ihm in Christo die wahre Zuflucht vor der Verzweiflung. Wollte Luther vor Christo als dem himmlischen Richter erschrecken, so lehrte er ihn den Heiland in ihm zu sehen. Bei Anlass jener von Luther gefühlten Angst bei der Fronleichnamsprocession sagte er zu Luther: „das ist nicht Christus, denn Christus schreckt nicht, sondern er tröstet". Durch den Hinweis auf Christum suchte er ihn von der Anfechtung über die göttlichen Rathschlüsse zu befreien. „Was marterst du dich, sagte er, mit solchen Speculationen. Schaue die Wunden Christi an. Daraus wird dir Gottes Prädestination entgegenleuchten"[1]). Staupitz tröstete Luther auch damit, dass Gott bei diesen Seelenleiden, die er ihm schicke, nicht Gedanken des Zornes, sondern heilsame Absichten für ihn hege; er sagte ihm auch, dass ihn Gott noch zu grossen Dingen brauchen wolle. Luther gedachte Zeitlebens mit der innigsten Dankbarkeit seines lieben D. Staupitz. „Wo mir D. Staupitz oder vielmehr Gott durch D. Staupitz aus den Anfechtungen nicht herausgeholfen hätte, so wäre ich darinnen ersoffen und schon längst in der Hölle", bekannte er später. Es gibt noch andere Aussprüche Luthers desselben Inhaltes. Doch muss dieses Bekenntniss *cum grano salis* verstanden werden. Es bleibt zwar feststehen, dass ihm Luther die ersten evangelischen Regungen verdankte; aber, indem er Luther tröstete und beruhigte, machte er selbst Fortschritte auf der Bahn des geistlichen Lebens. Indem er Luther tröstete, ging er selbst über die Mystik hinaus und gab das Correctiv und Supplement dazu. Seine nachmalige theologische Vertiefung war zum Theil eine Frucht seines regen Antheils an Luthers Fortschritt. Seine Einwirkung auf Luther bewegte sich zwar auf dem praktisch seelsorgerlichen Gebiete, griff aber unwillkürlich auf das dogmatische Gebiet über. Daher das schwerwiegende Bekenntniss des Staupitz am Ende seines Lebens 1524, enthalten im letzten Briefe des Mannes an Luther: „Wir verdanken dir vieles, der du uns von den Träbern der Schweine zu den Weideplätzen des Lebens geführt hast"[2]).

---

1) Und doch war Staupitz strenger Prädestinatianer. S. Zeller a. a. O. S. 16 u. ff. Beide studirten eifrig die paulinische Theologie und vertieften sich in Augustin (Kolde 297).

2) Kolde S. 446. Köstlin, Luthers letzter Verkehr mit Staupitz. Studien und Kritiken 1879 4. Heft S. 704. Staupitz starb sehr bald darauf (1524) als Abt des Benedictinerklosters in Salzburg. Im Conflikte Luthers mit dem Papst hatte er zuletzt erklärt (Kolde 331), er werde den Papst als Richter über Luther anerkennen, und doch nennt er sich in dem genannnten letzten Briefe Luthers frater und discipulus.

Dieser Ausspruch des Staupitz über Luther und damit zusammengestellt der oben angeführte von Luther über Staupitz vergegenwärtigen uns die zwei Pole, innerhalb welcher das Verhältniss der zwei Männer zu einander und ihre gegenseitige Einwirkung auf einander sich bewegte.

Luthers Anfechtungen dauerten noch, als er auf Geheiss der Oberen im Jahre 1507 die Priesterweihe empfing; ja gerade bei diesem Anlasse traten sie mit besonderer Heftigkeit hervor. Der Vater, der unterdessen mit des Sohnes Mönchsleben sich ausgesöhnt, indem er sagte: „es gehe hin, Gott gebe, dass es wohl gerathe“, wollte der ersten Messe Luthers beiwohnen. Er kam mit zwanzig Pferden ins Kloster geritten, brachte also zahlreiche Begleiter mit. Ueberdies schenkte er seinem Sohne zwanzig Gulden nach bestehender Sitte. Luther wurde vom Akt der Consecration und der darauf folgenden Messopferhandlung von solchem Schrecken ergriffen, dass er schon vom Altare weggehen wollte; sein klösterlicher Lehrer musste es ihm durch Winke oder gar Worte verweisen. Bei dem Festessen fragte der junge Mönch und Priester den Vater, warum er ihn nicht gerne habe einen Mönch werden lassen, ist es doch ein so fein, geruhsam göttlich Leben. Darauf erwiderte Vater Hans allen Anwesenden: „Ihr Gelehrten, habt ihr nicht gelesen in der heiligen Schrift, dass man Vater und Mutter ehren soll?“ Luther, ganz erschrocken, wusste nichts darauf zu erwidern. Die Rede kam auch auf jenes Gewitter, worin Luther einen Ruf vom Himmel zu erkennen glaubte. Der Vater entgegnete: „wollte nur Gott, dass es kein Teufelsgespenst wäre“. Das war wie kaltes Wasser auf seine Mönchsbegeisterung. Als er gegen die Mönchsgelübde zu schreiben anfing, standen die Worte lebendig in seiner Erinnerung. Fortan zeigte sich aber Luther als eifriger Messpriester. Er las sich einundzwanzig besondere Heilige aus, unter welchen er je drei zu jeder Messe besonders anrief, indem er so in einer Woche bei allen vorbeikam, im Wahne, dass er durch seine Opfer Gott versöhnen könne. Mit der Predigt machte er im Speisesaal des Klosters den Anfang. Die Kanzel betrat er erst in Wittenberg.

Mit der Versetzung in diese Stadt beginnt der neue, entscheidende Abschnitt in Luthers Leben, der sich an die Stiftung der dortigen Universität anschloss, die erste Universität Deutschlands, die nicht durch päpstliche, sondern durch fürstliche Autorität gestiftet wurde, gestiftet 1502 durch Kurfürst Friedrich den Weisen von der ernestinischen Linie, welcher der Kurkreis und besonders Thüringen gehörte [1]). D. Martin Pollich von Mellrichstadt, einer der vielseitigsten Gelehrten Deutschlands, den der Kurfürst als seinen Leibarzt angenommen und der in Leipzig medizinische und juristische Vorlesungen hielt; dieser und Staupitz waren des Kurfürsten Hauptrathgeber bei der Stiftung und ersten Einrichtung der Hochschule. Die Ausstattung war spärlich, entsprechend dem geringen Wohlstande des Landes. Die Mittel für Anstellung der Lehrer wurden hauptsächlich durch Annexion benachbarter Pfarreien beschafft. Die Stadt, welche die Ehre genoss, neben Torgau dem Kurfürsten als Residenzstadt zu dienen, hatte, wie Myconius berichtet, kleine, alte, nie-

---

1) Lic. Schmidt, Wittenberg unter Kurfürst Friedrich dem Weisen. Erlangen 1877. S. ausserdem D. Muther, der Reformationsjurist D. Hieronymus Schürpf, 1858.

drige hölzerne Häuslein, einem Dorfe ähnlicher denn einer Stadt. Noch im J. 1536 umfasste sie nur 356 steuerpflichtige Häuser. Drei Meilen lang, sagte Luther, fahre man um Wittenberg herum über lauter Haide. Die Einwohner fand Luther unfreundlich, ohne Sinn für Bildung.

Auf der Universität wirkten die schon genannten Pollich und Staupitz (dieser nur zeitweise), sodann Trutvetter; dazu kamen zwei jüngere Theologen Andreas Bodenstein aus Carlstadt im Fränkischen (daher selbst kurzweg Carlstadt genannt), und Nikolaus von Amsdorf, beide schon seit 1504 thätig. Jener wurde 1510 D. der Theologie, dieser 1511 Licentiat. Carlstadt war Thomist, d. h. von der Schule des Thomas v. Aquino, während Amsdorf sich an den Scholastiker Scotus anschloss. Jener galt auch für einen gelehrten Griechen und Hebräer. Die Bibel aber fing Luther erst im achten Jahre seines Doctorates zu studieren an. Ausserdem ist zu nennen der gelehrte Jurist Scheurl aus Nürnberg, der auch über römische Autoren Vorlesungen hielt und gleich nach seinem Eintritte in Wittenberg, im J. 1507, Rector wurde. Aristoteles blieb auch für die Wittenberger der Meister der Philosophie in ihrer Anwendung auf die Theologie. Mehrere dem Humanismus huldigende Dozenten lehrten an der Universität, theils als angestellte Lehrer, theils als nur vorübergehend thätig. Die Universität übte noch keine grosse Anziehungskraft. Im ersten Jahre betrug zwar die Zahl der Studierenden 416; später sank sie auf 127, und im J. 1508 stieg sie wieder bis zu 179. Die Concurrenz der alten Universität Leipzig, der Albertinischen Linie zugehörig, übte auf die Frequenz in Wittenberg ihren Einfluss. Wenngleich die kirchliche Theologie in Wittenberg, wie auf allen anderen Universitäten den Vorsitz hatte, so war doch von Bedeutung, dass auf dieser jüngsten Alma mater die scholastischen Formen nicht so steif sich geltend machten wie anderwärts, so dass eine neue Richtung in der Theologie sich leichter Einfluss verschaffen konnte.

In die so beschaffene Universität trat Luther im J. 1508 ein. Staupitz, der grosses Vertrauen zu dem jungen Manne gefasst hatte, war die eigentliche Ursache seiner Versetzung. Luther traf zu Anfang des Wintersemesters 1508—1509 ein. Am 9. März 1509, unter dem Decanate des Staupitz, wurde er Baccalaureus der Theologie. Er wohnte im Augustinerkloster und vereinte die Pflichten des Lehramts mit den klösterlichen Obliegenheiten. Von der Universität erhielt er keine Besoldung und von den Zuhörern keine Honorare; daher er auch die Kosten seiner Promotion zum Baccalaureus nicht tragen konnte. Der ordentliche Gang eines angehenden Docenten der Theologie in Wittenberg war folgender: Der erste Schritt war der zum biblischen Baccalaureat (*baccalaureus biblicus*, *ad biblia admissus*). Er musste mindestens ein Jahr, oder, wenn er wie Luther Mitglied eines Ordens war, ein Semester bei der Bibel bleiben; darauf konnte er *Sententiarius*, d. h. zu Vorlesungen über die Sentenzen Peters des Lombarden zugelassen werden. Erst durch diese Stufen konnte er zur Licentiatur oder *licentia magistrandi*, zur allgemeinen Vollmacht, Theologie zu lehren, fortschreiten und endlich zur feierlichen Ertheilung der theologischen Doctorwürde gelangen. Neben den Vorlesungen, die Luther zu halten hatte, lag ihm auch das Predigen in der kleinen Kirche des Klosters ob, einer aus Holz und Lehm dürftig herge-

stellten, baufälligen, nur dreissig Fuss langen und zwanzig Fuss breiten Kapelle. Er vereinigte also die akademischen und die Pfarrfunctionen. Aus dieser Verbindung ging sein Auftreten als Reformator hervor.

Seine Thätigkeit wurde durch die Reise nach Rom[1]) in Ordensangelegenheiten im J. 1511 für einige Zeit unterbrochen. Es handelte sich um die Beilegung eines Streites, der sich unter den deutschen Augustinereremiten erhoben hatte. Dem Befehle der Obern, nach Rom zu reisen, entsprach in Luthers Inneren ein stilles, schon längst gehegtes Verlangen. Ihn trieb es nach dem hochheiligen Mittelpunkte der kirchlichen Heiligthümer, wo er hoffte, nach Ablegung einer Generalbeichte seiner von Kindheit auf begangenen Sünden, die kräftigste priesterliche Zusprache und Absolution zu finden. Als er Rom ansichtig wurde, warf er sich auf die Erde nieder, hob die Hände empor und sprach: „sei gegrüsst, du heiliges Rom". Nach glücklicher Vollendung der Ordensgeschäfte sah er sich die Merkwürdigkeiten der Stadt an. Wochenlang zog er mit Lebensgefahr unter den gewaltigen Ruinen des heidnischen Alterthums herum. Hauptsächlich aber zogen ihn die Reliquien der ältesten Christenheit und ihrer Märtyrer an. „Ich war", sagt er, „auch so ein toller Heiliger, lief durch alle Kirchen und Klüfte, glaubte alles, was daselbst erlogen und erstunken ist". Oefter las er Seelenmessen. Es that ihm damals sehr leid, dass seine Eltern noch am Leben waren, da er sie sonst mit seinen Messen und anderen guten Werken und Gebeten aus dem Fegefeuer hätte erlösen mögen. Voll Andacht rutschte er die 28 Stufen der heiligen Treppe hinauf, welche einst vor dem Richthause des Pilatus in Jerusalem sich befunden haben soll, und welche vor der Kapelle Sancta Sanctorum steht. Dem Erklimmen jeder Stufe waren neun Jahre Ablass zugesagt. Doch mitten im Genusse solcher Heiligthümer bekam er ihre innere Nichtigkeit zu kosten. Wie ein Donner ertönte bei dem Hinaufrutschen jener Pilatustreppe das Wort: „der Gerechte wird seines Glaubens leben", in die Seele des Büssers. Zugleich trat ihm die frechste Frivolität, der baare Unglaube bei den Priestern entgegen. Als er in seiner Weise die Messe las, riefen sie ihm zu: „passa, passa", (hurtig, hurtig)! Bei Tische hörte er päpstliche Höflinge rühmend von Priestern reden, welche über Wein und Brod des Abendmahls die Worte sprachen: „du bist Brod und bleibst Brod; du bist Wein und bleibst Wein". Er konnte sich von der sittlichen Verdorbenheit des Klerus überzeugen; sah er doch gewisse Cardinäle in Rom wie Heilige verehrt, weil sie sich am Umgange mit dem weiblichen Geschlecht genügen liessen. Ferner stiess er sich an der herrschenden Geldgier, wodurch das Heiligthum zu einem Trödelmarkte herabsank. Daher kann man begreifen, dass er Aeusserungen wie diese zu hören bekam: „Gibt es eine Hölle, so ist Rom drauf gebaut", — und aus dem Munde von päpstlichen Höflingen: „es ist unmöglich, dass es so länger gehen sollte, es muss brechen". Oft hat Luther nachher erklärt, er möchte nicht um schweres Geld darauf verzichten, Rom gesehen zu haben, und er möchte dasselbe einem jeden, der Geistlicher werden wolle, wünschen. Nach vierwöchentlichem Aufenthalt verliess er Rom.

---

1) Reise nach Rom. Motiv davon. Studien und Kritiken 1878, 2. H.

Nach Wittenberg zurückgekehrt bewarb er sich, auf Staupitzens väterlichen Rath, der zugleich ein Befehl war, um die Licentiatenwürde. Er gehorchte, wie er gestand, „gezwungen und getrieben, ohne seinen Dank". Am 4. October 1512 wurde er zum Licentiaten der Theologie, am 18. October desselben Jahres zum D. der Theologie promovirt. In der herkömmlichen Eidesformel verpflichtete sich der neue Doctor, keine von der Kirche verdammte und frommen Ohren anstössige Lehren vorzutragen. Drei Tage nachher wurde Luther in den akademischen Senat aufgenommen.

Luther las zunächst nur über biblische Bücher; bald nach der Promotion über den Psalter (1513), an dem er sich früher geübt und ergötzt hatte, darauf über die Briefe an die Römer (1515) und an die Galater. Durch den Brief an die Römer ging ihm die Erkenntniss jener Gerechtigkeit auf, in welcher Gott aus Gnaden uns vor sich gerecht macht und welche aus dem Glauben kommt. „Mehr und mehr lernte ich begreifen, dass aus dem Glauben das Leben kommen soll". „Da ward ich fröhlich", sagt er, „also that sich mir die ganze heilige Schrift und der Himmel selbst auf". Die hohe Bedeutung dieser biblischen Vorlesung spricht Melanthon in den Worten aus: „nach einer langen und dunkeln Nacht schien hier nach aller Frommen und Verständigen Urtheil ein neues Licht der Lehre aufzugehen. Hier deckte er den Unterschied des Gesetzes und des Evangeliums auf. Hier widerlegte er den Irrthum, der in den Schulen und Predigten herrschte, dass die Menschen mit eigenen Werken Vergebung der Sünden verdienen und durch gesetzliche Zucht vor Gott gerecht sein wollten. Er wies die Menschen zum Sohne Gottes zurück; er wies sie wie der Täufer Johannes auf das Lamm Gottes, welches unsere Sünden getragen, und zeigte, dass man diese Wohlthat im Glauben annehmen müsse". Nun ging Luther zu dem Briefe an die Galater im October 1516 über. Daneben beschäftigte er sich mit Erlernung der griechischen und selbst der hebräischen Sprache.

Neben der heiligen Schrift beschäftigte er sich insbesondere mit den Schriften Augustins. Dazu kam das Studium mystischer Theologen, insbesondere des Meisters Tauler und der deutschen Theologie, die er 1516 mit empfehlendem Vorwort herausgab [1]). Es gefiel ihm an dieser Mystik, dass sie in deutscher Sprache sich ergiesse; dem pantheistischen Zug derselben folgte er nicht, sondern hielt sich an das substantiell Christliche derselben. So urtheilte er, dass er weder in der lateinischen noch in der deutschen Sprache eine gesündere und mit dem Evangelio mehr übereinstimmende Theologie gefunden habe. Die Worte, die er am 5. April 1516 an Georg Spenlein, Augustiner in Memmingen richtete, Worte, die seine innerste, sein ganzes Denken und Thun beherrschende Gesinnung erkennen lassen, geben zugleich den Beweis, dass er sich nicht durch die Mystik beherrschen liess. In Beziehung auf solche, welche aus allen Kräften gerecht und gut zu sein sich bestreben, sagt er, dass sie, unkundig der Gerechtigkeit Gottes, die uns in Christo in überschwenglichem Maasse und umsonst ist geschenkt worden, so lange sie in sich selbst Gutes zu wirken suchen, bis dass sie sich

1) S. Theil I. 376.

getrauen, vor Gott zu stehen, als wie mit Tugenden und Verdiensten geschmückt, was unmöglich ist. Du warst bei uns in dieser Meinung, ja in diesem Irrthum, ich selbst stack auch darin. Jetzt aber kämpfe ich gegen diesen Irrthum, habe aber noch nicht ausgekämpft. Die Thesen *de viribus et de voluntate hominis sine gratia contra doctrinam Sophistarum*[1]), welche Bartholomäus Bernhardi unter Luthers Präsidium im J. 1516 vertheidigte, geben die dogmatische Unterlage zu dem Bekenntnisse im Briefe an Spenlein und zeigen, wie sehr sich Luther bereits in Augustin vertieft hatte und wie sehr er der herrschenden Scholastik entfremdet war. Noch stärker geht er den Scholastikern zu Leibe in den Thesen zur Vertheidigung des Augustinismus vom 4. Sept. 1517, worin er unter anderem sagt: „die beste und untrügliche Vorbereitung auf die Gnade ist die ewige Erwählung und Prädestination Gottes. Von Seiten des Menschen aber geht nichts als Abgeneigtheit *(indispositio)*, ja Empörung der Gnade zuvor. Es ist ein Irrthum zu sagen, dass man nicht könne ein Theologe werden ohne Aristoteles. Vielmehr wird keiner ein Theologe, es sei denn ohne Aristoteles." Schon vorher hatte Carlstadt am 18. April 1517 zur Vertheidigung des Augustinismus 152 Thesen aufgestellt, bei welchem Anlasse Luther an seinen ehemaligen Collegen Scheurl in Nürnberg den 6. Mai 1517 schrieb: „gepriesen sei Gott, der das Licht aus der Finsterniss wieder hervortreten heisst." An einen anderen Freund schrieb er um dieselbe Zeit: „unsere Theologie und der heilige Augustin schreiten glücklich vorwärts und führen die Herrschaft in unserer Universität. Aristoteles sinkt allmählig und neigt sich zu einem immerwährenden Untergang; auf wunderbare Weise erregen die Vorlesungen über die Sentenzen Ekel, und Niemand kann auf Zuhörer hoffen, es sei denn, dass er diese Art von Theologie, d. h. die Bibel oder den heiligen Augustin oder einen anderen Lehrer von anerkannter kirchlicher Autorität zu erklären sich vornehme." Doch hatte er keine Ahnung von der inneren Verschiedenheit seines Standpunktes von dem kirchlichen. Diess gibt den Schlüssel zum Verständnisse einiger Aussagen von ihm über sich selbst z. B., wenn er bekennt, er sei einst, als er die Reformation anfing, ein unvernünftiger Mönch und Papist gewesen, so sehr in des Papstes Dogmen versunken, dass er völlig bereit gewesen, alle diejenigen, welche nur in einem Buchstaben dem Papst den Gehorsam verweigerten, zu tödten. Ich war in Vertheidigung des Papstes nicht so eisig kalt wie Eck und seines gleichen, die mir mehr um des Bauches willen, denn aus ernster Gesinnung die Sache zu betreiben schienen. Ich betrieb die Sache mit Ernst, als der noch den jüngsten Tag schrecklich fürchtete und doch aus innerstem Herzen selig zu werden begehrte. Daher er denn Alles, was er lehrte, auf das bestimmteste dem Urtheil der Kirche unterwarf.

Die Pflicht zu predigen hielt den jungen Doctor in steter Beziehung zu dem praktischen Bedürfnisse der Kirche. Er predigte im Kloster und in der städtischen Pfarrkirche und zwar konnte es ihm begegnen, dass er an einem Tage drei oder viermal predigen musste. Es sind Predigten von ihm von den letzten Monaten des Jahrs 1515 ab vorhanden. Im Sommer 1516

1) Bei Löscher I. 325.

begann er die Predigten über die 10 Gebote; darauf predigte er über die Busspsalmen und liess diese Predigten drucken, welche die älteste deutsche Schrift Luthers bilden. In der Fastenzeit 1517 predigte er über das Vater Unser. Alle diese Predigten sind eben so viele Denkmäler der fortschreitenden Entwicklung Luthers zum Reformator. Er nennt zwar unter den Anfängen der guten Werke noch speziell das Fasten, Wachen u. s. w., er gesteht der Virginität einen höheren Werth zu als dem ehelichen Leben; aber zugleich spricht er den mönchischen und anderen asketischen Leistungen alles Verdienst ab und warnt vor dem Hochmuth, welcher durch das Vertrauen auf dieselben zu entstehen pflegt. Die Predigten fanden vielen Anklang. Die kleine Klosterkirche hielt dem Andrange der Zuhörer kaum Stand. In der Pfarrkirche zogen besonders die Predigten über die 10 Gebote und das V. U. viel Volks herbei (Theil II. 349); auf der anderen Seite fehlte es auch nicht an rügenden Aeusserungen über seine Predigtweise. Dem jungen Prediger wurde gesagt: er habe einen zu gelben Schnabel, um alte Schalke fromm zu machen. Die Studenten ärgerten sich, dass er gegen ihren ausgelassenen Verkehr mit Bürgerstöchtern loszog. Man machte ihm auch, wie er selbst sagt, seine Verkündigung des Einen Heilandes Jesus Christus zu einer irrigen und falschen Rede (als welche zur Nichtachtung der Heiligen führe).

Er musste nun aber im Frühjahr 1516 seine Wirksamkeit auf Kanzel und Katheder unterbrechen, um die praktische Aufgabe, die ihm Staupitz anvertraute, zu erfüllen. Dieser erhielt nämlich vom Kurfürsten den Auftrag, aus Niedersachsen und aus den Niederlanden gewisse Reliquien für den Schatz seiner Schlosskirche in Wittenberg zu erwerben. Das bewog ihn, Luthern zu seinem Stellvertreter in der Aufsicht über die Augustinerklöster Sachsens und Thüringens zu bestellen und ihm den Auftrag zu geben, Visitationen in denselben vorzunehmen. Luther bewies in diesem neuen Arbeitsfelde viele Ausdauer, verbunden mit liebevoller Behandlung der Fehlenden und hielt darauf, dass die Mönche sich mit Unterweisung der Jugend beschäftigten. Rügend schreibt er (October 1516): „alle Völker, insbesondere die Juden, unterweisen die Knaben mit mehr Eifer als die Christen es thun. Daher befindet sich die Kirche in so schlimmem Zustande, weil ihre ganze Kraft auf der Jugend ruht, die im Knabenalter vernachlässigt wird, sowie ein Garten in der Frühlingszeit". Ebenso spricht er davon, dass eine Reformation der Kirche nöthig sei, um die Missbräuche im Predigen auszurotten (wobei er an die abgeschmackte Heiligenlegenden denkt), „auf dass man nichts zu predigen gestatte, als was authentisch und kanonisch fest steht."

So gesinnt, so geartet war der Mann, der, sich selbst unbewusst, zum Reformator heranreifte, dessen inneres religiöses Leben in den geschilderten Kämpfen und Anfechtungen eine Felsenfestigkeit gewann, die ihn befähigte, allen Gesetzen Trotz zu bieten, um der erkannten Heilswahrheit Raum zu schaffen. So wenig Luther dabei an Bekämpfung der katholischen Kirche denkt, so erkennt man doch deutlich in ihm den werdenden antirömischen Reformator. Viele klagten über kirchliche Schäden, aber von allen unterschied sich Luther durch die Art, wie er den Schaden bezeichnete. Was Andere kaum als Fehler erkannten, das gerade sah er als den Hauptfehler an. Er blieb nicht an der Schale haften, sondern drang vor bis zum Kerne. Wenn

er den Ablass rügte, so geschah es nicht, weil dadurch die Leute um ihr Geld betrogen würden, sondern weil sie dadurch an der Seele Schaden litten. Zur Polemik gegen Aristoteles und dessen blinde Anhänger trieb ihn die Erkenntniss, dass durch sie die Leute auf einen falschen Weg des Heiles geleitet würden, indem sie lehrten, dass der Mensch durch das Thun dessen, was gerecht ist, ein Gerechter werde. Daher tadelte er Niemanden so hart wie die Justitiarii, wie er sie nannte; sie seien die eigentliche Pest in der Kirche [1]). Diese Verkehrung des Heilsweges bezeichnete damals Niemand mit solchem Nachdrucke wie Luther [2]).

§. 3. Der Thesenstreit.

So musste Tetzels Treiben Luthern auf das tiefste empören. Er hatte davon schon im Frühjahr 1516 Nachricht erhalten, als Tetzel noch in der Gegend von Meissen sein Wesen trieb, noch bevor er in den Dienst des Erzbischofs Albrecht getreten war. In den Sommer desselben Jahres fällt die erste Predigt Luthers über den Ablass. Im Herbst 1517 kam Tetzel Wittenberg nahe. Viel Volks lief ihm zu nach Jüterbogk, Zerbst und nach anderen Orten. Luther hörte von den gräulichen Artikeln, über welche der unverschämte Mönch predigte, dass die Kraft des Ablasskaufes so viel wirke, wie das Kreuz Christi, dass er einen Vertrag von dem Apostel Petrus habe, dass er (Tetzel) mit seinen Ablässen mehr Seelen erlöst habe, als Petrus mit seinem Predigen. Jetzt erst erfuhr er, dass der Erzbischof von Magdeburg den grossen Schreier gedungen. Alsobald konnte Luther im Beichtstuhle die Früchte des losen Treibens wahrnehmen. Einige Personen, die bei ihm zur Beichte gingen, wiesen ihm den Ablasszettel vor, als er sie aufforderte, von ihren Sünden zu lassen. Die volksmässige Auffassung war die, dass man sich durch Kauf eines Ablasszettels die Vollmacht, ungestraft zu sündigen, erwerbe. Luther fühlte sich schon als Seelsorger aufgefordert, dagegen aufzutreten. Dazu kam, dass viele Freunde und andere, die ihm persönlich unbekannt waren, ihn mündlich und brieflich baten, ihnen seine Meinung über den Ablass zu eröffnen. Es war diess um so begreiflicher, da die Kirche keine bestimmte Lehre vom Ablasse bis dahin sanctionirt hatte. Die angesehensten Theologen des Mittelalters hatten noch mit streitigen Fragen darüber zu thun. So kam es, dass Luther sich als theologischer Lehrer berufen fühlte, dagegen aufzutreten, als „ein junger Doctor, neulich aus der Esse gekommen, hitzig und lustig in der heiligen Schrift.“

Nach der alten Sitte, Festtage durch akademische Akte zu verherrlichen, nahm sich Luther vor, auf das Allerheiligenfest des ersten Novembers 1517, als auf das Fest der Kirchweihe der Stifts- und Schlosskirche zu Wittenberg, seine Gedanken und Bedenken über den Ablass kund zu geben und die Disputation darüber anzuregen, da die Lehre nach allgemeinem Urtheile allerlei discutable Punkte enthielt. Von seinem Vorhaben gab er nur Albrecht und seinem ordentlichen Vorgesetzten, dem Bischof von Brandenburg, Kenntniss. Im Briefe an jenen vom 31. October 1517 beschwert er sich über den

1) Non est hodie pestis major per ecclesiam ista peste hominum, qui dicunt, bonum oportet facere, nec scire volentes, quid sit bonum, quid malum.

2) Immerhin gab es einige, welche es thaten. Theil II. 348. 376.

Unfug, der mit dem Ablass getrieben werde, und über die dabei ausgestreuten Irrthümer. Er fordert ihn auf, jene Anstoss gebende Instruction an seine Commissarien, worin die herrlichen Dinge aufgezählt werden, die der Ablass verschaffen sollte, gänzlich aufzuheben und zu vernichten. An demselben Tage schlug er, wahrscheinlich noch vor Beginn des Gottesdienstes, am Thore der Schlosskirche seine in lateinischer Sprache abgefassten 95 Thesen an [1] und legte ein Exemplar derselben dem Briefe an Albrecht bei, indem er hinzufügt: „daraus werde er ersehen, welch ein zweifelhaftes Ding der Ablass sei, welchen die einen als etwas durchaus gewisses sich träumen [2]".

Luther war damals durchaus noch nicht zur Klarheit den Ablass betreffend gelangt. In den Thesen kämpft daher seine reinere Ueberzeugung mit den bei dem Ablasswesen eingestreuten Irrthümern. Er suchte diese seine reinere Ueberzeugung festzustellen und zugleich mit den kirchlichen und päpstlichen Anschauungen in Einklang zu bringen.

1) Unser Herr und Meister Jesus, da er spricht: thut Busse, wollte, dass das ganze Leben der Gläubigen Busse sei [3]. 2) Das Wort Busse kann nicht von der sacramentlichen Busse, d. h. von der Beichte und Genugthuung, welche durch der Priester Amt geübt wird, verstanden werden; 3) doch wird darunter nicht blos die innerliche Busse verstanden; die innerliche Busse ist nichtig, wenn sie nicht auch nach aussen allerlei Abtödtung des Fleisches wirkt; 4) der Papst kann keine Strafen erlassen ausser denjenigen, welche er selbst nach seiner eigenen Entscheidung oder nach der Bestimmung der Kanonen auferlegt hat. 5) Der Papst kann keine andere Schuld erlassen, ausser dass er erklärt und bestätigt, sie sei von Gott vergeben [4] oder sofern er die ihm selbst vorbehaltenen Fälle vergibt, durch welcher Fälle Verachtung die Schuld durchaus bleiben würde [5]. Zum Beweise, dass er die priesterliche Autorität nicht umwerfen wolle, sagt er später: „Gott vergibt keinem die Schuld, ohne ihn zugleich in Allem gedemüthigt dem Priester als seinem Stellvertreter zu unterwerfen". Nun kommt wieder ein Correctiv gegen grassirende, von den Päpsten eifrig beschützte und vertretene Irrthümer. Thesis 8. Die Pönitentialkanonen sind blos den Lebenden auferlegt; und nach den Bestimmungen derselben soll den Sterbenden nichts auferlegt werden, — wogegen auch Gerson sich ausgesprochen. Nun geht der junge Doctor noch tiefer in den Text. 11) Das Unkraut betreffend die Verwandlung der kanonischen Strafe in die Pein des Fegfeuers ist ausgesäet worden, während die Bischöfe sich dem Schlafe überliessen. 21. Daher sind die Ablasscommissäre im Irrthum, die da sagen, durch den Ablass des Papstes werde der Mensch von jeglicher Strafe erlöst und gerettet. 27. Menschliches

---

1) Die Thesen S. bei von der Hardt, historia literaria reformationis P. IV. 16 — bei Loescher I. 438.

2) Si tuae reverendissimae P. placet, poterit has meas disputationes videre, ut intelligas, quam dubia res sit indulgentiarum opinio, quam illi ut certissimam somniant.

3) Ausspruch Augustins.

4) In Uebereinstimmung mit dem Lombarden, aber nicht im Einklang mit der damaligen Praxis.

5) Diess hinzugethan zum Beweise, dass Luther der Autorität des Papstes keinen Abbruch thun wolle.

predigen *(hominem praedicant)* diejenigen, welche sagen, so wie das Geld im Kasten klingt, so die Seel' gen Himmel springt. — Man beachte, mit welcher Zurückhaltung und Schonung diese leichtfertige Rede erwähnt wird. 32. Ewig werden mit ihren Lehrern verdammt werden diejenigen, welche vermöge der Ablasszettel ihres Seelenheiles gewiss zu sein glauben. 33. Vor denjenigen soll man sich äusserst hüten, welche sagen: die Ablässe des Papstes seien jene unschätzbare Gabe, wodurch der Mensch mit Gott versöhnt werde. 35. Nicht Christliches predigen diejenigen, welche lehren, dass, um eine Seele loszukaufen, Zerknirschung nicht nöthig sei. Nun tritt Luther wieder stark auf. 36. Jeder wahrhaft reuige Christ hat volle Vergebung von Sünde und Schuld auch ohne Ablassbrief. 38. Doch ist die Vergebung des Papstes keineswegs zu verachten, weil sie, wie gesagt, eine Declaration der göttlichen Vergebung ist. Nun berührt er wieder einen wunden Fleck in der Theorie und Praxis des Ablasswesens. 39. Den gelehrtesten Theologen wird es äusserst schwer den Ablass zugleich und die wahre Reue vor dem Volke zu preisen. 43. Man soll die Christen lehren, dass derjenige, der dem Armen ein Almosen gibt, besser thut, als wenn er Ablasszettel kauft. 49. Man soll die Christen lehren, dass der Ablass des Papstes nützlich ist, wenn sie ihr Vertrauen nicht darauf setzen; sehr schädlich, wenn sie dadurch die Furcht Gottes verlernen. 50. Man soll die Christen lehren, dass, wenn der Papst um die Eincassirungen der käuflichen Predigten wüsste, so würde er lieber die Basilica von St. Peter in Asche verwandelt sehen, als dass sie mit Haut und Knochen seiner Schafe aufgebaut würde. 62. Der wahre Schatz der Kirche ist das heilige Evangelium von der Herrlichkeit und Gnade Christi. Die Bischöfe und Pfarrer sind verpflichtet die Commissäre der apostolischen Ablässe mit aller Ehrerbietung zuzulassen. 70. Aber mehr sind sie verpflichtet, mit Aug und Ohr Sorge zu tragen, dass sie nicht statt den Auftrag des Papstes zu vollziehen, ihre eigenen Träume vorbringen. 71. Wer gegen die Wahrheit des apostolischen Ablasses spricht, sei Anathema und verflucht. 72. Wer aber gegen die ausgelassenen Reden der Ablassprediger spricht, sei selig gepriesen. 75. Zu meinen, der päpstliche Ablass reiche so weit, dass er einen Menschen von der Schuld loslösen könnte, gesetzt auch, um einen unmöglichen Fall zu setzen, dass er die Mutter Gottes geschändet hätte, das heisst im Wahnsinn reden. 76. Wir sagen dagegen, dass der Ablass nicht vermag, die geringste tägliche Sünde, was die Schuld betrifft, aufzuheben. Die Ausgelassenheit der Ablassprediger macht, dass es selbst gelehrten Männern schwer wird, die Ehrfurcht gegen den Papst vor den Verläumdungen oder wenigstens spitzigen Fragen der Laien sicher zu stellen. 82. Warum nämlich der Papst nicht das Fegefeuer leert, wenn er unendlich viele Seelen um des unglückseligen Geldes willen, welches zum Bau der Basilica St. Peters verwendet wird, als um der geringsten Ursache willen aus dem Fegefeuer erlöst. Warum der Papst, der gegenwärtig reicher sei als der reichste Crösus, nicht die Eine Peterskirche vielmehr mit seinem eigenen Geld als mit dem Gelde armer Christen baue? 90. Solche spitze Laienargumente mit Gewalt niederschlagen und nicht mit Gründen auflösen, heisst die Kirche und den Papst den Feinden zum Gelächter hinstellen und die Christen unselig machen.

Daran schloss sich in demselben Abendgottesdienste des 31. October der Sermon von Ablass und Gnade, der nicht, wie oft geglaubt worden, ins J. 1518 fällt, und in welchem sich weitere Fortschritte erkennen lassen.

Sieht man blos auf den Empfang, den Luthers kirchliche Oberen dessen That zu Theil werden liessen, so konnte man meinen, es sei blos ein Schlag ins Wasser gethan worden. Luther selbst berichtet, der Erzbischof von Magdeburg habe auf seinen Brief vom 31. October gar nicht geantwortet. Der Bischof von Brandenburg, dem Luther als seinem Ordinario geschrieben und ihm die Thesen zugeschickt, antwortete: er griffe der Kirche Gewalt an und würde sich selbst Mühe machen; er riethe mir, sagt Luther, „ich liesse davon. Ich kann mir wohl denken, dass sie alle beide gedacht haben, der Papst würde mir, solchem elenden Bettler, viel zu mächtig sein". Ganz anders war die Aufnahme, welche die Thesen bei dem grossen Publicum fanden. Hören wir Luther selbst sich darüber aussprechen (wider Hans Wurst): „Also gingen meine Propositionen aus wider des Tetzels Artikel. Dieselben (ins Deutsche übersetzt) liefen schier in vierzehn Tagen durch ganz Deutschland; denn alle Welt klagte über den Ablass, sonderlich über Tetzels Artikel. Und weil alle Bischöfe und Doctores still schwiegen, und niemand der Katze die Schellen anbinden wollte (denn die Ketzermeister des Predigerordens hatten alle Welt mit dem Feuer in die Furcht gejagt und Tetzel selbst auch etliche Priester, so wider seine freche Predigt gemuckt hatten, eingetrieben) da ward der Luther ein Doctor gerühmet, dass doch endlich einer kommen wäre, der dreingriffe. Der Ruhm war mir nicht lieb; denn, wie gesagt, ich wusste selbst nicht, was das Ablass wäre und das Lied wollte meiner Stimme zu hoch werden". Hatte er doch die Thesen angeschlagen, ebensowohl um sich selbst über eine Sache, die ihm noch ganz dunkel war, Licht zu verschaffen, als um Tetzel anzugreifen. An einen Angriff auf den Papst dachte er von ferne nicht, sondern er meinte, den Papst auf seiner Seite zu haben, als welcher in seinen Decreten auf's deutlichste die Unverschämtheit der Ablassverkäufer verdammte [1]), und eben deswegen auch fanden die damit übereinstimmenden Thesen so günstige Aufnahme; denn da trat ein Mann auf, dessen katholische Gesinnung über allen Zweifel erhaben dastand, dem auch der frömmste Katholik mit gutem Gewissen zufallen durfte. Ein Prediger, der die Universität Wittenberg hatte einweihen helfen, der aber geweissagt, dass alle Welt von diesem Weissenberg (Wittenberg) Weisheit holen werde, als er die Thesen in seinem Kloster angeschlagen fand, schrie vor Freude auf: „Ho! Ho! der wirds thun, er kommt, darauf wir so lange gewartet haben" [2]), und schrieb ihm einen ermunternden Brief.

Die Ablassprediger bekamen bald die Wirkungen der Thesen zu fühlen. Tetzel musste an Orten, wo er früher viel Geld gemacht hatte, leer oder gar mit Beschimpfungen abziehen. In Luthers nächster Umgebung ging es aber zuerst gar schwächlich zu. Freund Schürf [3]) sagte ihm: „was wollet ihr

---

1) L. Praefatio ad T. I. opp. In iis certus mihi videbar, me habiturum patronum Papam, cujus fiducia tam fortiter nitebar, qui in suis decretis clarissime damnat quaestorum (ita vocat indulgentiarios praedicatores) immodestiam.

2) Löscher II. 2.

3) S. Schürf S. 19.

machen? man wird es nicht leiden". Am meisten erschracken die Ordensbrüder, die Augustiner. Prior und Subprior des Klosters in Wittenberg baten ihn dringend, den Orden nicht in Schanden zu bringen. Schon freuten sich die Dominicaner, dass nicht sie allein brennen müssten, sondern auch die Augustiner. In Erfurt hatten die älteren Theologen an Luthers vorangegangenen dogmatischen Thesen Anstoss genommen. Die Bedenken Vieler sprach der Hamburger Theologe Krantzius aus. Als er kurz vor dem Tode (7. Dec. 1517) die Thesen gelesen, sagte er: „Du sagst die Wahrheit, guter Bruder, du wirst aber nichts ausrichten. Gehe nur in deine Zelle und bete: Herr, erbarme dich meiner". Luther hatte mit seinen Gegnern zu disputiren gewünscht, aber keiner wollte mit ihm eine Lanze brechen; sie begnügten sich, aus der Ferne zu lästern. Luther tröstete sich über alles dieses. Auf jenes Wort Schürfs erwiderte er: „Wie, wenn man es leiden müsste?" Von jenen Erfurter Theologen sagte er, dass die Anhänger des Alten bei denen, die Neues vorbringen, gewöhnlich Hochmuth argwöhnen. „Ist das Werk aus Gott", sagte er, „wer wird es hindern? Ist es nicht aus Gott, wer wird es fördern?"

Unterdessen fuhr Tetzel, um seinen gesunkenen Ruf wieder in etwas herzustellen, über Luther her. Er erwarb sich in Frankfurt a/O. noch i. J. 1517 den Rang eines Licentiaten, 1518 im Januar den eines Doctors der Theologie, wobei er eine Disputation hielt und neue Thesen dafür aufstellte. Die erste Reihe bezog sich blos auf den Ablass, worin er auch den Satz aufnahm, dass, wenn einer die Mutter Gottes geschändet hätte, so könnte er Ablass dafür bekommen. Löscher I, 513. th. 99. Die zweite Reihe ging schon einen bedeutenden Schritt weiter: der Papst stehe über der allgemeinen Kirche und über den Concilien, er habe allein über den wahren Sinn der Schrift zu entscheiden, und könne hierin nicht im Mindesten irren: es war der Ausdruck der auf dieser Universität herrschenden Richtung.

Unversehens änderte sich die Gestalt der Sache. Zu Anfang des Jahres 1518 erhielt Luther den *dialogus in praesumtuosas Martini Lutheri*[1]) *conclusiones de potestate Papae* (erschienen 1517), verfasst von Silvester Prierias, Professor der Theologie, General des Predigerordens, *magister sacri palatii,* Lehrer der päpstlichen Dienerschaft, Censor aller im römischen Gebiet erscheinenden Bücher, Inquisitor und Richter in Glaubenssachen, also eine hochgestellte, hochangesehene Persönlichkeit, ein scholastisch gelehrter Mann. Im Vorworte an Leo X. sagte Prierias, er habe sich aus Studien über Thomas v. Aquino herausgerissen, um sich für die Ehre und Majestät des heiligen Stuhles als Schild hinzustellen. Er rühmte sich insbesondere, vor Freude und Lust an der Sache in drei Tagen mit seiner Schrift fertig geworden zu sein. In der Ausführung selbst stellte er kirchliche Fundamentalsätze auf, welche die streng papistische Lehre aussprachen, dass eine allgemeine Kirche virtuell nichts anders sei als die römische Kirche, welche das Haupt aller anderen ist[2]). Es sind dieselben Sätze, welche das zu Anfang des Jahres 1517 ge-

---

1) Löscher II. 12.

2) Ecclesia universalis virtualiter est ecclesia romana, ecclesia romana virtualiter est Pontifex summus.

schlossene lateranische Concil sanctionirt hatte. Was den Ablass betrifft, so stellte Prierias den Satz auf: „Der Ablass ist uns nicht durch die Autorität der heiligen Schrift, sondern durch die Autorität des Papstes, welche grösser ist (*quae major est*), bekannt worden". Er vindizirte für den Papst den Schlüssel der Gerichtsbarkeit über das Fegefeuer (applicative) und vertheidigte den von Luther angeführten Satz, dass die Seele gen Himmel fliege, sowie das Geld in den Kasten geworfen werde. Wer so lehrt, setzt er hinzu, von dem kann man nicht sagen, dass er Menschliches (*hominem*) predige, sondern die reine und katholische Wahrheit. Daher Erasmus in einem an den Erzbischof Albrecht gerichteten Schreiben sagen konnte, Prierias habe so geschrieben, dass er dem Ablasshandel Abbruch gethan habe [1]). Luther erschrack zuerst, als er die Schrift erhielt; er erkannte, dass jetzt die Sache an den Papst kommen müsse. „Was will daraus werden?" sagte er. Doch bald war seine Furcht überwunden. Auf den Rath der Freunde erwiderte er zunächst nichts darauf. Er arbeitete an seinen *resolutiones disputationum de virtute indulgentiarum*, worin er weitläufig vom Ablass handelt und seinen eigenen Seelenzustand aus früherer Zeit darlegt; die Schrift, versehen mit einer Zuschrift an Leo X., erschien im August 1518. Ungefähr um dieselbe Zeit erschien auch eine Antwort an Prierias [2]). Den inneren Fortschritt, den er, getrieben von den Gegnern, machte, thut er in den Grundsätzen kund, von welchen er ausgeht; dafür führt er ein Wort Augustins an Hieronymus an, wo er sagt, nur den kanonischen Schriften könne er die Ehre zutheilen, dass er festiglich glaube, keiner der heiligen Schriftsteller sei in Irrthum gerathen. Daher der gewichtige Satz: sowohl der Papst als das Concil können irren. Sah Prierias die Kirche virtuell im Papste, so entgegnete Luther: „ich erkenne die Kirche nicht anders virtuell als in Christus und ihre Repräsentation nicht anders als im allgemeinen Concil". In den *resolutiones thesium* sagt er geradezu: „ich kümmere mich nicht darum, was dem Papst gefällt oder missfällt; er ist Mensch wie die übrigen. Es hat viele Päpste gegeben, denen nicht blos Irrthümer und Laster, sondern auch ungeheure Dinge gefallen haben". Doch bezeugt er in der Zuschrift der *resolutiones* an den Papst grosse Unterwürfigkeit, so dass man deutlich sieht, es streiten in seinem Inneren zwei Auffassungen, die katholische und die evangelische miteinander, und der Streit ist noch nach keiner Seite hin entschieden. Damals war er schon in Heidelberg gewesen, im April 1518, wo ein Augustinerconvent in Ordensangelegenheiten abgehalten wurde, an dessen Schluss Luther noch eine Disputation über dogmatische Punkte hielt, wobei auch die Rechtfertigung Gegenstand der Besprechung war, doch ohne dass der Streit über den Ablass hineingezogen wurde. Die der neuen, von Luther eingeschlagenen Richtung abgeneigten Professoren nahmen Theil an der Disputation und Luther freute sich ihrer Mässigung. Damals erhielten vier junge Männer, die später in der Reformation thätig wurden, die ersten reformatorischen Eindrücke, indem sie der Disputation beiwohnten, es waren Brenz, Schnepf, Billican und Butzer.

1) Scripsit Prierias, sed ita, ut causam indulgentiarum deteriorem fecerit.
2) Löscher II. 38J responsio ad Sylvestri Prieratis dialogum.

Unterdessen hatte Carlstadt in seinem Sinne als Vorkämpfer der Universität, noch während Luther auf der Reise war, ohne dessen Wissen und Zustimmung, mehrere Reihen Thesen gegen Eck aufgestellt. S. Carlstadt von Jaeger S. 11.

Nach Wittenberg zurückgekehrt, ging Luther daran, Eck, Prokanzler der Universität Ingolstadt, mit dem er auf freundschaftlichem Fusse stand, und der ihn in seinen Obelisken angegriffen, durch seine Asterisken zu antworten [1]. Diese Schrift war schon seit einigen Monaten fertig [2], als Luther sie zugleich mit den Obelisken Ecks im August 1518 herausgab. Ecks Angriff hatte ihn geschmerzt, besonders da er ihm böhmische Ketzerei und Mangel an Ehrerbietung gegen den Papst vorwarf. Zugleich fertigte er Tetzel ab, der eine Widerlegung seines Sermons vom Ablass und Gnade herausgegeben hatte. Auch dem Ketzerrichter Hoogstraten, der den Papst zu einem raschen Ketzergericht gegen Luther aufgefordert, trat er mit heftigen Ausdrücken entgegen.

§. 4. Luther vor dem Cardinal Cajetan.

Nun trat eine neue, wichtige Wendung der Sache ein. Leo, der anfänglich den ganzen Streit für Mönchsgezänke (*invidie fratesche*) angesehen, Luther für ein *bellissimo ingenio* erklärt hatte, leitete doch den Process gegen ihn ein. Der päpstliche Fiscal erhob gegen Luther die Anklage auf Ketzerei. Zu Richtern über ihn wurden zwei Männer ernannt, von denen der eine nur mit finanziellen und juristischen Dingen vertraut, der andere zwar ein Theologe, aber ein ausgesprochener Feind Luthers war, der schon genannte Sylvester Prierias. Am 7. August erhielt Luther eine Citation, wonach er sich binnen sechzig Tagen zur Untersuchung und Aburtheilung in Rom stellen sollte. Da man aber in Rom fürchtete, dass der Kurfürst Friedrich der Weise sich Luthers annehmen und Luther nicht nach Rom reisen lassen würde, so erhielt der Cardinallegat Cajetan (*de vio Gaeta*) in Augsburg den Auftrag, den neuen Ketzer zur Ruhe zu bringen (August 1518). Damit war der Kurfürst einverstanden.

Gegen Ende September machte sich Luther zu Fuss nach Augsburg auf. Unterwegs wurde er noch gewarnt, Augsburg zu betreten. Er erwiderte: „Auch in Augsburg, auch inmitten seiner Feinde herrscht Jesus Christus, Christus lebe, Martinus sterbe“. In Augsburg kam er am 7. October an. Nachdem man ihm einen kaiserlichen Geleitsbrief verschafft, damit er nicht, wenn er vor dem Cardinal erschienen, hinterlistiger Weise gefangen genommen würde, trat er am 12. October vor Cajetan, der in einem prächtig decorirten Zimmer ihn empfing. Der bestehenden Sitte gemäss warf er sich zuerst vor dem Cardinal auf die Erde, blieb auch, als dieser ihn aufstehen hiess, noch knieend und stand erst auf einen neuen Wink ganz auf. Er bat nun um Verzeihung, wofern er etwas Unbedachtsames gelehrt oder gethan habe, und erklärte sich bereit, Belehrung und Anweisung auf den

---

1) Die Benennung ist von kritischen Zeichen in der Hexapla des Origenes hergenommen. Beide Zeichen waren dem betreffenden Worte vorgesetzt. Obelos — bedeutet, dass etwas überflüssig sei, Asteriscus (*), bedeutet, dass etwas im Texte fehlt.

2) 24. März 1518.

rechten Weg anzunehmen. Cajetan sprach sehr gnädig und wohlwollend, erklärte aber sogleich, er werde nicht mit ihm disputiren, sondern seine Sache väterlich beilegen; der Papst verlange von ihm ein Dreifaches: er solle erstlich seine Irrthümer widerrufen; zweitens versprechen, sich ihrer künftig zu enthalten; drittens sich auch aller anderen Dinge enthalten, welche den Frieden der Kirche stören könnten. Luther bat, ihm seine Irrthümer anzuzeigen; er selbst sei sich keiner bewusst. Darauf hielt der Cardinal dem Luther diejenige seiner 95 Thesen vor, in welcher er die Identität des Schatzes des Ablasses mit den Verdiensten Christi läugne und hiemit der Bulle des Papstes Clemens VI. widerspreche; ferner auch seinen Ausspruch in den Resolutionen der Thesen, dass ein heilbringender Empfang des Sacramentes durch den Glauben des Empfängers bedingt sei. Was den ersten Punkt betrifft, so war er klüglich gewählt; denn die Bestreitung desselben kam einem Angriffe auf die Autorität des Papstes gleich. Es war auch damit die Kraft der Ablässe festgestellt und dem Papste die Vollmacht gegeben, über die himmlischen Güter nach Gutbefinden zu verfügen. Was den zweiten Punkt betrifft, so behauptete er, Luther trage eine eben so neue als irrige Lehre vor; jeder, der zum Sacramente herzutrete, sei vielmehr ungewiss, ob er die Gnade wirklich erlange oder nicht. Dagegen wurde nun Luther sich über die Bedeutung dieses Satzes mehr und mehr bewusst; denn es handelte sich für ihn um die Zusicherung der göttlichen Sündenvergebung, nach deren Gewissheit er in seinen geistlichen Anfechtungen gerungen. Wie sollte er ihrer sich getrösten können, wenn er sogar bei dem Sacramente, wo sie ihm speziell angeboten wurde, ungewiss bleiben müsste, ob sie ihm wirklich zu Theil werde? Es kam nun zum Austausch von Gedanken, die auf jene Punkte sich bezogen, ein Austausch, der bisweilen in eine Disputation auszulaufen schien, und wobei der Cardinal höchst entrüstet wurde. Als Luther trotz wiederholter Aufforderung nicht widerrufen wollte, erklärte der Cardinal, wenn Luther nicht sofort revocire oder in Rom sich seinen Richtern nicht stelle, so werde er über ihn und alle, die ihm gewogen seien, den Bann, und über alle, zu denen er sich etwa wenden möchte, das kirchliche Interdikt verhängen. Zu allem diesem habe er ein genügendes Mandat vom heiligen Stuhle. Mit den Worten: „Geh, widerrufe oder komme mir nicht wieder vor die Augen“! entliess er Luther. Er war von ihm in Verlegenheit gebracht worden; dies zusammentreffend mit Luthers Weigerung zu revociren, hatte ihn wüthend gemacht. Der Cardinal hatte behauptet, Christi Verdienst sei der Schatz der Kirche. Luther verstand die Bulle so, dass Christus durch sein Verdienst diesen Schatz erworben habe; mithin sei Christi Verdienst nicht selbst dieser Schatz, sondern die Ursache oder Quelle desselben. Der eigentliche Sinn der Bulle wurde zwar dadurch nicht verändert, wonach sie eine unmittelbare Austheilung der Verdienste Christi durch den Papst lehrte, aber es war eine Demüthigung für den Stellvertreter des Papstes damit verbunden, die dieser Luther nicht verzeihen konnte. Uebrigens wurde er bald wieder gnädig und erklärte dem Freunde Luthers, Link, der so wie Staupitz von Anfang an dem Angeklagten getreu beigestanden, dass er ihn noch nicht in den Bann thun, sondern erst neue Befehle aus Rom erwarten wolle. Luther schrieb noch an demselben Abend an Spalatin, einen Freund Luthers, seit 1514 Bibliothekar, Hofkaplan, Ge-

heimschreiber des Kurfürsten, seitdem bei vielen wichtigen Angelegenheiten auf des Kurfürsten Seite, er werde nicht widerrufen. Staupitz ermunterte ihn mit den Worten: „Gedenke, Bruder, dass du dieses im Namen unsers Herrn Jesu Christi angefangen hast“. Während die beiden getreuen Freunde, Staupitz und Link, um der eigenen Sicherheit willen Augsburg verliessen, setzte Luther seine Appellation von dem nicht gut unterrichteten Papst an den besser zu unterrichtenden Papst auf. Es war darin gesagt, dass ihm ein persönliches Erscheinen in Rom nicht möge zugemuthet werden, in Betracht seiner körperlichen Beschwerden und der Nachstellungen, denen er auf der Reise und in Rom selbst ausgesetzt sein könnte. Darauf floh er hinweg [1]. „Durch eine geheime Pforte, die ihm seine Augsburger Gönner bei Nacht öffnen liessen, auf einem Pferde, das ihm sein Provincial verschafft hatte, in seiner Kutte, ohne Stiefel noch Beinkleider, ritt er davon, von einem wegekundigen Ausreiter begleitet, acht grosse Meilen den ersten Tag. Als er abstieg, fiel er todtmüde neben seinem Pferde auf die Streu. Doch war er glücklich ausserhalb des unmittelbaren Bereichs des Legaten“ [2]. Es half nun nichts, dass dieser den Kurfürsten beschwor, um eines ketzerischen Klosterbruders willen den Ruhm seines Hauses nicht zu beflecken und Luther wenigstens aus seinem Lande zu entfernen. Er machte damit keinen Eindruck mehr; durch seine Heftigkeit hatte er sein Ansehen bei dem Kurfürsten eingebüsst. Die Universität Wittenberg nahm sich Luthers mit den Worten an: sie wisse nicht anders als dass er der Kirche und selbst dem Papste alle Ehre erweise. Der Kurfürst schrieb an Cajetan, von vielen Gelehrten habe nicht gezeigt werden können, dass Luther ein Ketzer sei, weshalb er sich weigerte, ihn zu entfernen. Dieser verhehlte sich keineswegs, dass das Urtheil in Rom gegen ihn ausfallen werde; er beeilte sich, durch eine neue Appellation an ein demnächst zu berufendes allgemeines Concil sich so viel als möglich dagegen sicher zu stellen. (18. November 1518). Er liess die Appellation sowie einen Bericht über die Verhandlungen in Augsburg drucken. Eine Appellation, wie die genannte, war durchaus keine Neuerung. Ein halbes Jahr vorher hatte die Universität Paris mit ihrer weltberühmten Sorbonne vom Papste hinweg an ein allgemeines Concil appellirt gemäss den zur Zeit der Concile von Constanz und Basel aufgestellten Grundsätzen, und Leo hatte die Häupter der Pariser Universität noch nicht mit dem Banne zu bestrafen gewagt. Gegen den Willen Luthers liess der Buchdrucker die Appellation und den Bericht, sowie sie gedruckt worden, in das Publicum gelangen. Luther seinerseits schien schon über diese Appellation hinauszugehen, denn es drang sich ihm der Gedanke auf, dass am römischen Hofe der Antichrist herrsche.

Auch mit Rücksicht auf den Kurfürsten, den man nicht gerne sich entfremden wollte, machte man jetzt von Rom aus den Versuch, die Sache des Mönches gütlich beizulegen. Der Papst beschloss, dem Kurfürsten die goldene Rose zu schicken, die er schon längst gewünscht hatte. Er sendete einen

1) In der katholischen Welt, wie wir selbst aus dem Munde eines katholischen Priesters vernommen haben, bildete sich das dictum: Luther habe in Augsburg seine Würste nicht bezahlt.

2) Ranke a. a. O. I. 386.

gebornen sächsischen Unterthanen, Agenten des Kurfürsten in Rom, Karl von Miltitz als päpstlichen Nuntius an ihn ab. Miltitz suchte, was Cajetan durch Heftigkeit verdorben, wieder gut zu machen; er besass dazu die gehörige Geschmeidigkeit. Er erkannte auch die kirchlichen Missbräuche und sprach sich sehr offen darüber aus; er verwarf durchaus das Unwesen der Ablassprediger. Bald nach seinem Eintritt in Deutschland konnte er sich überzeugen, dass von fünf Personen zwei oder drei Luthern nicht günstig seien. Um so vorsichtiger trat er auf, so dass der Kurfürst, dem er ohnedies die erwünschte goldene Rose überbrachte, Vertrauen zu ihm fasste, ebenso Luther. Auf Januar 1519 wurde eine Zusammenkunft Luthers mit Miltitz und Spalatin zu Altenburg veranstaltet. Miltitz warf Luthern vor, unrechte Meinungen über den Ablass unter das Volk gebracht zu haben; weinend sprach er von dem Abbruche, den Luther auf diese Weise der Kirche zufüge. Luther versprach den Schaden, den er etwa verursacht haben könnte, durch eine öffentliche Erklärung wieder gut zu machen. Dagegen gab der Nuntius den Gedanken auf, Luther zu einem Widerrufe zu bewegen. Beide Männer kamen überein, dass die Sache einem deutschen Bischof übertragen und unterdessen beiden Theilen Stillschweigen auferlegt werden solle. Er versprach über die Sache an den Papst zu schreiben, und in einer öffentlichen Schrift das Volk über seine Stellung zur katholischen Kirche zu belehren. So, meinte Luther, werde die Sache „in ir selbs vergen." Auf Tetzel aber entlud sich der ganze päpstliche Zorn. Miltitz überhäufte ihn mit solchen Vorwürfen, dass der lose Geselle nach einiger Zeit vor Gram und Verdruss starb. Dem gegebenen Versprechen gemäss schrieb Luther am 3. März an den Papst, worin er zwar bekannte, dass er nie die Gewalt des Papstes habe antasten wollen, aber aufs neue erklärte, dass er in gegenwärtigem Handel nur das Eine thun könne, zu versprechen, die Frage vom Ablass still ruhen zu lassen. In der in Aussicht gestellten für das Volk bestimmten Schrift, die den Titel führte: Unterricht Martin Luthers auf etliche Artikel, die ihm von seinen Abgönnern aufgelegt werden, geht er allerdings sehr weit in seinen Zugeständnissen an den römischen Katholicismus; er gibt die Anrufung der Heiligen wenigstens für Dinge geistiger Natur, das Fegefeuer, den Ablass, das Fasten zu. Von der römischen Kirche lehrt er, dass man um Gottes und der Frommen willen, vermöge der christlichen Liebe und Eintracht auch trotz ihrer gegenwärtigen Schäden sich nicht von ihr trennen solle. Wie weit die Gewalt des römischen Bischofs reiche, das solle man die Gelehrten ausfechten lassen. Dem Miltitz schien diese Erklärung in Betracht der öffentlichen Meinung in Deutschland zu genügen; in Rom aber befriedigte sie nicht.

§. 5. Disputation in Leipzig. Melanthons Anfänge.

Durch die darauf folgende Leipziger Disputation erhielt der bisherige Streit eine überraschend neue Wendung. Er richtete sich direkt auf die Autorität des Papstthums und führte Luther auf der Bahn der evangelischen Reformation in entscheidenden Punkten weiter.

Gemäss dem gegebenen Versprechen hielt sich Luther zunächst ruhig und liess

einen neuen Angriff des Prierias unerwidert. Eck, dem wir schon begegnet sind, war es, der ihn aufs neue auf den Kampfplatz rief. Eck war zuerst von Carlstadt schriftlich angegriffen worden. Beide Gegner suchten nun in öffentlicher Disputation sich mit einander zu messen. Man einigte sich, Leipzig zum Ort der Disputation zu wählen. Eck beeilte sich, zwölf Thesen zu veröffentlichen, die der Disputation zu Grunde gelegt werden sollten (December 1518)[1]. In diesen gegen Carlstadt gerichteten Sätzen, fand aber zu seinem grossen Erstaunen Luther Meinungen verzeichnet, die bei weitem mehr von ihm als von Carlstadt verfochten wurden. Sein mit Miltitz aufgerichtetes Abkommen schien ihm gebrochen; er war entschlossen den Handschuh aufzunehmen.

Da war es von entscheidender Bedeutung, dass Eck den dogmatischen Streitfragen, mit Beziehung auf eine frühere Aeusserung Luthers eine, den römischen Primat betreffende beifügte: „wir leugnen, dass die römische Kirche vor der Zeit Sylvesters (Papst von 314—335 während des nicaenischen Concils) nicht über den anderen Kirchen gestanden habe; sondern wir haben denjenigen, welcher den Stuhl Petri einnahm, für den Nachfolger Petri und den allgemeinen Nachfolger Christi jederzeit anerkannt.“ Es war im höchsten Grade unklug, eine solche Frage zu der Zeit, da in der Nation eine so mächtige antipäpstliche Regung überhand genommen, zum Gegenstand der öffentlichen Besprechung zu machen. Luther, der mit Ecks Benehmen gegen ihn aufgebracht war, liess jetzt alle Schonung fahren und stellte auch Thesen auf, wovon die dreizehnte also lautete: „dass die römische Kirche über allen anderen stehe, wird bewiesen aus den frostigsten, innerhalb der letzten 400 Jahren aufgekommenen Decreten, gegen welche die beglaubigte Geschichte von 1100 Jahren, der Text der heiligen Schrift und das Decret des nicaenischen Concils, des heiligsten von allen zeugen.“ Es wurde ausgemacht, dass bei der Disputation die Lehre von der Gnade und vom freien Willen dem Carlstadt verbleiben sollte. Die Vertheidigung der Sätze über Busse und Ablass, insbesondere die These betreffend den päpstlichen Primat übernahm Luther selbst; es handelte sich dabei um die Frage, ob das Papstthum von Gott eingesetzt oder ob es eine menschliche Erfindung sei. Als die Kurfürsten sich zur Wahl eines neuen Kaisers in Frankfurt vereinigten (Juni 1519), kamen in Leipzig die Theologen zu einem Acte zusammen, der nicht minder wichtig werden sollte. Nachdem Eck angekommen, voll Zuversicht, neue Lorbeeren zu erringen, kamen am 21. Juni die Wittenberger an, um sie her zu Fuss ein paar hundert eifrige Studenten mit Hellebarden, Handbeilen und Spiessen. Die Versammlung, welche Herzog Georg von Sachsen von der Albertinischen Linie nach einigen sehr begreiflichen Bedenken zugegeben, fand auf seine Veranstaltung im Schloss in der Pleissenburg vom 27. Juni bis 19. Juli statt.

Luther hatte sich eingehend mit dem Gegenstande der 13. These beschäftigt; wiederholt hatte er zu Freunden gesagt: sein bisheriges Handeln komme ihm nur wie ein Spiel vor; jetzt erst hebe der Ernst an, „der Herr zieht mich, ich folge ihm.“ Aufs neue erklärte er, ungewiss zu sein, ob der Papst nicht der Antichrist sei. Im Briefe an Leo hatte Luther sich freilich

---

1) Löscher III. 210.

mit grösster Ehrerbietung gegen Leo geäussert; doch lag keine Zweizüngigkeit zu Grunde, sondern es fand in ihm noch ein peinliches Schwanken statt, wobei er den Gedanken, die sich ihm aufdrängten, so lang als möglich auszuweichen sich bemühte.

Luther, der am 4. Juli auftrat, kam zunächst dem gelehrten und gewandten Eck gegenüber in eine nachtheilige Stellung. Er konnte seine These nicht aufrecht halten, dass der Primat des Papstes sich erst von den letzten vier Jahrhunderten her datire; er wurde von Eck durch ältere Documente in die Enge getrieben, zumal da noch keine Kritik die Authentie der pseudoisidorischen Decretalen erschüttert hatte. Um so nachdrücklicher bestritt er die Lehre, dass der Primat des Papstes in der Schrift gegründet und göttlichen Rechtes sei. Er gab die Versicherung, dass er keineswegs das Recht der päpstlichen Herrschaft überhaupt leugnen wolle; es sei damit ähnlich wie mit dem deutschen Kaiserthum, welches zu Recht bestehe, ohne darum in der Schrift begründet, noch göttlichen Rechtes zu sein. Dem Petrus wollte er den Vorrang, zwar nicht der Gewalt, aber der Ehre vor den anderen Aposteln zugestehen, ebenso den römischen Nachfolgern des Petrus vor allen anderen Bischöfen. Es wurden von beiden Seiten Stellen der Schrift und der Väter angeführt, darin zeigte sich Luther wieder in seiner Stärke. Er machte besonders dieses Argument geltend, dass die Griechen den Papst nicht anerkannt hätten und doch nicht als Ketzer erklärt worden seien. Die griechische Kirche habe bestanden, bestehe und werde bestehen ohne den Papst; sie gehöre Christo an, sogut wie die römische; wogegen Eck, der ohne alles Bedenken christliche Kirche und römische Kirche als völlig identisch betrachtete, keck den Satz aufstellte: Griechen und Orientalen seien wie vom Papst, so vom christlichen Glauben abgefallen; im ganzen Umkreis des türkischen Reiches könne Niemand selig werden, als die wenigen die sich an den Papst halten. Bei diesen Aeusserungen packte ihn Luther und sagte: er frage jeden guten Christen, ob es nicht die unverschämteste Schlechtigkeit sei, so viele tausend Märtyrer und Heilige, die seit vierzehn Jahrhunderten in der griechischen Kirche als solche gehalten worden, nun aus der Kirche heraus zu werfen, und auch die im Himmel herrschenden nun aus dem Himmel wegzujagen? Die päpstlichen Schmeichler, wenn sie noch so unsinnige Reden führten, könnten nicht leugnen, dass die Kirche Christi zwanzig Jahre früher als die römische gestiftet, und durch einen grossen Theil der Welt verbreitet worden sei, ehe die römische Kirche unter Petrus entstand; es könne also nicht gesagt werden, die römische Kirche sei die erste gewesen und das Haupt aller Kirchen, und sie sei dies nach göttlichem Rechte; noch mehr aber beweise die Sache, — die griechische Kirche habe bis auf unsere Zeiten niemals in Rom bestätigte Bischöfe empfangen. Wenn es sich um das göttliche Recht des römischen Bischofs handelte, so wären alle noch so heiligen Bischöfe der Griechen als Haeretiker und als böhmisch Gesinnte verdammt, was der ärgsten Blasphemie gleichkomme.

Geschickterweise hatte Eck sehr bald die Disputation auf diesen Punkt gerichtet, um durch den Abscheu, den der Name böhmisch, Hus, Hussiten machte, Luthers Sache als arge, von der Kirche im Constanzer Concil verdammte Ketzerei hinzustellen. Erst am 5. Juli nahm Eck diesen Punkt allen Ernstes vor. Unter den verdammten und pestilenzialischen Irrthümern

des Johannes Wiclif finde sich auch der, es sei nicht nothwendig zum Heile, zu glauben, dass die römische Kirche über allen anderen stehe. Zu den pestilenzialischen Irrthümern des Johannes Hus werde auch der gerechnet, Petrus war nicht und ist nicht Haupt der römisch-katholischen Kirche. Eck setzte hinzu, Luthers Behauptungen seien den Böhmischen sehr günstig. Luther erwiderte sogleich, er billige die Trennung der Böhmen von der einen Kirche keineswegs, aber es sei unrecht, die Griechen alle aus der Kirche hinaus zu stossen. Uebrigens seien unter den Sätzen des Hus und der Böhmen manche sehr christliche und evangelische. Nichts konnte dem Gegner erwünschter sein, als diese Erklärung. Denn dadurch erschien Luther als Genosse der verhassten, mit allen Flüchen der Kirche beladenen Böhmen und als sich losreissend nicht blos vom Gehorsam gegen den päpstlichen Stuhl, sondern auch von der Autorität der Gesammtvertretung der katholischen Kirche. Daher der anwesende Herzog Georg von Sachsen, als er jene Worte von christlichen Sätzen des Joh. Hus vernahm, laut sagte, so dass man es gut hören konnte, „das walt die Sucht.“ In den weiteren Verhandlungen stellte Luther den Satz auf, die Concilien könnten irren, nur die Schrift sei untrüglich. Etwas was nicht göttlichen Rechts sei, könne durch keinen Concilsbeschluss göttlichen Rechts werden. Deutlich zeigt sich der Fortschritt der sich reinigenden Ueberzeugung. Zuerst hatte er nur die Instruction für die Ablassprediger verworfen, aber die Decrete der Päpste ausdrücklich festgehalten; dann hatte er diese zwar verworfen, aber den Ausspruch eines Concils angerufen, jetzt sagte er sich auch vom Concil los; es blieb ihm nur die Schrift übrig; und er gestand ungescheut, dass Wiclif und Hus auch christliche Sätze vorgetragen. Darin zeigt sich die grosse Bedeutung der Leipziger Disputation, mit Recht von Gieseler die Uebungsschule des Reformators genannt.

In dieser ganzen Angelegenheit wurde er unterstützt durch den neuen Gehülfen, den er in der Person des einundzwanzigjährigen Melanthon erhalten hatte. Philipp Schwarzerd, wovon Melanchthon die Uebersetzung, in Melanthon, abgekürzt ist, geboren den 16. Februar 1497 in Bretten in der Unterpfalz, im jetzigen Grossherzogthum Baden, kam, was für seine Entwicklung und für die Gestaltung seines Lebens von entscheidender Bedeutung war, in nahe Berührung mit Reuchlin (Theil II 390). Er kam nämlich in Folge des Todes seines Vaters im Herbst 1507 auf die lateinische Schule von Pforzheim und dort in das Haus seiner Grossmutter Elisabeth, der Schwester Reuchlins; in der Schule wurde er in die griechischen und lateinischen Dichter und in die *purior philosophia* (d. h. in die ursprüngliche aristotelische Philosophie) eingeführt. Noch wichtiger wurde für ihn die Verbindung mit Reuchlin, der dem wissenschaftlichen Streben des jungen Knaben einen mächtigen Anstoss gab. — Nachdem er 1509 die Universität Heidelberg bezogen und daselbst mit Ehren das Baccalaureatsexamen bestanden, siedelte er 1512 nach Freiburg hinüber, auf welcher Universität ein freierer und besserer Geist sich zu regen begann. Er verfolgte mit Eifer die humanistischen und philosophischen Studien, beschäftigte sich aber auch mit Jurisprudenz, Mathematik, Astronomie, sogar mit Medicin. Nachdem er 1514 mit Auszeichnung die Magisterwürde gewonnen hatte, wendete er sich zum Studium der Theologie, die einen durchaus alt scholastischen Charakter hatte; daher er sich privatim auf das Studium der

Patristik und der Schrift legte. Hiebei gelangte er bald zu der Einsicht, dass das wahre Christenthum etwas Anderes sei, als die kirchlich-scholastische Theologie. Er hielt in Tübingen, seitdem er Magister geworden, nur philologische Vorträge; seine ganze literarische Thätigkeit war vorzugsweise den Classikern gewidmet.

Da geschah es, dass Kurfürst Friedrich im Frühjahre 1518 behufs eines Lehrers der griechischen Sprache sich an Reuchlin wendete. Dieser trug kein Bedenken, seinen „geschickten Freund" und Vetter, den er selber in der griechischen Sprache unterrichtet, zu empfehlen. Melanthon schrieb seinem väterlichen Freunde: „wohin du mich schicken magst, werde ich gehen" (C. R. I. 28), und Reuchlin schrieb ihm: „gehe aus von deinem Vaterlande und von deiner Freundschaft" (C. R. I. 32). So kam Melanthon im August 1518 nach Wittenberg, nachdem er eine Berufung nach Ingolstadt und eine nach Leipzig abgelehnt. Dadurch wurde er in die welthistorische Bewegung der Reformation verflochten. Fortan beherrscht er, Luthern zur Seite stehend, die Entwicklung des deutschen Protestantismus. „Im 16. Jahrhundert vertrat der Philippismus, im 17. Jahrhundert der Syncretismus, im 18. Jahrhundert die bald pietistisch, bald biblisch, bald historisch, bald philosophisch gerichtete Uebergangstheologie, im 19. Jahrhundert aber die vermittelnde Unionstheologie den Standpunkt Melanthons. Den festen Grund Luthers mit dem wissenschaftlich strebenden, wahrheitsinnigen Melanthons zu verbinden, wird das theologische Ideal des deutschen Protestantismus bleiben [1]."

Schon durch seine Antrittsrede in Wittenberg *de corrigendis adolescentiae studiis* erregte er grosse Bewunderung; daran reihten sich nun literarische Arbeiten, wodurch namentlich die Kenntniss der griechischen Sprache gefördert wurde. Durch seinen jungen Freund angeregt, begann Luther damals dieses Studium eifriger zu betreiben; ein neues Licht ging ihm auf, als er erfuhr, dass der griechische Ausdruck für poenitentia, der unmittelbar katholische Büssungen bezeichnet, lediglich die Sinnesänderung bezeichnet (*μετανοία*). Melanthon begleitete Luther nach Leipzig, war Augen- und Ohrenzeuge der Disputation und erstattete einen Bericht darüber an den ihm befreundeten Oekolampad (C. R. I. 87). So war diese Disputation eine Veranlassung, den Freundschaftsbund zwischen beiden Männern zu besiegeln und den gelehrten Arbeiten Melanthons noch eine entschiedenere Richtung auf die Theologie zu geben und ihn der unmittelbaren reformatorischen Thätigkeit näher zu rücken. So las er im Sommer 1519 auf Luthers Antrieb über den Römerbrief, aus welcher Vorlesung seine theologischen *loci*, die erste wissenschaftliche Glaubenslehre der evangelischen Kirche, hervorgegangen sind. Im September bewarb er sich um das theologische Baccalaureat und erstrebte niemals einen höheren Titel, um der Sache der theologischen Wissenschaft, wie er in edler Bescheidenheit sagte, keinen Abbruch zu thun. Er wagte es schon öffentlich gegen die Transsubstantiation zu sprechen. An Spalatin schrieb Luther bei diesen Anlasse: „dieser wird so viel wie viele Martine zusammen leisten"; und an einen andern Freund schrieb er: „der kleine Grieche übertrifft mich auch in der Theologie." Reuchlin suchte Melanthon nach Ingolstadt zu ziehen, aber

1) Kahnis I. 51.

dieser blieb Luther und Wittenberg getreu. Hier mehrte sich die Zahl der Studirenden auf sehr erfreuliche Weise. Während im Jahre 1517 noch 272 Studirende eingeschrieben waren, stieg 1519 die Zahl auf 458, 1520 auf 579. Dazu trug der Umstand bei, dass Luther die scholastischen Vorlesungen durch solche ersetzte, welche classische Bildung bezweckten. Auch für das Studium des Hebräischen gewann er nach dem Abgang von Böschenstein einen neuen Lehrer. Dem Kurfürsten dankte Luther für die Förderung aller edlen Studien; Griechisch und Hebräisch werde mit Erfolg getrieben; die lautere Theologie triumphire. Er selbst war ununterbrochen literarisch thätig. Er schrieb theils Streitschriften gegen seine Gegner bei Anlass der Leipziger Disputation (die schärfste ist gegen Emser in Leipzig gerichtet), theils praktisch erbauliche über den Brief an die Galater, über den Psalter, mehrere Predigten, namentlich „Ein Sermon vom hochwürdigen Sacramente des Leichnams Christi.“ Bereits hatte der Baseler Buchhändler Froben eine Ausgabe der lutherischen Schriften veranstaltet, welche in auswärtigen Ländern vielen Absatz fand. In Deutschland regte sich unter den Humanisten das Interesse für den theologischen und kirchlichen Streit. Ulrich v. Hutten nahm Partei für Luther und verfocht dessen Sache in mehreren Schriften, worin das Leben und Treiben, die Sitten am päpstlichen Hofe in einer Weise geschildert wurden, die zu dem stimmte, was Luther einst in Rom gesehen und erfahren hatte; hinwiederum empfing Luther Belehrung von Hutten; durch ihn, der des Laurentius Valla Schrift über die Schenkung Constantins neu herausgegeben, erfuhr er, dass Roms weltliche Herrschaft lediglich auf Betrug gegründet sei. Durch diese und andere Dinge wurde er immer wieder auf den Gedanken gebracht, im Papstthum möge wohl der Antichrist erschienen sein.

§. 6. Die Schriften an den christlichen Adel deutscher Nation und de captivitate Babylonica.

In solchen Verhältnissen und Umständen schrieb Luther seine Schrift: „An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung“ (Juni 1520). Sie ist zugleich an den Adel und an den neugewählten Kaiser Karl V. gerichtet, von dem Einige Gutes erwarteten. Sie ist eine gewaltige Schrift, worin Luther seine Erkenntniss vom Zustande der Kirche und vom Verhältniss dieses Zustandes zu der christlichen Wahrheit darlegte.

Im Eingang bittet er um Entschuldigung, dass er, einiger armer Mensch, sich unterstanden, zu ihren hohen Würden zu reden; die Noth und Beschwerung, die alle Stände der Christenheit, besonders Deutschland drücke, bewege nicht allein ihn, sondern Jedermann, vielmal zu schreien und Hilfe zu begehren; das habe auch ihn gezwungen zu schreien und zu rufen, ob Gott Jemanden den Geist geben wolle, seine Hand zu reichen der elenden Nation. Was durch Concilien geordnet, sei durch etlicher Menschen List verhindert worden, welche Tücke und Bosheit er jetzt durchzuleuchten gedenke, auf dass sie erkannt, nicht mehr so hinderlich und schädlich sein möchten. Nun wird der neugewählte Kaiser herangezogen: „Gott hat uns ein junges edles Blut zum Haupte gegeben, damit viele Herzen zu grosser, guter Hoff-

nung erwecket.“ Max I. war am 19. Januar 1519 gestorben und Karl V. am 28. Juni 1519 zum Kaiser gewählt und am 23. October 1520 gekrönt worden [1]).

Nun folgen die reformatorischen Vorschläge. „Die Romanisten (d. h. die römische Curie) haben drei Mauern um sich gezogen, womit sie sich bisher geschützt. Zum ersten, wenn man hat auf sie gedrungen mit weltlicher Gewalt, haben sie gesagt, weltliche Gewalt habe nicht Recht über sie, sondern vielmehr sei die geistliche über die weltliche. Zum anderen, hat man sie mit der heiligen Schrift strafen wollen, setzen sie dagegen, es gebühre Niemand die Schrift auszulegen, denn dem Papst. Zum dritten droht man ihnen mit einem Concil, so erdichten sie, es möge Niemand ein Concilium berufen, denn allein der Papst.“ Dagegen macht er geltend, dass alle Christen wahrhaft geistlichen Standes seien und unter ihnen kein Unterschied sei, denn allein des Amtes halber. Nun macht Luther einzelne die Reformation betreffende Vorschläge. Er meint unter anderem, es wäre übrig genug, wenn man von des Papstes Hof nur den hundertsten Theil bleiben liesse. Ebenso will er eine Menge von römischen Praktiken und dergleichen Bübereien abgeschafft wissen; es soll keine Bestätigung der Bischöfe in Rom geholt, keine weltliche Sache nach Rom gezogen werden. Er will, dass der Papst über den Kaiser keine Gewalt habe, dass das Fussküssen des Papstes nicht mehr geschehe. Mit vollem Recht empört er sich über die Art, wie der Papst, wenn er communiziren will, sich das Sacrament von einem knieenden gebeugten Cardinal mit einem goldenen Rohr reichen lässet, gerade als wäre das heilige Sacrament nicht würdig, dass ein Papst, ein armer stinkender Sünder, aufstünde und seinem Gott eine Ehre thäte. So will er auch nichts wissen von den Wallfahrten nach Rom; er wünscht, dass Stifte und Klöster wieder eingerichtet werden, wie zu Anfang. Er nimmt sich auch des Pfarrstandes an; es soll ihm durch ein Concilium die Freiheit gelassen werden, ehelich zu werden. — Fernerhin schlägt er vor, alle Feste abzuthun und allein den Sonntag zu behalten. Zuletzt, nachdem noch gesagt worden, dass der Papst der rechte Endechrist sei, meint Luther: „es ist hohe Zeit, dass wir auch einmal und mit Wahrheit der Böhmen Sache vornehmen, sie mit uns und uns mit ihnen zu vereinigen.“ Er bekennt, dass er bei Hus noch nichts Irriges gefunden habe, und meint, es sollten verständige Bischöfe und Gelehrte nach Böhmen geschickt werden, um sich nach dem Glauben des Volkes zu erkundigen und eine Vereinigung aller Sekten zu versuchen. Darauf folgen noch Vorschläge zu Besserung des Unterrichtes auf den Universitäten, da die Theologen die Bibel ruhen lassen und über die Sentenzen (des Lombarden) lesen. Von den Hochschulen steigt er herunter zu den niederen Schulen, und gibt für sie kurze, aber treffliche Anweisungen.

Luther ist sich wohl bewusst, dass er hoch gesungen habe, vieles vorgeschlagen, dessen Ausführung für unmöglich angesehen wird, und viele Stücke zu scharf angegriffen. „Wie soll ich ihm aber thun? ich bin es schuldig zu sagen. — Es ist mir lieber, die Welt zürnt mit mir denn Gott. Man wird mir ja nicht mehr denn das Leben nehmen können.“

1) S. Maurenbrecher, Karl V. und die deutschen Protestanten 1545—1555. Düsseldorf 1865.

Zugleich griff Luther in dem zu derselben Zeit veröffentlichten Sermon über die Messe den Nerv des römischen Katholicismus, die Lehre vom Messopfer an.

An diese beiden Schriften reiht sich nun die nicht minder gewaltige Schrift *de captivitate Babylonica ecclesiae*, im October 1520 erschienen und seinem Freunde und Collegen Tulich dedizirt. Schon sehr bezeichnend ist das Dedicationsschreiben: „Ich mag es machen, wie ich will, ich werde gezwungen, alle Tage gelehrter zu werden, da so viele und so grosse Lehrmeister mit einander wetteifernd mich drängen und üben. Ueber den Ablass habe ich vor zwei Jahren geschrieben, aber in solcher Weise, dass es mich jetzt gewaltig reut, das Büchlein darüber herausgegeben zu haben. Denn damals hielt ich noch mit grossem Aberglauben an der römischen Tyrannei fest: daher ich damals meinte, der Ablass sei nicht ganz abzuschaffen; das ist nicht zum verwundern, denn ich war damals der Einzige der diesen Stein in Bewegung brachte. Später aber erkannte ich, belehrt durch Sylvester und die Dominikaner, der Ablass sei lediglich ein Betrug der römischen Schmeichler. Könnte ich nur die Buchhändler dahin bringen, dass sie alle Leser meiner Schrift überredeten, dieselbe zu verbrennen. Nachher haben Eck und Emser angefangen, mich über den päpstlichen Primat aufzuklären. Nun weiss ich und bin dessen gewiss, dass das Papstthum das Reich Babylons und die Macht Nimrod's, des grossen Jägers ist (Gen. 10, 8—10).“ Nun führt er aus, worin nach seiner Ansicht die babylonische Gefangenschaft der Kirche bestehe. Zuerst müsse er die Siebenzahl der Sacramente leugnen und nur drei seien aufzustellen: Taufe, Busse, Abendmahl. Aus dem allem habe die römische Curie eine elende Gefangenschaft gemacht und die Kirche ihrer Freiheit gänzlich beraubt. Ferner findet er es auch gottlos, den Laien den Kelch zu verweigern; darauf erklärt er sich gegen die Lehre von der Wandlung mit Berufung auf Peter d'Ailli (Theil II 345). Die dritte Gefangenschaft dieses Sacramentes bestehe darin, dass heut zu Tage nichts mehr geglaubt werde, als dass die Messe ein gutes Werk und ein Opfer sei; — nun kommen dieselben Gedanken, die in dem vorhin genannten Sermon entwickelt werden. Es sei ein offenbarer und gottloser Irrthum, die Messe für alle möglichen eigenen oder fremden Noethen darzubringen. Vom Sacrament der Taufe führen wir nur an, was er bei diesem Anlasse von den Gelübden sagt: sie streiten ihm gegen die herrliche, durch die Taufe erworbene Freiheit. Als drittes Sacrament erkennt er die Busse an; nur bemerkt er mit Recht, dass der Name Sacrament nicht mehr passend sei, da für sie kein äusseres Zeichen gegeben sei; man dürfe eigentlich nur Taufe und Abendmahl so nennen. Er wirft nun den Gegnern vor, dass sie den Christen den ganzen Inhalt dieses Sacramentes verkehrt und geraubt haben. Denn vom Troste göttlicher Barmherzigkeit und vom Glauben daran bekomme man bei ihnen nichts zu hören. Darauf redet er von den übrigen Sacramenten und zeigt, dass sie in Gottes Wort nicht gegründet sind.

§. 7. Die päpstliche Bulle und deren Verbrennung.

Unterdessen war in Rom ein entscheidender Schritt gethan worden. Leo X., der anfänglich der durch Luther veranlassten Bewegung keine Bedeutung beilegen wollte, war bald anderen Sinnes geworden. Er entschloss sich zu einer Bulle gegen Luther, die am 16. Juni 1520 erlassen wurde: „Exurge, Domine.“ Es waren darin 41 Artikel aus Luthers Schriften verdammt; diese Schriften sollten verbrannt werden, Luther und seine Anhänger binnen 60 Tagen widerrufen, wenn sie nicht den bestehenden Gesetzen gegen die Ketzer verfallen wollten. Eck, der in Rom anwesend war und so viel als möglich die Abfassung der Bulle betrieben hatte, wurde unkluger Weise mit der Vertretung beauftragt, da diese so als Werk persönlichen Hasses erschien und Eck mit päpstlicher Vollmacht den Inhalt derselben auf mehrere, namentlich bezeichnete Freunde Luthers ausdehnte (Carlstadt, Bernhard Adelmann von Adelmannsfelden, Domherrn in Augsburg, den hoch angesehenen Wilibald Pirkheimer und Lazarus Spengler in Nürnberg). Die Stimmung in Deutschland war eine ganz andere, als sie der Papst und die Curie, und selbst Eck voraussetzten. An den meisten Orten wurde die Bulle mit offenkundiger Missbilligung und Abneigung aufgenommen; an einigen Orten fand sie Widerstand. Selbst die Universität Ingolstadt zauderte mit der Publication der Bulle, und nahm sie erst nach wiederholter Aufforderung von Eck an; ebenso mehrere Bischöfe. Der von Freising machte lange Schwierigkeiten. Denn die Landesbischöfe wussten besser als die Hierarchen in Rom, wie sehr die geistliche Autorität durch Jahrhunderte langen Missbrauch derselben unterwühlt war. Kurfürst Friedrich der Weise war nichts weniger als gewillt, Luther seinen Feinden preis zu geben. Er befragte Erasmus, mit dem er in Köln bei Anlass der Kaiserkrönung zusammengetroffen war, um sein Urtheil, welcher die Antwort gab: „Luther hat in zwei Stücken gefehlt, darin nämlich, dass er die Tiara des Papstes und die Bäuche der Mönche unsanft berührt hat.“ Bald darauf übergab derselbe dem Spalatin seine Axiomata, die viel schärfer lauteten. „Man missbraucht den Papst: die Personen, durch welche die Sache betrieben wird, sind verdächtig. Die Sache ist gefährlicher als etliche wähnen. Die Grausamkeit *(saevitia)* der Bulle hat Allen Anstoss gegeben, als unwürdig des sanften Vicars Christi. Luther scheint allen, die billig denken, nur was billig ist, zu verlangen, indem er sich zu einer öffentlichen Disputation anbietet und sich unverdächtigen Richtern unterwerfen will. So wird auch für die Würde des Papstes am besten gesorgt sein. Die bis jetzt gegen Luther geschrieben haben, werden auch von solchen Theologen missbilligt, die sonst dem Luther entgegen stehen.“ Hierauf gab der Kurfürst aufs neue sein Verlangen nach einer unpartheiischen Untersuchung kund, während Erasmus die Axiomata zurückverlangte, aber zu seinem grossen Verdrusse sie bald gedruckt zu lesen bekam. — Auch jetzt wollte Miltitz die Hoffnung auf Ausgleichung noch nicht aufgeben. Aber die Zusammenkunft mit Luthern am 15. October 1520 in Lichtenberg hatte nur den Erfolg, dass Luther dem Papst, gleichsam als einer ebenbürtigen Macht, schrieb [1]), er habe niemals Böses von ihm

1) de Wette I. 496. 497.

gedacht und er sei ein Solcher, der ihm das Beste in alle Ewigkeit wünsche. Dann aber ergiesst er die volle Schale seines Zornes über die römische Curie, wodurch die römische Kirche, einst die allerheiligste Kirche, schlechter als Sodom und Babel geworden, eine zügellose Räuberhöhle, ein unverschämtes Hurennest u. s. w., darauf folgt die Erklärung, dass er nicht widerrufen werde. Beigefügt ist eine kleine Schrift in lateinischer Sprache „Von der Freiheit eines Christenmenschen," die schon vorher in deutscher Sprache gedruckt worden war. Er will in aller Kürze die ganze Summe des christlichen Lebens darstellen; er führt alles auf den Glauben zurück, und fasst alles in die zwei Sätze zusammen: „ein Christenmensch ist ein freier Herr über alle Dinge und Niemand unterthan. Ein Christenmensch ist ein dienstbarer Knecht aller Dinge und Jedermann unterthan." Freilich konnte Luther nicht hoffen, auf den Papst irgend einen günstigen Eindruck zu machen.

Während nun die Beweise von Verwerfung der Bulle sich mehrten, wie denn die Universitäten Erfurt und Wittenberg nichts davon wissen wollten, mehrten sich auch Kundgebungen zu Gunsten der Bulle. Mit der Verbrennung von Luthers Schriften wurde in Löwen der Anfang gemacht. Der Kaiser selbst gab zunächst für seine Erbländer den Befehl dazu. Da hielt es Luther für nöthig, sich auszusprechen; in der Schrift: „Von den neuen Eckischen Bullen und Lügen," zog er sogar die Existenz der Bulle in Zweifel; in der Schrift: „Wider die Bulle des Antichrist," redet er den Verfasser als den Antichristen an. Darauf erneuerte er am 17. November 1520 seine Appellation an ein Concil vom Jahre 1518, — vom Papste hinweg, der nun mit den allerbeleidigendsten und stärksten Ausdrücken überschüttet wird; am Ende bittet er den Kaiser, die Kurfürsten, Fürsten, Herren, Städte und Obrigkeiten deutscher Nation, zur Rettung der göttlichen Ehre und zum Schutz der christlichen Kirche sich ihm und seiner Appellation anzuschliessen.

Darauf schritt er zu einer kühnen That. Am 10. Dezember 1520 verkündigte ein öffentlicher Anschlag Luthers der akademischen Jugend, dass um 9 Uhr des Morgens die antichristlichen Decretalen verbrannt werden sollten. Luther warf auf den brennenden Scheiterhaufen, den die Studenten in Menge umstanden, die Bulle mit den Worten: „Weil du den Heiligen des Herrn betrübt hast, verzehre dich das ewige Feuer." Er rechtfertigte diesen Schritt durch eine lateinisch und deutsch geschriebene Schrift, worin er sogar den von der Bulle verdammten Satz widerruft, dass einige der in Constanz verdammten Artikel von Hus christlich seien; sie seien es alle, der Papst und die Papisten haben daselbst mit Hus das Evangelium verdammt. Indem er sich aber tapfer wehrte gegen päpstliche Anmassung, verschmähte er alle Mittel, welche ihm eine gewaltsame Erhebung der Nation zum Siege über Rom hätte darbieten können. Hutten und Luther waren jetzt die Männer, auf welche alle Glieder der Nation mit Hoffnung hinblickten. Druckschriften und fliegende Blätter verbanden ihre Namen und Bildnisse; doch gingen ihre Wege weit auseinander. Hutten dachte immer an ein Eingreifen der fürstlichen Gewalt in die Angelegenheiten der Reformation [1]). Davon wollte aber

---

1) S. Strauss, Ulrich von Hutten. Treffend bemerkt Strauss: „die Aussicht,

Luther nichts wissen. Er schrieb an Hutten: „durch das Wort ist die Welt überwunden worden, durch das Wort die Kirche errettet, durch das Wort wird sie auch wiederhergestellt werden.“ Denselben Grundsatz bezog er auch auf seine Absicht in Betreff des Adels; dieser sollte nicht mit dem Schwerte dreinschlagen, sondern durch Rathschläge und Erlasse den Romanisten entgegenwirken.

Zweites Capitel. Vom Reichstage in Worms 1521 bis zum Reichstage in Augsburg 1530.

In dieser Zeit hielt der Kaiser [1]) seinen ersten Reichstag in Worms. Es entstand nun die Frage, ob Luther vor denselben zur Verantwortung und Prüfung seiner Sache berufen werden, oder ohne weiteres als excommunizirt dem weltlichen Arme zur Bestrafung übergeben werden solle; das letzte war das nach den bestehenden Gesetzen allein zulässige. Mit dem Gebannten wurden keine weiteren Verhöre vorgenommen, und besonders hatte der weltliche Arm durchaus keine Befugniss, in die von der Kirche bereits entschiedene Sache einzugreifen. Alle katholisch Gesinnten waren für einfache Verurtheilung Luthers mit Unterlassung der Citation nach Worms, besonders auch des Kaisers Beichtvater, der Franciscaner Glapio und der päpstliche Nuntius Aleander. Der Kurfürst von Sachsen suchte dagegen sich der Verpflichtung, die ihm das kirchliche Gesetz auferlegte, zu entziehen. Auf der anderen Seite stützte sich die Hoffnung, welche Sickingen, Hutten, selbst Luther vom edlen jungen Blute, das auf dem Kaiserthron sass, hatte, (er war 21 Jahre alt), nicht auf wirkliche Bekanntschaft mit seiner Person, die gar nichts Deutsches an sich hatte, nicht einmal deutsch verstand. Von einem Eingehen Karl's sowohl in die reformatorische Bewegung, als auch in die deutsche nationale Tendenz konnte keine Rede sein. Es war daher ein Irrthum, wenn Deutsche ihn wesentlich als Haupt ihrer Nation ansahen. Dabei ist aber wohl zu beachten, dass der Kaiser ein offenes Auge für die Aergernisse und Erpressungen hatte, die von Rom ausgingen, mit deren Abstellung bereits in Spanien der Anfang gemacht worden war. Der Kaiser hatte auf die Stimmung der Reichsfürsten Rücksicht zu nehmen, insbesondere auf die des Kurfürsten Friedrich, der hauptsächlich ihm die Kaiserkrone verschafft hatte. Er musste dafür Sorge tragen, dass er nicht, den Kampf mit äusseren Feinden aufnehmend, im Innern Deutschlands feindlich gesinnte Fürsten zurückliess. Zuletzt überwog die Besorgniss vor der Aufregung, die man bei Befolgung der Bulle gegen Luther befürchtete, alle anderen Erwägungen. Daher Karl auf des Kurfürsten Ersuchen, mit Luthern nichts vorzunehmen, er sei denn zuvor gehörig verhört worden, erwiderte: er werde Luther durch

Deutschland mittelst der Reformation politisch wie kirchlich neu aufgebaut zu sehen, ging mit Hutten und Sickingen zu Grabe. Was den Rittern mislungen war, versuchten zwei Jahre darauf die Bauern mit noch üblerem Erfolge. Die Zeit des Ritterthums war vorüber; der Tag des Volksthums noch nicht da; die Zeit der Fürstenmacht war angebrochen.

1) Maurenbrecher, Karl V. und die deutschen Protestanten 1545—1555. Düsseldorf 1865.

gelehrte und verständige Männer verhören lassen, und der Kurfürst solle Luther mit nach Worms bringen. Dieser, vom Kurfürsten befragt, was er, vom Kaiser nach Worms geladen, zu thun vorhabe, sagte sogleich zu (21. December 1520). Friedrich kam am 5. Januar 1521 nach Worms; die Reichsstände waren auf den 6. nach Worms citirt worden; die Sache zog sich in die Länge; der Papst erliess eine neue Bannbulle gegen den verstockten Ketzer. Aleander hielt am 13. Februar eine dreistündige Rede gegen denselben und protestirte dagegen, dass man den bereits Verurtheilten erst noch verhören wolle. Zuletzt wurde Luther doch zu einer Vernehmung vor den Reichstag berufen, aber nicht in dem Sinne, in welchem er es gewünscht hatte. Die Reichsstände vereinigten sich zu dem Vorschlage, Luther nach Worms, mit freiem Geleite dahin und zurück, zu einer Vernehmung durch gelehrte und verständige Männer zu berufen, keineswegs aber solle mit ihm über das, was er lehre, disputirt werden. Am 6. März fertigte der Kaiser die Citation für Luther aus. Binnen 21 Tagen nach der Citation sollte er sich in Worms stellen, dafür wurde ihm sicheres Geleit zugesagt. Zum grossen Aergernisse der Anhänger des Papstes war in der Citationsurkunde der bereits von der Kirche verurtheilte Ketzer *honorabilis, dilecte, devote* angeredet. Dazu kamen 101 Gravamina der deutschen Nation gegen den päpstlichen Stuhl, nach Ton und Inhalt ein Seitenstück zu Luthers Buch an den Adel. Herzog Georg von Sachsen, der grosse Gegner Luthers, hatte die schärfsten Gravamina aufgestellt, so scharf wie nur irgend ein Anhänger Luthers. Ausserdem bekam der Legat von Seiten des Reichtages das Verlangen nach einem Concile zu hören. Am 2. April machte Luther sich auf; am 16. sollte er vor Kaiser und Reich erscheinen. Er war, obwohl leidend, in herrlicher Stimmung; da er noch auf der Reise von Gutgesinnten, namentlich von Spalatin den Rath erhielt, nicht nach Worms zu kommen, erwiderte er von Oppenheim aus: er werde gen Worms kommen, wenn auch so viele Teufel drin wären als Ziegel auf den Dächern.

Am 17. April, dem Tag nach seiner Ankunft vor den Reichstag geladen, wurden ihm die zwei Fragen vorgelegt: ob er die hier liegenden Bücher für die seinigen erkenne, und ob er ihren Inhalt widerrufen oder vielmehr darauf beharren wolle. Er erbat sich zur Beantwortung der zweiten Frage eine Bedenkzeit aus, welche ihm gnädigst gewährt wurde. Am 18. April erschien er wieder vor dem Reichstage in dem gedrängt vollen Sitzungssaale. In längerer lateinischer, nachher auch deutscher Rede sprach er von seinen Büchern, die er nicht widerrufen könne, und sprach überhaupt so, als verwalte er bei den hohen und höchsten Herrschaften eine Art von Seelsorgeramt. Diese Rede befriedigte dieselben daher keineswegs. Er erhielt die Aufforderung, eine einfache Antwort zu geben, die keine Hörner trage und keinen Mantel umgelegt habe. Darauf gab er folgende Antwort:

„Weil denn Eure kaiserliche Majestät und Eure Gnaden eine schlichte Antwort begehren, so will ich eine Antwort ohne Hörner und Zähne geben in dieser Weise: es sei denn, dass ich durch Zeugnisse der Schrift oder durch helle Gründe überwunden werde — denn ich glaube weder dem Papst noch den Concilen allein, dieweil am Tage liegt, dass sie öfter geirrt und sich widersprochen haben — so bin ich überwunden, dass die von mir angeführte

heilige Schrift und mein Gewissen ist gefangen in Gottes Wort. Widerrufen kann ich nichts und will ich nichts, dieweil wider das Gewissen zu handeln unsicher und gefährlich ist. Gott helfe mir, Amen [1]." Es fanden noch einige Verhandlungen mit ihm statt, um ihn zur Nachgiebigkeit und zum Widerrufe zu bewegen. Der Reichstag konnte nach den geltenden Rechtsformen auf sein Begehren, aus der Schrift widerlegt zu werden, nicht eingehen, und Luther wollte nicht widerrufen, bis er aus der Schrift widerlegt würde. Am 26. Mai erfolgte die Reichsacht über ihn und über alle seine Anhänger. Um ihn dagegen sicher zu stellen, liess ihn der Kurfürst von Sachsen auf der Reise aufheben und auf das Schloss Wartburg bei Eisenach bringen, wo einst die Landgräfin Elisabeth gewaltet hatte.

Luther hatte durch sein Bekenntniss vor Kaiser und Reich die Autorität der Kirche durchbrochen, eine neue Welt des Geistes eröffnet, das Prinzip der freien Selbstbestimmung der gläubigen Seele ohne Vermittlung der Kirche siegreich geltend gemacht.

§. 8. Unruhen in Wittenberg. Luthers Dazwischenkunft.

Es lässt sich denken, welche Bewegung die Nachricht von Luthers Verschwinden in Deutschland hervorrief. Viele glaubten, er sei durch des Papstes Creaturen ermordet worden; die Nuntien in Worms kamen darüber in Lebensgefahr. Rührend sind die Klagen Albrecht Dürers, der in Antwerpen von dem Verschwinden Luthers hörte: „O Gott, ist Luther todt, wer wird uns hinfort das heilige Evangelium so klar vortragen?" Doch die Gegner vermutheten das Richtige. „Der sächsische Fuchs hat Luther verborgen", schrieb der päpstliche Nuntius Aleander nach Rom. Der Kaiser schwieg zu diesem Vorfall. Es war ihm darum zu thun, einen Beschluss gegen Luther vom Reichstage zu erhalten, den er dann nach den Umständen verwerthen könnte. Darauf verliess er Deutschland. Der Krieg mit Frankreich brach aus. Karl wusste, dass der Papst seiner Wahl zum Kaiser entgegen gewesen und für die Wahl Franz I. von Frankreich gearbeitet hatte; er wusste, wessen er sich im Kriege mit Frankreich von dem Papste zu versehen hatte. Da fragte es sich, wie weit er die Vollstreckung des Wormser Ediktes durchsetzen könne oder auch nur wolle. Er konnte sich bald überzeugen, dass das Edikt, das Luther in die Acht erklärte, nur im kleineren Theile des Reichsgebietes beobachtet wurde.

Während Luther auf der Wartburg weilte, mit Unwohlsein und geistlichen Anfechtungen öfter kämpfend, war er in mehrfacher Beziehung thätig und benutzte die unfreiwillige Musse zu mehreren Arbeiten, Bibelerklärungen, sodann zu polemischen Schriften. Die Universität Paris, die am 15. April ihr verdammendes Urtheil gegen Luther abgegeben, würdigte er keiner direkten Antwort. Er übersetzte das betreffende Dekret und gab es mit einem gesalzenen Vor- und Nachwort heraus. Treffend bemerkte er, dass die Pariser ausser Acht gelassen, was er im Streite mit Sylvester Prierias gegen das Papstthum geschrieben; so legten sie selber Zeugniss ab vom Zwiespalt inner-

1) Diess die wahrscheinlichste Version.

halb der katholischen Kirche. Der Papst hatte Luther in seine Abendmahlsbulle (*bulla in coena Domini* s. Theil II) aufgenommen. Luther schrieb dagegen: „die Bulla vom Abendfressen des allerheiligsten Herrn des Papstes.“ Weit mehr wurde er erregt, als er vernahm, dass der Erzbischof Albrecht von Mainz den Ablasshandel wieder habe eröffnen lassen, und dass er einen Geistlichen, der eine ordentliche Ehe eingegangen, gefangen gesetzt, er, der notorisch sein eigenes Cölibatsgelübde gebrochen. Luther beschloss, den hohen Herrn gegen den ausdrücklichen Willen seines Kurfürsten, der daraus Gefahr für sich selbst befürchtete, gehörig zu züchtigen. Die Strafepistel, die Luther an Albrecht ergehen liess, 1. December 1521, in ihrer Art ein Meisterstück, fand übrigens bei diesem unerwartet gute Aufnahme: die Ursache des Schreibens von Luther sei abbestellt; er wolle sich dergestalt halten, als einem frommen Geistlichen zustehe u. s. w.

Von grosser Wichtigkeit war die auf der Wartburg begonnene Uebersetzung des Neuen Testaments auf Grund des griechischen, von Erasmus herausgegebenen Textes, welche Uebersetzung übrigens erst im September 1522 in Wittenberg erschien, lange Zeit nachdem Luther die Wartburg verlassen. Es ist nicht nöthig, die allgemein bekannten Vorzüge dieser Uebersetzung hervorzuheben. Von besonderer Bedeutung ist der Umstand, dass Luther eine Sprachform wählte, die geeignet war, zwischen der rauheren oberdeutschen und der weicheren norddeutschen Mundart zu vermitteln, von Luther die gemeine genannt [1]).

Mit dieser auf der Wartburg gereiften Frucht machte Luther gerade auch der Kirche von Wittenberg das Geschenk, dessen sie in dem Zustand der Dinge, wie er sich gerade damals gestaltete, gar sehr bedurfte.

In Wittenberg begann man die kirchliche Ordnung nach den neuen Grundsätzen umzugestalten. Die Ordensbrüder Luthers machten damit den Anfang. Eine Synode der Augustinermönche von Meissen und Thüringen, 1521 zu Wittenberg versammelt, fasste den Beschluss, dass allen Mönchen erlaubt sein sollte, im mönchischen Leben zu bleiben oder es aufzugeben, da ein Gelübde, im Widerspruch mit dem Evangelium gefasst, kein Gelübde sei, sondern eine Gottlosigkeit (*impietas*). In Wittenberg selbst erhob sich eine Umsturzpartei. Ein Haufe von Studierenden und Bürgern der Stadt verhinderte die Feier der Messe, gegen welche, sofern sie eine Opferhandlung war, Luther auf's neue eifrig protestirt hatte. Es erfolgte der Anfang eines Bildersturmes, mit welchem grosse Bewegung und Zwiespalt in der Gemeinde verbunden war. Carlstadt, der sich fortan als ein Querkopf erwies, machte bald dieses Treiben mit. Dawider, dass er Ende December das Abendmahl ohne vorhergegangene Beichte und unter beiden Gestalten austheilen wollte, ist zwar nichts zu sagen; aber er liess sich jetzt in auffallender Weise zum gemeinen Mann herab. Er ging in die Häuser der Bürger, fragte sie, wie sie diesen oder jenen Spruch verstünden; wenn sie sich darob wunderten, erwiderte er, Gott

1) Die 2. Ausgabe erschien schon im December 1522, und so jährlich Originalausgaben und Nachdrucke; 1523 die Bücher Mose, 1524 die übrigen historischen Schriften, darauf als 3. Theil Hiob, Psalter und salomonische Schriften, 1532 der 4. Theil, die Propheten. Die erste Gesammtausgabe der Bibel mit den Apokryphen erschien 1534.

habe solches den Unmündigen geoffenbart. Carlstadts Auftreten lagen schwärmerische Ideen vom allgemeinen geistlichen Charakter der Christen und von der unmittelbaren Erleuchtung durch den heiligen Geist, nach welchen alle wissenschaftliche Bildung überflüssig und eitel schien, zu Grunde. Carlstadt vertrat diese Ideen auch in seinen Vorlesungen.

Unterdessen waren in Wittenberg Männer aufgetreten, welche sich noch eines viel höheren Geistes rühmten und sich für prophetische und apostolische Männer ausgaben. Am 27. December 1521 meldeten sich bei Melanthon von Zwickau her der Tuchweber Nikolaus Storch, ein anderer Tuchweber und Marcus Thomä Stübner, dieser mit Melanthon befreundet. Sie gaben vor, sonderliche und gewisse und offenbare Gespräche mit Gott zu haben. Melanthon, dem diese Leute sehr imponirten, schrieb sogleich an den Kurfürsten, er habe grosse Ursache, sie nicht zu verachten; die Sache bewege ihn stärker als er es aussprechen könne; man müsse über die Wirkung des Geistes in ihnen Luther urtheilen lassen, auf den sie sich auch beriefen. Wegen der göttlichen Gespräche, deren sie sich rühmten, beruhigte sich Melanthon; aber ihre Einwürfe gegen die Kindertaufe bewegten ihn am meisten, dass man die Kinder auf den Glauben der Eltern hin taufe, da doch fremder Glaube dem Menschen nichts nützen könne. Was ihre Offenbarungen betrifft, so sprach Storch insbesondere von einer Erscheinung des Erzengels Gabriel, der zu ihm gesprochen habe: „du sollst auf meinem Thron sitzen.“ — Bald sollte nicht blos die Kirche durch einen Grösseren als Luther reformirt, sondern auch durch weltliche Ordnung umgewandelt, alle Pfaffen erschlagen, alle Gottlosen vertilgt und ein sichtbares Reich Christi auf Erden aufgestellt werden. Niemand in Wittenberg besass die gehörige Einsicht, die nöthige Kraft, um dieser Bewegung siegreichen Widerstand zu leisten. Das kaum begonnene Werk der Reformation schien in Schwärmerei sich aufzulösen und in Gefahr, bald die Beute der Feinde werden zu müssen. Der Kurfürst Friedrich zitterte an Leib und Seele bei dem Gedanken, in welche unhaltbare Stellung dem Reichsregimente und der Kirche gegenüber er gerathen könnte, wenn die Schwärmer aus Zwickau in Wittenberg geduldet würden und daselbst ungehindert ihr Wesen treiben dürften. Schon lag Herzog Georg von Sachsen, Vetter des Kurfürsten, diesem deswegen hart an. Mehrere Bischöfe trafen Massregeln, um den Verirrten die Ordnungen der heiligen Kirche neu zu verkündigen.

In solchem Zustande der Dinge reifte der Entschluss Luthers, nach Wittenberg zurückzukehren. Das Prophetenthum der Zwickauer Propheten flösste ihm zwar keine grosse Besorgniss ein. Ebenso beruhigte oder suchte er wenigstens Melanthon wegen der Einwürfe gegen die Kindertaufe zu beruhigen. Von gewaltsamen Massregeln gegen die Neuerer rieth er durchaus ab. Hingegen bereitete ihm die Art, wie in der Gemeinde zu Wittenberg die Reformation betrieben wurde, steigende Sorge. Bereits im Januar kündigte er Spalatin seine bevorstehende Rückkehr nach Wittenberg an. Nichts fürchtete man mehr am kurfürstlichen Hofe. Daher Luther es angezeigt fand, den Kurfürsten zu beruhigen. Doch meldete er ihm zuletzt, dass er im Begriff sei, nach Wittenberg aufzubrechen, wozu er auch vom Rath der Stadt und der städtischen Gemeinde Wittenberg aufgefordert worden war. Der Kurfürst that noch alles Mögliche, um ihn zurückzuhalten, und machte in einem

Schreiben vom 3. März gegen ihn geltend, dass man die Sache in Wittenberg all zu wunderlich treibe, dass man nicht wisse, wer Koch oder Kellermeister wäre. Doch reiste Luther schon am Tage nach Empfang dieses Schreibens in Reitertracht zu Pferde ab, auf den Schutz des Kurfürsten verzichtend. In Jena, im Zusammensein mit zwei Studierenden aus der Schweiz, gab der geächtete, vogelfrei Erklärte einen Beweis seines heitern, unerschrockenen Sinnes, da er sein Vertrauen auf den Herrn setzte und übrigens wohl wusste, dass er einen guten Theil des deutschen Volkes hinter sich habe. Aus Börna bei Leipzig richtete er am Aschermittwoch ein Schreiben an den Kurfürsten, der ihn von der Reise abgemahnt, weil er ihn gegen Kaiser und Reich nicht schützen könne. Luther erklärt dagegen, dass er seines Schutzes nicht bedürfe und denselben gar nicht begehre. Dieser Brief vom 5. März ist mit Recht als ein bewunderungswürdiges Denkmal des Glaubensmuthes, der ihn erfüllte, angesehen worden. Der Inhalt entspricht auch ganz der Sachlage. Wenn Luther in Wittenberg nicht Ordnung schaffte, und er war allein dessen fähig, so gerieth der Kurfürst in die gefährlichste Klemme; das Niederkämpfen der eingerissenen Schwärmerei und Unordnung gereichte also dem Kurfürsten zum Schutz. Luther wollte mit Recht nicht mit weltlicher Gewalt, sondern allein mit dem Schwerte des Wortes die Sache bestreiten. Unterdessen Luther seine Reise fortsetzte und am 7. März in Wittenberg eintraf, war der Kurfürst auch nicht unthätig gewesen und hatte am 7. dem D. Schurf in Wittenberg aufgetragen, mit Luthern zu unterhandeln, dass er, um Gefahr vom Kurfürsten abzuwenden, ein ostensibles Schreiben an ihn richten möchte, worin er die Ursachen seiner Wiederkehr anzeigte. Solches that Luther am 7. März, am Tage seiner Ankunft in Wittenberg. Er berief sich vor Allem darauf, dass er mit grossen Bitten und Flehen von der Gemeinde in Wittenberg berufen worden, dann dass während seiner Abwesenheit der Satan in seine Hürde gefallen. Er spricht hier als ächter Seelsorger. „Sie ist ja meine Hürde, mir von Gott befohlen, es sind meine Kinder in Christo; da ist keine Disputation mehr gewesen, ob ich kommen soll oder nicht. Ich bin schuldig, den Tod für sie zu leiden“. Nachdem Luther noch genauere Auskunft über Alles, was vorgefallen, über den ganzen Stand der Dinge sich verschafft, betrat er am Sonntage Invocavit, den 9. März, die Kanzel und hielt acht Tage (vom 9. bis 16. März) nach einander Predigten über das eingerissene Treiben[1]). In meisterhafter Weise tadelte er das eingerissene Treiben und hebt besonders hervor, dass der Glaube nichts sei ohne die Liebe, dass man die schwachen Gewissen tragen müsse, dass Gott von denen Rechenschaft fordern werde, welche durch ihre lieblose Freiheit einen Bruder verleitet haben zu thun, was er nicht mit gutem Gewissen habe thun können. In den folgenden Predigten unterschied er zwischen den Dingen, die allerdings abgethan werden müssen als streitend gegen Gottes Willen (wie die Winkelmesse), und zwischen solchen, die Gott frei gelassen (das Ehelichwerden der Geistlichen, das Leben in Klöstern, das Fasten oder Essen, die Bilder in den Kirchen, das Anfassen des Sacramentes mit der Hand). Luther

1) Acht Sermon D. M. Luthers, von ihm gepredigt in der Fasten zu Wittenberg u. s. w. Bei Walch XX. Erlanger Ausgabe. Band 28, 202 ff.

meinte aber auch, dass man das, was fallen sollte, nicht mit Gewalt niederreissen sollte; selbst die Messe sollte nur durch Wirkung des Wortes auf die Herzen dahinfallen. Der Leute Herz müsse man zuerst fangen, und das geschehe durch Gottes Wort. „Der Glaube will willig, ungenöthigt angezogen werden; nehmet ein Exempel an mir. Ich bin dem Ablass und allen Papisten entgegen gewesen, aber mit keiner Gewalt. Ich habe allein Gottes Wort getrieben und gepredigt. Das hat, wenn ich geschlafen habe, wenn ich wittenbergisch Bier mit meinem Philippo und Amsdorf getrunken habe, alsoviel gethan, dass das Papstthum also schwach geworden ist, dass ihm noch nie kein Fürst noch Kaiser so viel abgebrochen hat. Ich habe nichts gethan, das Wort hat es Alles gethan und ausgerichtet". Was die Bilder in den Kirchen betrifft, so kennt er wohl die Abgötterei, die damit getrieben wird, aber er meint, nicht alle sind solcher Abgötterei schuldig. An sich seien die Bilder weder gut noch böse; man solle predigen, dass die Bilder nichts wären und man Gott keinen Dienst an ihnen thue, dann werden auch sie von selbst zergehen. Die Neuerer, mit Berufung auf das Wort: „Nehmet, esset," forderten, dass jeder das Brod mit den eigenen Händen nehme. Luther ist durchaus dafür, aber er will nicht, dass aus der Freiheit ein Gebot gemacht werde. Er will auch durchaus den Genuss des Kelches durch die Laien; man solle den Kelch den Verlangenden reichen, aber dabei hätte man es sollen bewenden lassen und zuwarten, bis auch Anderen das evangelische Wort aufs Herz gefallen wäre. Gerade das Abendmahl war für ihn vorzugsweise der Act, wo die duldende Liebe geübt werden sollte, da sie von den Neuerern am meisten verläugnet werde. Darauf verliessen die Zwickauer die Stadt. Alles kam wieder in das alte Geleise; man sah wieder die alten Gewänder, lateinische Gesänge ertönten; die Hostie wurde in den Mund gereicht, aber der Kelch den Verlangenden gegeben, die Bilder wurden verschont. Bekanntlich wurden späterhin einige von diesen Dingen fallen gelassen, andere beibehalten, einiges katholische wieder abgeschafft.

§. 9. Reichstag in Nürnberg 1523.

Bald nach Beilegung der Bewegung in Wittenberg versammelte sich der auf den Herbst des Jahres 1522 ausgeschriebene Reichstag unter dem Vorsitze Ferdinands, des Bruders des Kaisers, in Nürnberg. Dieser Reichstag beschäftigte sich auch mit anderen als den kirchlichen Dingen, aber diese waren weitaus die wichtigsten. Der Papst gedachte die Gelegenheit zu benützen, um die Ausführung des Wormser Ediktes zu Stande zu bringen. Die Sachlage schien für die römische Kirche nicht ungünstig. An die Stelle des am 1. December 1521 verstorbenen Leo X. war Hadrian VI. gefolgt, einer der besten Päpste, die Sankt Petri Stuhl bestiegen, dessen Charakter unbedingte Achtung gebot, so dass die Katholiken hoffen konnten, was er anrege, werde um so eher mit Erfolg gekrönt werden. Hadrian VI. wollte die spanischen Reformgedanken in der ganzen Kirche einführen, Gedanken, die unter den katholischen Königen, Ferdinand und Isabella, von Ximenes zum Behuf einer katholischen Reformation verwendet wurden. Die Eröffnungen, die Hadrian durch den Legaten Chieregati zu Anfang des Jahres 1523 dem Reichstag

abgeben liess, athmen die reinste Gesinnung. Noch nie hatte ein Papst so offen die Gebrechen, an welchen die Kirche litt, zugestanden, noch nie so deutlich bekannt, dass die Anfechtungen der Kirche durch die Sünden der Priester und der Prälaten herbeigeführt seien [1]). Indem er aber nicht umhin konnte, auf die Vollstreckung des Wormser Ediktes zu dringen, wobei er sogar auf das Verfahren mit Hus hinwies, brachte er nur so viel zu Stande, dass die Reichsstände auf die Abstellung ihrer alten Beschwerden drangen. In Rom erweckten ihm seine Reformationsversuche Hass und Widerstand und zogen ihm einen frühen Tod zu (September 1523). Als Clemens VII. auf dem Reichstage in Nürnberg (Januar 1524) unbedingte Unterdrückung der Häresie forderte, erhielt er nur so viel, dass die Reichsstände ihm die Zusicherung gaben, dem Wormser Edikt so viel ihnen möglich nachzukommen. Mehr hoffte der Legat durch das Regensburger Bündniss zu erreichen (Juli 1524), welches eine Anzahl deutscher Fürsten und Bischöfe zur Vollziehung des Wormser Ediktes und zur Abstellung einiger Missbräuche abschlossen. Doch wurde diese im höchsten Grade ungenügende Reformation alsobald verspottet und verlacht. Gar Vielen drang sich die Ueberzeugung auf, dass von Rom nimmermehr irgend wie die nöthige Reformation der Kirche ausgehen werde.

Allenthalben fand daher die Reformation, wie sie in Kursachsen begonnen worden, Anklang und Eingang. Gar lieblich ist das Gedicht von der wittenbergischen Nachtigall, womit Hans Sachs († 1576) in Nürnberg das Auftreten Luthers besang; dieses Gedicht ist nur eines unter einer sehr grossen Zahl; die Reformation hatte schon seit 1523 in dieser Stadt, die damals durch Pflege der Künste und Wissenschaften die erste unter den fränkischen Städten war, obgesiegt [2]). Ein anderer Verkündiger der Reformation war Eberlin, der bereits 1521 das Kloster der Franciscaner in Ulm verliess und an mehreren Orten, namentlich in Erfurt, die Reformation förderte. Seine reformatorischen Grundsätze entsprechen im Dogmatischen denen Luthers und Melanthons; er ergriff aber zugleich die sociale Seite der Bewegung und drang, zumal in den zu Erfurt gehaltenen Predigten, auf eine Reformation der Sitten. Zuletzt 1525 wurde er Superintendent in Wertheim, im Grossherzogthum Baden [3]), und starb nach 1530. Ausserdem finden wir die Reformation in siegreichem Fortschreiten begriffen in Ostfriesland seit 1519, in einigen pommerischen Städten, namentlich in Stettin und Stralsund, in Lievland und Schlesien seit 1522, in Preussen und Mecklenburg seit 1523. Auch in Dänemark und Schweden gab es bereits viele Anhänger der Reformation. In den freien Reichsstädten fand sie einen überaus empfänglichen Boden. In Frank-

---

1) Auf das Wort folgte die That. Unter seiner Regierung geschah das Ausserordentliche, dass zwei Kanonisationen vorgenommen wurden, ohne dass Geld dafür ausgegeben wurde.

2) S. über Hans Sachs den Artikel von Rector Hopf in der Realencyklopädie 1. Auflage, wo auch die Literatur über H. Sachs verzeichnet ist.

3) S. über ihn Bernhard Riggenbach, Johann Eberlin von Günzburg und sein Reformprogramm. Tüb. 1874. Nachdem der Verfasser im Verlaufe der Darstellung viele Stellen aus den selten gewordenen Schriften mitgetheilt, gibt er am Ende das chronologische Verzeichniss der sämmtlichen Schriften Eberlins.

furt a/M. musste schon 1523 der Rath den Geistlichen befehlen, das Wort Gottes rein und lauter zu verkündigen [1]. Brenz, seit 1522 Pastor in Schwäbisch-Hall, führte 1523 die Reformation in dieser Stadt ein. In Strassburg, welcher Stadt beschieden war, ein Hauptsitz der Reformation zu werden, wurde sie seit 1523 durch Hedio, Capito und Butzer gepredigt; der katholische Gottesdienst seit 1524 nach und nach abgeschafft. Hier mögen noch einige Angaben über Butzer ihre Stelle finden. Butzer, Martin, lateinisch Bucerus, geboren 1491 in Schlettstadt, wurde 1506 Dominikaner daselbst. Die Thesen Luthers machten auf ihn einen überwältigenden Eindruck; er lernte Luther in Heidelberg persönlich kennen und wurde damals für die evangelische Wahrheit gewonnen. Im J. 1521 trat er in den Stand der Weltpriester, verweilte einige Zeit bei Franz v. Sickingen als Pfarrer von Landstuhl. Er gründete in Weissenburg im Elsass eine evangelische Gemeinde; 1523 wendete er sich nach Strassburg, wo Matthias Zell unter wachsendem Beifall die Reformation predigte; wir werden Butzern noch öfter begegnen. In Nördlingen wirkte seit 1522 für die Reformation Billikan, unter einigen Schwankungen. Er nahm Theil am Sacramentstreit. In Bremen predigte Heinrich v. Zütphen 1522—1524 das reine Evangelium, musste aber dafür mit einem qualvollen Tode büssen.

§. 10. Streit mit Erasmus. Einleitung in den Streit über das heilige Abendmahl.

Während so die Reformation voranschritt, fehlte es allerdings nicht an Hindernissen und Hemmungen, die aber, obwohl sie Schaden zufügten, doch die Reformation weder aufzuhalten noch zu hintertreiben vermochten.

Hier kommt zuerst das Zerwürfniss mit Erasmus in Betracht. Diess lässt sich aber nicht begreifen ohne Rückblick auf des Erasmus ganze Stellung zur Reformation [2]. Sie entsprach, was das Doctrinelle sowie auch den Cultus betrifft, durchaus nicht völlig den Ansichten Luthers. Wenn Erasmus am 31. August 1523 an Zwingli schreibt, er habe fast Alles gelehrt, was Luther gelehrt, nur dass er sich nicht so wüthend ausgedrückt und sich enthalten habe, räthselhafte und paradoxe Dinge vorzubringen, so ist das nicht ganz richtig. Erasmus konnte, wie er einmal gesinnt war, nicht mit Luthern gemeinsame Sache machen, es sei denn, dass eine gründliche Aenderung, die nicht zu erwarten war, in ihm vorginge. Er gehörte weder der katholischen, noch der evangelischen Partei vollkommen an; das Resultat davon war ein zweizüngiges Wesen, welches ihm auch von beiden Seiten vorgeworfen wurde [3]. Luther hat ihn richtig beurtheilt (im Briefe an Oekolampad 20. Juni 1523), er habe die Sprachstudien eingeführt und die Geister von der heillosen Scholastik ab-

---

1) In Frankfurt war durch Nesen für die Reformation vorgearbeitet worden. S. über ihn Steitz, Abhandlung zur Frankfurter Kirchen- und Reformationsgeschichte. Abdruck aus dem Frankfurter Archiv für Frankfurts Geschichte und Kunst 1877.

2) und zum Christenthum. S. Theil II, 391.

3) Von Bedeutung ist hier sein Geständniss: „Der von der Lehre und Gemeinschaft der Kirche sich lossagt, ist schlimmer als wer lasterhaft lebt, salvis dogmatibus. Ego nulla in re diutius acquiesco, quam in certis ecclesiae judiciis.“

geführt. Er bot ihm (April 1524), der sich schon mehrfach gegen die evangelische Partei ausgesprochen, Frieden an in einem stolzen Tone, der allerdings Erasmus verletzen musste. Zugleich war ihm peinlich, dass es auf katholischer Seite immer wieder hiess, dass Luther das Ei ausgebrütet, welches Erasmus gelegt habe. Daher der Papst, der König von England und andere hohe Herren weltlichen und geistlichen Standes in ihn drangen, Partei zu ergreifen und gegen Luther zu schreiben. Er benahm sich dabei mit vollendeter Klugheit, indem er Luther an der Seite seiner Lehre angriff, die selbst unter den Anhängern der Reformation ziemlich viele Gegner fand. Es ist die Schrift *de servo arbitrio*, im September 1524 erschienen. Erasmus hat darin vorgetragen, was seitdem viele treue Anhänger Luthers sich angeeignet haben, nämlich die Läugnung der absolut wirkenden Gnade, die vollkommene Abwendung von der augustinischen Lehre. Darauf schrieb Luther das Buch: „*de servo arbitrio*“ (December 1525), diejenige Schrift, worin er am meisten sich zur theologischen Speculation erhebt und sich zum strengsten Augustinismus bekennt. Er geht sogar so weit, den verborgenen Gott, der das Böse in seiner Art will, vom geoffenbarten Gott, der das Heil der Menschen will, zu unterscheiden; damit steht die Lehre von der Erwählung und absoluten Prädestination in Verbindung. Luther hat ausdrücklich bezeugt, dass er unter seinen Schriften zwei besonders hoch stelle, den kleinen Katechismus und die Schrift *de servo arbitrio* [3]). Im Commentar zur Genesis bestätigt er auch, was er in der Schrift gegen Erasmus gesagt. Die darin vorgetragene Lehre hat er nie förmlich zurückgenommen, sondern man kann nur sagen, dass er fortan den allgemeinen Gnadenwillen Gottes hervorhob. Erasmus setzte der Schrift Luthers seinen Hyperaspistes entgegen. Fortan galt er als von der Lutherischen Reformation abgefallen; aber die eifrigen Katholiken befriedigte er keineswegs, und es tauchte immer wieder die alte Beschuldigung auf, dass er der eigentliche Urheber der Reformation sei.

Was aber den strengen Augustinismus betrifft, zu dem Luther in der Schrift de servo arbitrio und in den Heidelberger Thesen sich bekennt, so ist wohl zu beachten, dass dieser strenge Augustinismus von vielen reformatorischen Männern gehegt wurde (Zwingli, Oekolampad, Calvin u. A.). Je mehr diese Männer die evangelische Freiheit gegenüber den Satzungen der Kirche geltend machten, desto mehr fühlten sie sich gedrungen, die absolute Wirkung des göttlichen Gnadenwillens, die absolute Unterwerfung unter denselben mit Macht hervorzuheben. — S. über Augustins Lehre Theil I. Seite 322 u. ff. besonders 328; über das Ganze: Schweizer, protestantische Centraldogmen I. Zürich 1856.

Doch ungleich bedeutender und verhängnissvoller war der Zwiespalt zwischen Luther und den Seinen einerseits, und denjenigen Männern andererseits, die in der Schweiz seit einiger Zeit die Reformation anbahnten und förderten, ein Zwiespalt, der um so mehr zu beklagen war, als die Streitenden auf demselben Glaubensgrunde standen — was nun von lutherischer

3) An Capito 9. Juli 1537. Er möchte alle seine Bücher verschlingen, ausgenommen die Schrift de servo arbitrio und den Katechismus. Nullum enim agnosco meum justum librum nisi forte de servo arbitrio et catechismum.

Seite ausser Acht gelassen wurde — und als es von der höchsten Bedeutung war, dass die evangelisch Gesinnten in Deutschland und in der Schweiz geeinigt blieben. Statt dessen entstand ein Riss, welcher der evangelischen Kirche unendlichen Schaden zugefügt hat und der bis auf den heutigen Tag nicht ausgeglichen ist. Der Anfang des Streites über das heilige Abendmahl führt uns nach Wittenberg. Karlstadt war der eigentliche Urheber, mit seiner baroken Auslegung der Einsetzungsworte: das *τοῦτο* sei deiktisch zu verstehen, so dass der Herr, indem er sprach: „das ist mein Leib," nicht auf das Brod, sondern auf seinen Leib hindeutete [1]). Luther hatte schon durch zwei Holländer (Honius und Rhodius), die ihm eine Schrift Johann Wessels überbrachten, dessen von der katholischen abweichende Lehre kennen gelernt, die ihm weit mehr zusagte als Karlstadts Verdrehung. Der Streit verpflanzte sich in die Schweiz und in die oberdeutschen Länder. Darüber das Nähere in der Geschichte der schweizerischen und der oberdeutschen Reformation.

§. 11. Wiedertäuferische Unruhen. Bauernaufruhr.

Noch grösserer Schaden für die Reformation entstand im Urtheile der Gegner durch die wiedertäuferischen Unruhen [2]) und durch den Bauernkrieg. Der Name Wiedertäufer ist ihnen von den protestantischen Gegnern gegeben worden, weil sie die Kindertaufe verwarfen und die zu ihnen Uebertretenden tauften, was dann als Wiedertaufe von den Gegnern angesehen wurde. Die Bewegung begann in Deutschland und verpflanzte sich von da in andere Länder, wo sie einen grösseren Boden fand. Sie begann in Zwickau, wo es dem berüchtigten Thomas Münzer gelang, als Prädicant angestellt zu werden. Sein Plan ging auf gänzlichen Umsturz der bestehenden Verhältnisse. Er fand Anhang, einige seiner Anhänger kamen, wie wir sahen, nach Wittenberg, zu denen sich seit Anfang 1522 Münzer selbst gesellte. Seitdem er durch Luthers gewaltige Predigt vertrieben worden, warf er einen tödtlichen Hass auf ihn und suchte überall, wohin er kam, dessen Ansehen zu untergraben. Im J. 1523 wurde er Pfarrer in Alsted in Thüringen; damals hielt er noch die Kindertaufe fest. In einer Predigt vor dem Kurfürsten, auf dem Schlosse in Alsted, forderte er die Fürsten zur Vertilgung der Gottlosen auf. Bald musste er Alsted verlassen. Nach einem kurzen Aufenthalte an verschiedenen Orten in Deutschland, sowie auch in der Schweiz, kam er wieder nach Deutschland, wurde Pfarrer in Mühlhausen in Thüringen und erregte den Bauernaufruhr mit socialdemokratischem Charakter, welcher Aufruhr Mühlhausen zum Mittelpunkt der Bewegung hatte. Das Ende ist bekannt. Die Haufen Münzers wurden von den verbündeten Landesfürsten im Treffen bei Frankenhausen geschlagen (Mai 1525), Münzer selbst gefangen genommen und enthauptet, nachdem er das Abendmahl noch nach katholischem

1) In der Schrift, ob man mit der Schrift erweisen möge, dass Christus mit Leib, Blut und Seele im Sacrament sei — und in folgenden Schriften.

2) S. Erbkam, Geschichte der protestantischen Sekten im Zeitalter der Reformation, 1848.

Ritus empfangen, wie es Herzog Georg von Sachsen verlangte; so sehr war dem in sich selbst Gebrochenen aller Halt entfallen.

Münzers Richtung schliesst sich an die ältere Mystik an. Er hatte Joachim von Flora, Suso und Tauler gelesen — wie Luther. Aber während dieser vermöge seiner tiefen Frömmigkeit nur den Honig aus der Mystik sog, das Schädliche mit richtigem Instinkte bei Seite lassend, sog Münzer das Gift aus der Mystik, oder, kann man sagen, sie wurde ihm zum Gifte. Sein Hauptsatz ist durchaus nicht die Wiedertaufe, sondern die unmittelbare Gemeinschaft mit Gott und die daraus geschöpfte Erfahrung. Er wollte nichts vom Grundsatze Luthers wissen, dass jede subjective Offenbarung vom geschriebenen Worte Gottes abhängig sei und darauf geprüft werden sollte. Die Lehre vom inneren Worte, vom Geist und Grund der Seele war demnach sein Ausgangspunkt. Gott spricht sein eingebornes Wort in das Inwendige der Seele hinein. Der Mensch wird dadurch unmittelbar von Gott vergottet. Dabei fordert er freilich, dass die Seele aller fleischlichen Lust enthoben sei, was er Entgröbung nennt. Es soll ein Geist tiefer Betrübniss, Angst und Zerknirschung in der Seele sein; dann naht sich ihr Gott. Jenen Zustand beschreibt Münzer als Langeweile, Studirung, Entblössung, womit die Verachtung des Schriftwortes verbunden war; es fiel für ihn auch die Rechtfertigung durch den Glauben an die durch Christum vollbrachte Erlösung dahin. Jener Zustand ist nämlich eine Gleichheit mit dem Leiden Christi und insofern ist darin die Rechtfertigung schon enthalten. Einen gewissen pantheistischen Zug kann, wie aus anderen Aussprüchen hervorgeht, die Münzerische Mystik nicht verläugnen. In der Schweiz wucherte die Wiedertäuferei in sehr bedeutendem Grade, ebenso in den Niederlanden; doch davon später.

Mit den Anfängen der Wiedertäuferei fiel der Bauernaufruhr zusammen, der an sich nichts neues war. Vom Jahre 1476 bis 1517 gab es dergleichen durch den harten Druck, der auf den Bauern lastete, veranlasste Erscheinungen im Würzburgischen, in Kempten, im Elsass, im Bisthum Speyer (der Bundschuh), in Württemberg (der arme Konrad), im Bisthum Augsburg und Kärnthen und in der Windischen Mark. Nun standen am 1. Januar 1525 die Bauern des Abtes von Kempten auf, und der Aufruhr verbreitete sich in Schwaben, Franken und in dem Elsass. Die Bauern fassten ihre Beschwerden in zwölf Artikel zusammen, wovon der erste die demüthige Bitte und Begehr war, dass sie in Zukunft die Gewalt und Macht haben sollen, die Pfarrer selbst zu erwählen; darauf folgt die Forderung, den Zehnten abzustellen, die Forderung der Minderung der Frondienste und andere dergleichen. Die Bauern beriefen sich dabei auf Grundsätze, die auch Luther aufgestellt. Ein Theil der Bauern verstieg sich sogar zur Berathung eines neuen Verfassungsentwurfes für das deutsche Reich, bei welchem die sogenannte Reformation Friedrichs III. zu Grunde gelegt war [1]). Luther erkannte in der Schrift „Ermahnung zum Frieden auf die 12 Artikel der Bauernschaft in Schwaben“ die Rechtmässigkeit der von den Bauern vorgebrachten Beschwerden an, und nicht minder das manigfaltige von Fürsten und Herren weltlichen und geistlichen Standes verübte Unrecht.

---

1) S. darüber Gieseler II. 4. §. 139. Note O.

Er schrieb u. A.: „Sie, (die Bauern) haben 12 Artikel gestellt, von welchen etliche so billig und recht sind, dass sie euch (den Fürsten) vor Gott und der Welt den Glimpf nehmen." Hiebei unterliess er nicht, den Bauern ihr Unrecht vorzuhalten. In der Schrift „Vermahnung beider an die Obrigkeit und Bauernschaft" schlägt er vor, durch eine gütliche Vergleichung der Bewegung ein Ende zu machen, indem man den Bauern Geständnisse machte, und diese von unbescheidenen Forderungen abstehen sollten. Allein die Dinge nahmen eine ganz andere Wendung, wodurch Luther zu der Schrift: „Wider die räuberischen und mörderischen Bauern" veranlasst wurde. Da hiess es recht eigentlich: auf einen groben Klotz gehört ein grober Keil. Luther nach seiner Art, Angesichts der seine Sache schwer compromittirenden Grausamkeiten und Gewaltthätigkeiten der Bauern lud zur strengsten Bestrafung derselben ein, „darum, liebe Herren löset sie, rettet sie, erbarmet euch der armen Leute, steche, schlage, rüge sie, wer kann. Bleibest du darüber todt; wohl dir, seligeren Tod kannst du nimmermehr überkommen." Es ist bekannt, mit welcher furchtbaren Grausamkeit der Aufruhr getilgt, — und wie sehr die Schuld des Aufruhrs auf die Evangelischen gewälzt wurde. Als Herzog Georg von Sachsen sich in demselben Sinn gegen Philipp von Hessen äusserte, erwiderte dieser mit Recht, dass unter den Aufrührerischen sich keine Anhänger der Lehre Luthers fänden; das Evangelium bringe keinen Bauernaufruhr, sondern allein Frieden und Gehorsam. Die Bewegung pflanzte sich auch in die Schweiz fort. Darüber später.

§. 12. Fortschritte der Reformation in Deutschland. Reichstag in Speyer 1526.

Zu diesen Ereignissen, welche die Wuth der Feinde der Reformation steigerten, gesellten sich noch ungünstige politische Verhältnisse. Nachdem Franz I. von Frankreich in der Schlacht von Pavia (24. Februar 1524) Gefangener Karls V. geworden, traf dieser Anstalten zur Unterdrückung der Reformation in Deutschland. In dem Frieden von Madrid (14. Januar 1526) sprachen beide Fürsten dieselbe Absicht aus; sie erklärten sich auch bereit, den Papst um eine allgemeine Versammlung aller Fürsten zu ersuchen, um passende Massregeln gegen die Türken und Ungläubigen, sowie gegen die Ketzer zu treffen. Doch dadurch liessen sich die Anhänger der Reformation unter den deutschen Fürsten nicht erschrecken. Um diese Zeit starb der fromme Kurfürst Friedrich der Weise (5. Mai 1525), der soviel zum Fortgange der Reformation dadurch gethan, dass er sie hat gewähren lassen. Sein Bruder und Nachfolger, Johann der Beständige, trat sogleich entschieden als Förderer und Schutzherr der Reformation auf. In den Anfang seiner Regierung fällt die Ordination des ersten evangelischen Predigers durch Luther (14. Mai 1525), und die Heirath Luthers mit der ehemaligen Nonne Katharina von Bora (13. Juni 1525). Luther that den Schritt mit dem vollen Bewusstsein, dass er ihm durch seine ganze Stellung, durch Alles, was er bis dahin angebahnt hatte, geboten sei. Die Trauung wurde durch Bugenhagen vollzogen, der selbst am 13. October 1522 in die Ehe getreten war. Bugenhagen, mit dem

Beinamen Pomeranus geschmückt, war 1485 zu Wollin geboren, wo sein Vater Rathsherr war. Als die Reformation anfing, war er ein gereifter Mann und geübter Lehrer, auch innerlich auf die Reformation vorbereitet. Aber erst Luthers Schrift, *de captivitate Babylonica*, führte seine Entscheidung für die Reformation herbei. Kurz vor der Abreise Luthers nach Worms kam er nach Wittenberg, um an der Quelle zu schöpfen, und schnell gewann er das Zutrauen Luthers und Melanthons. Zunächst hielt er in seiner Wohnung exegetische Vorlesungen; bald trat er in die Reihe der akademischen Lehrer ein. Sein Haupttalent war aber das *χάρισμα κυβερνήσεως*; das bethätigte er alsobald bei den Wittenberger Unruhen. Wie sehr man dieses zu würdigen wusste, erhellt daraus, dass der Senat der Universität und der Stadtrath von Wittenberg ihn einstimmig zum Pastor an der Pfarrkirche erwählten. Als Pfarrer und Seelsorger ist er von Luther sehr gerühmt worden, dem er in Stunden der Anfechtung ein starker Tröster war. Er nahm Theil an allem Kirchlichen, was in Wittenberg vorging. Zur Bibelübersetzung wurde der humanistisch gebildete Mann herangezogen. Zu den Verhandlungen über das Visitationsbuch wurde er auch eingeladen. Man schätzte seine Besonnenheit und reiche Erfahrung. — Auch von Aussen wandte man sich an ihn, und dadurch wurde er zu schriftlichen Gutachten veranlasst. Mehrere Male war er von Wittenberg abwesend. Von 1528 bis 1532 verweilte er in Braunschweig, Hamburg und Lübeck. Die Kirchenordnungen, die er für diese Städte verfasste, wurden maassgebend für Norddeutschland. S. Franz: Die evangelische Kirchenverfassung in den deutschen Städten des 16. Jahrhunderts. 1876. Wir werden einem anderen Collegen Luthers, dem Dr. Schürpf, noch begegnen.

In demselben Jahre 1525 befahl der Kurfürst seinen Amtsleuten und im Juni 1526 den adeligen Patronen, den Pfarrern Luthers deutsche Messe als Muster des Gottesdienstes zu empfehlen. Dieselben Pfarrer sollten, wenn sie nicht selbst Predigten ausarbeiten könnten, Luthers Kirchenpostille gebrauchen. Man wird dabei an das Beispiel Karls des Grossen erinnert (Theil II. S. 84). — Von besonderer Bedeutung war es, dass sich der junge, thatkräftige Landgraf Philipp von Hessen für die Reformation erklärte. Er war zuerst durch Melanthon auf einer Reise mit Luthers Lehre bekannt geworden (Mai 1524). Melanthon verfasste darauf einen kurzen Begriff der erneuten christlichen Lehre, auch in lateinischer Sprache [1], worin er sich über Luthers Lehre von der Rechtfertigung und von der menschlichen Tradition aussprach. Bereits im März 1525 erklärte Philipp dem Kurfürsten Johann, er wolle eher Leib und Leben, Land und Leute lassen, denn von Gottes Wort weichen. Im Jahre 1525 trat auch der Hochmeister des deutschen Ordens, Albrecht von Brandenburg, zur Reformation über. Er entsagte dem deutschen Orden und nahm durch den Frieden von Krakau (9. April 1525) Preussen als weltliches Herzogthum von Polen zu Lehen. Nachdem schon im Jahre 1523 Luther zwei evangelische Prediger nach Königsberg geschickt hatte, traten zwei Bischöfe, Georg von Polenz, Bischof von Samland und Erhard von Queis, Bischof von Pomesanien zur Reformation über; diese wurde in kurzer Zeit allgemein angenommen. [2]).

1) Epitome renovatae ecclesiasticae doctrinae. Corpus ref. I. 703.

2) Zur Förderung derselben stiftete Albrecht die Universität Königberg (1544).

Zu gleicher Zeit kam durch Philipp von Hessen das Torgauer Bündniss zu Stande, das 1526 in Gotha, zunächst zwischen Philipp und dem Kurfürsten von Sachsen geschlossen wurde, wozu noch mehrere norddeutsche Fürsten traten „zu Schutz und Rettung der Unsern gegen mancherlei Praktiken."

Doch war dafür gesorgt, dass die Gefahren für die Reformation nicht zu sehr anwuchsen. Des Kaisers Kräfte wurden durch einen neuen Krieg mit Franz I. und durch die heilige Liga von Cognac gelähmt, die am 22. Mai 1526 zwischen Franz, dem Papst und den durch Karl V. in ihrer Unabhängigkeit bedrohten italienischen Fürsten abgeschlossen wurde. Der Papst fürchtete nämlich, das Kaiserthum möchte für den römischen Stuhl zu mächtig werden. Daher mochte Karl gerne die evangelische Partei schonend behandeln, um dem politischen Einflusse des Papstes entgegen zu wirken. Dazu kam die Türkengefahr, welche schnelle Hilfe erheischte, die er aber von den evangelischen Ständen nicht erhalten konnte, wenn er sie in ihrer Existenz bedrohte. Daher der neue Reichstag von Speyer, den er am 25. Juni 1526 eröffnete, viel besser verlief, als man befürchtet hatte. Im Reichstagsabschiede vom 27. August 1526 wurde die Entscheidung auf ein allgemeines Concilium verschoben, mit der ernsten näheren Bestimmung: „Dass ein jeglicher in Sachen, die das Edikt von Worms belangen, für sich also zu leben und zu regieren ermächtigt sei, wie ein jeder solches gegen Gott und kaiserliche Majestät hoffet und vertrauet zu verantworten."

Die allgemeine Weltlage gereichte diesem Abschiede zum Schutze. Die katholische Partei war in sich selbst zerrissen und dadurch unfähig, die Reformation zu unterdrücken. Ferdinand, der neue König von Ungarn und Böhmen, entzweite sich, nachdem sein Bruder Ludwig in der Schlacht bei Mohacz (1526) gefallen war, mit dem streng katholischen Herzog von Baiern. Der Kaiser wurde durch den Stand der Dinge in Italien festgehalten. Das Verhältniss zwischen Kaiser und Papst war so, dass ein offener Krieg zwischen beiden ausbrach, in welchem Rom 1527 mit Sturm genommen wurde. Der Papst war auf einige Monate der Gefangene des Kaisers. Es war die Folge und der Fluch der weltlichen Herrschaft, die der Papst sich angemasst, wogegen sich schon Bernhard von Clairvaux und Dante auf das allerstärkste ausgesprochen. Es ist übrigens ein ergreifendes Zeichen der Zeit, dass gegenüber der Gefahr, welche die Reformation mit sich brachte, die innere Zerrissenheit der katholischen Kirche sich auf so flagrante Weise kund gab. Daher eine Zeit lang die katholischen Staaten nicht mehr thun konnten und thun mochten, als einzelne Bekenner der Reformation verfolgen. Unter den Opfern der Verfolgung sind zu nennen Georg Wagner, ein Geistlicher in München, verbrannt den 8. Februar 1527; Leonhard Kiesen, auf Befehl des Bischofs von Passau den 18. August 1527 hingerichtet; Adolf Clarenbach und Peter Flysteden den 28. September 1529 in Köln hingerichtet; Georg Winkler, Prediger in Halle, wegen Austheilung des Abendmahles im Mai 1527 ermordet. Luther erliess deshalb an die Christen in Halle ein tröstendes Sendschreiben. Die eifrig protestantische Gemahlin des streng katholischen Kurfürsten, Joachim I. von Brandenburg, musste sich, nachdem sie harte Behandlung erfahren, nach Kursachsen flüchten. Der berühmte bayerische Geschichtschreiber Aventin brachte 1529 einige Zeit im Kerker zu.

Diese Jahre waren aber im Ganzen für die Befestigung, Läuterung und Ausbreitung der Reformation günstig. Kursachsen ging hier voran, und zwar zunächst in Hinsicht auf die Schlosskirche in Wittenberg, für welche der verstorbene Kurfürst Friedrich sich besonders besorgt gezeigt. Unter dem neuen Kurfürsten wurde am 23. September 1525 der ganze römische Katholicismus aus der Kirche herausgeworfen. Es handelte sich nun darum, einen ganz deutschen Gottesdienst einzurichten. Es sollte der Gebrauch abgeschafft werden, dass die Gesangstücke vom Geistlichen und vom Chore lateinisch vorgetragen wurden, und dass die Gemeinde dazwischen nur einzelne deutsche Lieder sang. Luther führte die Umgestaltung der Musik und das deutsche Singen durch. Er arbeitete mit drei verdienten Componisten zusammen; er machte die Noten zu den Evangelien, Episteln und Einsetzungsworten des heiligen Abendmahls. Auch die Melodie zu dem deutschen Gesange, welchen er für das Sanctum dichtete, ist sein Werk, so dass Walter, der eine jener Componisten, sich wunderte, dass er Alles so meisterlich gesetzt. Nachdem der Entwurf für den deutschen Gottesdienst vom Kurfürsten gebilligt worden, wurde der erste Versuch damit am 29. October 1525 in der Pfarrkirche zu Wittenberg gemacht. Am folgenden Sonntag richtete er darüber einige Worte an die Gemeinde, indem er sich darauf berief, dass Viele aus allen Ländern in ihn gedrungen, und dass auch die weltliche Gewalt dazu dränge; darin sah er den Willen Gottes. „Wo nun da etwas gehet, das unser ist, das soll untergehen und sinken — ist es aber aus Gott, so muss es fortgehen.“

So entstand Luthers „deutsche Messe und Ordnung des Gottesdienstes zu Wittenberg fürgenommen“ (mit den für die Singstücke dienenden Noten) — erschienen zu Anfang 1526. Schon die Vorrede dazu enthält wichtige Dinge. Luther bittet alle, die dieser Ordnung im Gottesdienste folgen wollen, dass sie kein nöthiges Gesetz daraus machen, noch Jemandes Gewissen damit verstricken; sondern er lässet diese Ordnung ausgehen, weil Klage und Aergerniss gehet über die mancherlei Weise der neuen Messe, doch will er hiemit nicht begehren, dass diejenigen, so bereits ihre gute Ordnung haben oder durch Gottes Gnade besser machen können, dieselbe fallen lassen oder ausweichen. Daran reiht sich eine wichtige Bestimmung: „wir stellen solche Ordnung gar nicht um derer Willen auf, die bereits Christen sind; denn die bedürfen der Dinge keine. Um deren Willen muss man solche Ordnung haben, die noch Christen werden sollen.“

Nun machte er dreierlei Unterschied des Gottesdienstes und der Messe, erstens eine lateinische, die formula Missae, die er zuvor hat lassen ausgehen — die er in keiner Weise abschaffen will. Denn er will die lateinische Sprache aus dem Gottesdienst nicht lassen abkommen; denn es ist ihm Alles um die Jugend zu thun. Man sollte einen Sonntag um den andern in allen vier Sprachen, deutsch, lateinisch, griechisch und hebräisch Messe halten, lesen und singen. Das zweite ist die deutsche Messe und Gottesdienst, davon er jetzt handelt. Dann unterscheidet er noch eine dritte Weise, worin er den Gottesdienst einer wahren Christengemeinde sieht; die sollte nicht so öffentlich auf dem Platz geschehen, unter allerlei Volk, sondern diejenigen, so mit Ernst Christen sein wollen, und das Evangelium mit Hand und Wort bekennen, müssten mit Namen sich einzeichnen, und etwa in einem

Hause allein sich versammeln. In dieser Ordnung könnte man die, so sich nicht christlich hielten, strafen, bessern, ausstossen oder in den Bann thun nach der Regel Christi (Matthäus 18, 15). Hier könnte man ein gemeines Almosen den Christen auflegen; hier bedürfte es nicht viel Gesang, man könnte auf eine kurze und feine Weise es mit der Taufe und dem Sacrament halten, und Alles auf das Wort und Gebet und die Liebe richten. Hier müsste man einen guten kurzen Katechismus haben über den Glauben, zehn Gebote und Vater unser. — Doch will er solche Gemeine oder Versammlung nicht anordnen, „denn ich habe noch nicht Leute und Personen dazu; so sehe ich auch nicht viele, die dazu dringen. Kommt's aber, dass ich es thun muss, und aus gutem Gewissen nicht lassen kann, so will ich das Meine gerne dazu thun.“ Er will nur nicht, „dass eine Rotterei daraus werde.“ „Denn wir Deutschen seind ein wild, roh, tobend Volk, mit dem nicht leicht ist etwas anfangen, es treibe denn die höchste Noth[1].“

„Vor allem ist nöthig ein einfältiger schlechter Katechismus oder Unterricht, damit man die Heiden, die Christen werden wollen, lehrt, mit den drei erwähnten Hauptstücken.“ Er fasst diesen Unterricht zusammen in die zwei Büchlein oder Stücke vom Glauben und von der Liebe. Treffend setzt er hinzu: „Niemand verachte solch Kinderspiel. Christus, da er Menschen ziehen wollte, musste er Mensch werden. Sollen wir Kinder ziehen, so müssen wir auch mit ihnen Kinder werden.“

Nun kommt die Beschreibung des Gottesdienstes in Wittenberg. Es fand täglicher Gottesdienst statt, an den fünf ersten Wochentagen in der Frühe, am Sonnabend in der Vesper. Das Evangelium Matthäi wurde nach der Reihenfolge der Capitel am Mittwoch, das Evangelium Johannes am Sonnabend, die apostolischen Briefe am Donnerstag und Freitag, endlich die Hauptstücke des Katechismus, dazu die Lehre von der Taufe und vom Abendmahl am Montag und Dienstag vorgetragen. Die Knaben und Schüler wurden auch in der Bibel geübt. Die Woche über singen sie täglich einige Psalmen lateinisch; darnach lesen die Knaben zwei oder drei Capitel aus dem Neuen Testamente lateinisch, darnach dasselbe Capitel deutsch. Der Gottesdienst beginnt mit Gesang, darauf das Kyrie eleison, eine Collecte (kurzes Gebet), und Epistel und Evangelium des Tages; nach dem Evangelium singt die ganze Kirche den Glauben zu deutsch, — dann Predigt — darauf öffentliche Paraphrasen des Vaterunser und Vermahnung an die, welche zum Sacrament gehen wollen. Luther wünschte dafür feststehende Formeln, damit das Volk durch Verschiedenheit der Aussprache nicht irre gemacht werde.

Darauf folgt das Amt oder Dermunge die Liturgie des heiligen Abendmahles, wobei die Elevation noch beibehalten wurde. Sie bedeutet, dass Christus befohlen hat, sein zu gedenken; eine ziemlich gezwungene Deutung. Der Ritus selbst bestand bis 1543. Luther dringt überhaupt darauf, dass man nicht unnöthiger Weise alte Gebräuche abschaffe. Daher er auch sagt: „da lassen wir die Messgewänder, Altar, Lichter noch bleiben, bis sie alle werden oder uns gefallet zu ändern. Aber in der rechten Messe unter eitel Christen müsste der Altar nicht so bleiben und der Priester sich immer zum

---

1) Darauf kommt Luther noch später zu sprechen. Köstlin I. 588.

Volke kehren, wie ohne Zweifel Christus im Abendmahl gethan hat; nun das erharre seine Zeit.“ Er meint, der Altar sollte nach altkatholischer Weise nicht an die Apsis angefügt, sondern davon getrennt sein (Theil I. 367). Doch Luther konnte diese allein richtige Anschauung nicht ganz befolgen, indem er gleich darauf sagt: „Er (der Liturg) soll die Epistel lesen mit dem Angesicht zum Volke gekehrt, aber die Collecte mit dem Angesicht zum Altar gekehret.“ Das Taufbüchlein vom Jahre 1523, eigentlich blos eine Uebersetzung des katholischen lateinischen Formulars, gab er 1526 neu heraus, mit Weglassung des Salzes, Speichels, Oeles, doch noch mit Beibehaltung des Exorcismus. Noch bemerken wir, dass Luther schon 1524 an die Rathsherren aller Städte des deutschen Reiches eine Aufforderung ergehen liess, dass sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen, wobei er die Nothwendigkeit der Kenntnis der Sprachen für das Verständniss der Schrift hervorhob. — Zugleich befliss sich Luther, ältere Gesangstücke ins Deutsche umzusetzen, z. B. den ambrosianischen Lobgesang (te Deum laudamus); dazu kamen eigene Lieder, das erste von 1523: „Nun freut euch, lieben Christen, gemeine“ bei dem Begräbnisse Friedrich des Weisen. Im Mai 1525 wurden bereits in der Schlosskirche zu Wittenberg, abwechselnd mit den lateinischen die deutschen Gesänge Luthers gesungen: „Aus tiefer Noth schrei ich zu dir“ — „Mitten wir im Leben sind“, — „Wir glauben All an einen Gott“ — „Nun bitten wir den heiligen Geist.“ — Daran knüpft sich eine überaus reiche Entwicklung des deutschen Kirchenliedes in der lutherischen Kirche. Vgl. die Werke von Hofmann von Fallersleben, Koch und Kunz und die Sammlung von Philipp Wackernagel. Die reformirte Kirche ist in dieser Beziehung viel ärmer geblieben. Henke a. a. O. II. 351.

§. 13. Kursächsische Kirchenvisitation.

Die wichtigste Maassregel war die Kursächsische Kirchenvisitation in den Jahren 1527—1529 [1]). Die Regierung hatte bis dahin sich der kirchlichen Dinge in den Gemeinden nicht angenommen, und sie dadurch in einen Zustand der Zerrüttung gerathen lassen. Schon längst hatte Luther auf die Nothwendigkeit einer Visitation hingedeutet, zunächst noch am 22. November 1526 in einen Schreiben an den Kurfürsten. Er spricht sich in den stärksten Ausdrücken über den erbärmlichen Zustand der Kirche aus und des Klagens der Pfarrherrn sei aller Orten über alle Maassen viel. Da wollen die Bauern schlechterdings nichts mehr geben; sie leben wie die Säue. Da ist keine Furcht Gottes noch Zucht mehr, weil des Papstes Bann ist abgegangen und thut Jedermann, was er will. Luther führt nun dem Kurfürsten zu Gemüthe, dass, da in Kursachsen päpstlicher und geistlicher Zwang und Ordnung aus ist, und alle Klöster und Stifte ihm als dem obersten Haupt in die Hände fallen, er auch die Pflicht habe, hierin Ordnung zu schaffen; denn sonst sich Niemand der Sachen annimmt. Er schlägt vor, das Land durch vier Personen visitiren

1) S. Richter, die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, 1. Bd. 1846, S. 77 u. ff. und den Artikel: Kirchenvisitation i. d. Realencyclopädie. 2. Aufl.

zu lassen: zwei, die auf die Güter und Zinse, zwei, die auf die Lehre und Personen verständig sind, dass dieselben aus Befehl des Kurfürsten, die Schulen und Pfarreien, wo es noth ist, anrichten heissen und versorgen. Wo eine Stadt oder Dorf, die soviel Vermögen haben, hat der Kurfürst Macht, sie zu zwingen, dass sie Schulen, Predigtstühle, Pfarrer halten. Luther ist dafür, dass die Klostergüter zum Unterhalte der Schulen und Pfarren verwendet werden, wenn die betreffenden Gemeinden dazu nicht vermögend sind.

Im Juni 1527 begann die Visitation im Thüringer Landestheil durch mehrere Theologen, wozu Melanthon und drei weltliche Räthe des Kurfürsten kamen. Die Verwahrlosung der Gemeinden zeigte sich grösser als man erwartet hatte. An einigen Orten lagen alle gottesdienstlichen Uebungen darnieder. Die Geistlichen selbst bedurften noch einer Unterweisung in der christlichen Lehre. Der Kurfürst ging in seiner Instruction an die Visitatoren über Luther hinaus. Diejenigen Geistlichen, welche es mit Wort und Sacrament nicht in der von den Visitatoren vorgeschriebenen Weise halten wollten, sollten ihre Stellen verlieren. Auch Laien, die irrigen Glauben hätten und keinen Unterricht annehmen wollten, sollten binnen einer bestimmten Frist das Land räumen. Diese Visitation war die erste und dauerte nur einige Wochen. Für die Unterweisung der Pfarrer und für die kirchlichen Einrichtungen setzte nun Melanthon, auf Grund der gemachten Erfahrungen, einige Artikel auf, die der Kurfürst unter seiner Autorität drucken liess, nachdem auch Luther und Andere darüber berathen. Die Schrift Melanthons umfasste in deutscher Sprache den Gottesdienst, die geistliche Amtsverwaltung und die Einrichtung der Schulen; dazu kam eine kurze Darstellung der evangelischen Hauptlehren in lateinischer Sprache speziell für die Pfarrer. Zu Ostern 1528 erschien die Visitationsordnung unter dem Titel: „Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherrn im Kurfürstenthum Sachsen," nach dem Wunsche des Kurfürsten mit einem empfehlenden Vorworte von Luther. Er besprach darin die Bedeutung und das Recht einer solchen Visitation. Ursprünglich seien die Bischöfe und Erzbischöfe dazu bestellt gewesen. Das Bischofsamt sei aber eine prächtige weltliche Herrschaft geworden, das Aufseher-Amt an faule Offiziale und deren bübische Sendboten gekommen. Darüber sei der Glaube erloschen, die Liebe in Zank und Streit verwandelt, das Evangelium unter die Bank gesteckt worden. Darauf führt er an, dass sie in Ermangelung von eigentlichen Bischöfen den Kurfürsten gebeten hätten, dass er aus christlicher Liebe (denn er es als weltliche Obrigkeit nicht schuldig), und um Gottes Willen, dem Evangelio zugut, etliche tüchtige Personen zu diesem Amte bestellen wollte. — Noch bemerken wir, dass mit der Visitation ein ständiges kirchliches Aufsichtsamt, das der Superintendenten, hergestellt wurde. Unter den am 25. Juli 1528 bestellten Visitatoren befand sich auch Luther. In Thüringen sollte Melanthon die begonnene Arbeit fortsetzen, was beides zur Folge hatte, dass mehr als hundert Studenten wegzogen; daher Luther, der ohnehin unpässlich geworden, fortan in Wittenberg bleiben sollte. Die Visitatoren liessen sich ihr Amt sehr angelegen sein, fanden aber leider bei den Pfarrern viele Unwissenheit und Rohheit vor. Vielen Pfarrern musste man sich begnügen vorzuschreiben, dass sie Sonntags das Evangelium nach Inhalt der Postille Luthers predigen sollten. Den Pfarrern musste

verboten werden, Bier auszuschenken. Es fehlte an tüchtigen Candidaten, um neue Pfarrer zu bestellen. Dazu die Klagen über die Bauern: „bei den Gemeinden sieht es überall kläglich aus, indem die Bauern nichts lernen, nichts wissen, nichts beten, nichts thun als die Freiheit misbrauchen, nicht beichten, nicht communiziren, als wären sie ganz frei geworden von Religion. So haben sie ihr päpstliches Wesen nicht geachtet, verachten sie das unsrige." Diese Zustände veranlassten Luther seine beiden Katechismen, den grössern und den kleinen aufzusetzen, beide von Luther deutsch geschrieben, schon 1529 ins Lateinische übersetzt. Luther war der erste, der dem Namen Katechismus den jetzt üblichen Sinn gab. In der Vorrede zum kleinen kommen noch Klagen, dass die Leute dahin leben wie das liebe Vieh und unvernünftige Säue u. s. w.; der kleinere Katechismus zumal ist ein Muster einer im besten Sinne des Wortes einfältigen, klaren, fasslichen und herzlichen Darstellung. Nicht zu zählen sind die Ausgaben des kleinen. — Durch den grossen Katechismus wollte Luther auch den Pfarrern und Lehrern eine Anleitung an die Hand geben, — deren sie sehr benöthigt waren. S. überhaupt die umfassenden Arbeiten von Zezschwitz, zunächst das System der Katechetik. Ausserdem Theil II. 341. 355.

Mit Recht bemerkt Köstlin, dass die ganze Gestalt, welche die Verfassung der neuen Kirche annahm und behielt, was Luther betrifft, durch die Erfahrungen bei der Visitation bedingt war, welche jetzt zu den frühern Eindrücken hinzukamen, die schon der Bauernaufstand in ihm hinterlassen hatte.

§. 14. Vorgänge in Hessen.

Höchst erfreulich waren die Vorgänge in Hessen [1]). Der kräftige, jugendliche und unternehmende Landgraf Philipp schritt, nachdem die Reformation in seinen Landen schon vielen Anhang gefunden, im Jahre 1526 zu entscheiden Maassregeln. Dazu bediente er sich hauptsächlich der Hülfe zweier Männer, des mit der Verfassung des Reiches und Hessens insbesondere wohl bekannten Kanzlers Feige und des feurigen, fast ungern dem Märtyrertode entgangenen Lambert von Avignon, eines ehemaligen Mönches von französischer Abkunft, der schon an verschiedenen Orten für die Reformation thätig gewesen und 1523 Luthern kennen gelernt hatte. Dieser gab ihm ein sehr gutes Zeugniss und ermunterte ihn, in Wittenberg an der Universität über biblische Bücher Vorlesungen zu halten. Er erhielt im Jahre 1526 vom Landgrafen den Ruf nach Hessen, mit dem Auftrage, zu einer zu berufenden Disputation Thesen aufzustellen. Er stellte deren eine grosse Menge auf (158, unter 23 tituli vertheilt), Paradoxa genannt. Es war darin das biblische und reformatorische Princip strenger bewahrt als in Melanthons gleichzeitig abgegebenem Gutachten [2]). — An der Spitze der Paradoxa steht

---

1) von Rommel, Philipp der Grossmüthige nebst Urkundenbuch. 3 Bände 1830. Andere Bearbeitungen s. im Artikel über Philipp in der ersten Auflage der Realencyklopädie von Klüpfel.

2) Corpus Ref. I. 819.

der Satz: „Was in der Kirche in Unordnung gerathen, soll allein nach der Regel des Wortes wieder in Ordnung gebracht werden [1]). Durch welche soll die Reformation gemacht werden? Das ist Sache der Bischöfe oder Aufseher, d. h. der Diener des Wortes, und die Fürsten sollen nach dem Vorbilde des Königs Josias ausführen, was die Diener des Worts gelehrt haben und die Wuth der Priester gegen das Wort Gottes verhindern.“ Nun werden einige wichtige Reformationsartikel aufgestellt, gegen das Messopfer, gegen das katholische Priesterthum als ein fleischliches und vom Teufel erfundenes — gegen den Gebrauch der lateinischen Sprache im Gottesdienst, gegen die Statuen und Bilder, wo sie zu Abgötterei Anlass geben (wie die eherne Schlange), gegen den Coelibat der Geistlichen, obschon er an sich eine gute Sache ist, wenn er in Wahrheit besteht und auf dem Glauben ruht; die Ceremonien beizubehalten, wenn sie dem Worte Gottes nicht zuwider sind, und ihnen kein Antheil am Werke der Rechtfertigung zugeschrieben wird.

Am festgesetzten Tage 21. October 1526 um 7 Uhr Morgens versammelten sich die Prälaten, Aebte und andere Geistliche, sowie die Grafen, Ritter und Abgesandten der Städte in der Hauptkirche zu Homberg in Hessen, — in Gegenwart des in der Mitte der Versammlung sitzenden Landgrafen. Im Namen desselben nahm der Kanzler Feige das Wort und bemerkte, in Betracht der Zerwürfnisse zwischen den Anhängern des alten und des neuen Glaubens, um nicht ferner den Gläubigen Aergerniss zu geben, habe der Landgraf, sich gründend auf das Beispiel der ersten Christen und ermächtigt durch den Recess des Reichstages, die Geistlichen seines Landes berufen, um mit ihrer Hilfe den Weg der Wahrheit und der christlichen Eintracht zu finden. Ein anderer Redner zeigte in deutscher Sprache die Uebereinstimmung der Thesen mit dem Worte Gottes und bat jeden, seine Einwendungen vorzubringen. Nur der Guardian der Franciscaner in Marburg ergriff das Wort, um gegen die ganze Handlung zu protestiren und Lambert einfältiger Weise als Läugner der Gottheit Christi hinzustellen.

In den folgenden Sitzungen wurden die Männer gewählt, welche die neue Kirchenverfassung ausarbeiten sollten. Diese war einzig in ihrer Art in Deutschland; als Grundprincip galt der Satz: „Christus allein ist Haupt der Kirche; alle frommen, in der Schrift bewanderten Laien können zu Geistlichen gewählt werden; wer das Wort Gottes wahrhaft besitzt, der besitzt auch die Schlüssel des Himmelreiches. Die Gemeinden wählen die Geistlichen und haben das Recht, sie abzusetzen. Kirchenzucht, mit Excommunication verbunden, wird durch die Gemeinden geübt. Alle Jahre findet eine allgemeine Synode in Marburg statt, bestehend aus allen angestellten Pfarrern, den Abgeordneten der Gemeinden, durch die sie gewählt worden; der Landgraf hatte sich das Recht vorbehalten, mit seinen vornehmsten Grafen und Herren beizuwohnen. — An der Spitze der Synode stand eine Commission von dreizehn Mitgliedern, welche die Synode leiten und in der Zwischenzeit die streitigen Punkte erledigen sollte. Drei Visitatores sollten behufs der

1) Quid quid in ecclesia deformatum est, ad solam verbi regulam est reformandum.

Kirchenvisitation von der Synode gewählt werden, jedoch im laufenden ersten Jahre allein vom Landgrafen.

Das Resultat des Ganzen war, dass der katholische Cultus überall abgeschafft, die Klöster aufgehoben, und ihre Güter für Anstalten der Wohlthätigkeit und des Unterrichts verwendet wurden. So wurde es dem Landgrafen möglich, schon im Jahre 1527 eine neue Universität in Marburg zu stiften. Lambert erhielt daselbst eine Professur der Theologie, starb aber schon 1530. Neben ihm arbeiteten Schnepf, Draconites, Thamer, Hyperius. Was die Kirchenverfassung betrifft, so wurde sie nie eigentlich eingeführt. Der Boden dazu war in Deutschland nicht gegeben und Luther, dem die Sache vorgelegt worden war, antwortete am 7. Januar 1527 dem Landgrafen ablehnend [1]. „Die Ursache," sagt Köstlin, „wesshalb er diesen Entwurf ablehnte, war das Bedürfniss allmähliger Entwicklung im Gegensatz zur plötzlichen gesetzlichen Durchführung umfassender Ideen, für welche die Gegenwart nicht vorbereitet sei." Der Stand der Dinge trieb dazu, den weltlichen Obrigkeiten auch die inneren Angelegenheiten der Kirche zu überlassen, was um so auffallender war, da Luther und Andere, zwischen geistlicher und weltlicher Gewalt einen scharfen Unterschied machten und es geradezu sagten, dass es der Obrigkeit eigentlich nicht zukomme, die Kirche zu regieren.

§. 15. Reichstag in Speyer 1529. Protestation der evangelischen Stände. Vorbereitung auf den neuen Reichstag in Augsburg 1530.

Unterdessen setzte die Reformation ihren siegreichen Gang fort. Der Markgraf Georg von Ansbach und Bayreuth ordnete gemeinschaftlich mit Nürnberg die kirchlichen Dinge nach der Richtschnur der in Schwabach verabredeten Visitationsartikel. In den Städten Braunschweig, Hamburg und Lübeck ordnete Bugenhagen wie obengesagt das Kirchenwesen. Gustav Wasa führte sogar schon durch den Reichstag in Westeraes die Reformation ein. Friedrich I. verschaffte auf dem Reichstage von Odensen (1527) der evangelischen Partei gleiche Rechte wie den Anhängern der alten Kirche. Wir kommen darauf zurück.

Die Freude darüber, sowie über den Fortgang der Reformation überhaupt wurde gemässigt theils durch die Anzeige, die Otto von Pack, des Herzogs von Sachsen Vicekanzler, dem Landgrafen machte von einem in Breslau am 12. Mai 1527 heimlich abgeschlossenen Bündnisse mehrerer katholischer Fürsten mit König Franz I. an der Spitze [2], theils durch die Gefahr, die der Reformation aufs neue drohte, seitdem der Kaiser in Italien wieder die Oberhand erhalten hatte. Dieser wollte zwar nicht sogleich den gewaltthätigen Angriff auf die evangelisch gesinnten Reichsstände beginnen, sondern sie mittelst der Mehrheit der katholischen Stimmen auf dem im März 1529 eröffneten Reichstage soweit einschränken, dass alle innere Entwicklung und Weiterverbreitung der Reformation ausgeschlossen sein sollte. So ersuchte denn die katholische Mehrheit den Kaiser um ein allgemeines Concilium bin-

1) Köstlin II. 48. 49.

2) Sie wollten übrigens alle von dem Dasein dieses Bündnisses nichts wissen.

nen einem Jahre. Hauptsächlich aber beschlossen sie, bei dem Edikt von Worms bis zum künftigen Concilium zu verharren und ihre Unterthanen dazu zu halten; bei den anderen Ständen aber, bei denen die andere Lehre entstanden, solle hinfüro jede Neuerung bis zum künftigen Concilium soviel als möglich verhütet werden. Insbesondere solle die dem Sacrament des Leibes und Blutes unsers Herrn entgegenstehende Lehre bei den Ständen des heiligen Reiches deutscher Nation nicht angenommen, noch hinfüro zu predigen gestattet oder zugelassen werden. Desgleichen sollten die Aemter der heiligen Messe nicht abgethan, auch Niemand an den Orten, da die andere Lehre entstanden und gehalten wird, die Messe zu hören verboten, verhindert, weder dazu noch davon gedrungen werden [1]).

Gegen diesen Reichstagsabschied legten die evangelischen Stände zuerst eine Protestation (19. April 1529), darauf eine Appellation (22. April)[3]) ein. Sie verlangten, dass der frühere Reichstagsbeschluss von 1526 in Kraft bleiben solle, weil sonst der Friede schwerlich werde erhalten werden; sie könnten die Beobachtung des Wormser Ediktes und die Aufrechthaltung der Messe nicht billigen, weil sie damit ihre eigene Lehre verdammen würden. Ungeachtet sie in allen schuldigen Dingen zum Gehorsam gegen den Kaiser bereit seien, so seien doch dies solche Sachen, die Gottes Ehre und eines Jeden Seelenheil und Seligkeit angehen und betreffen, „darin wir, aus Gottes Befehl, unsers Gewissens halber, denselben, unsern Herrn und Gott vor allem anzusehen verpflichtet und schuldig seien, der unzweiflichen Zuversicht, Ew. Königl. Durchlauchtigkeit (König Ferdinand), Liebden, und ihr die andern werden uns darin freundlich entschuldigt halten, dass wir mit euch in dem nicht einig seien, noch in solchem dem Mehreren (der katholischen Majorität) gehorchen, in Bedacht und Ansehen, dass wir solches vermöge des vorigen Speyerischen Reichstagsabschiedes, der sonderlich darthut, dass solcher Artikel durch eine einmüthige Vereinigung also beschlossen worden; darum auch ein solcher einmüthiger Beschluss von Ehrbarkeit, Billigkeit und von Rechtswegen anders nicht, denn durch eine einhellige Bewilligung geändert werden soll, kann und mag, zusammt dem, dass auch ohne das in den Sachen, Gottes Ehre und unser Seelenheil und Seligkeit betreffend, ein jeglicher für sich selbst vor Gott stehen und Rechenschaft geben muss.“ Damit hatten sich die evangelischen Stände auf den Standpunkt Luthers gestellt. Die von ihm in Worms gesprochenen Worte fanden den vollen Widerklang in dieser Protestation und Appellation; aus dem einen Mann war ein grosses Volk geworden, bereit, mit Leib und Leben zu der Sache zu stehen. Daher von da an die Benennung Protestanten aufkam, wohl gemerkt, eine Protestation auf Grund des göttlichen Wortes. Es war davon die Rede, auch die Verwerfung der Zwinglischen Lehre vom Abendmahl in den Abschied aufzunehmen, wogegen Luther und Melanthon keine Einwendungen machten. Landgraf Philipp rettete damals die Ehre der protestantischen Sache, indem er es dahin brachte, dass dagegen protestirt wurde, dass eine solche Verordnung vom Reichstage ausgehe, besonders da diejeni-

1) Walch XVI. 328.
3) Walch XVI. 364.

gen, „so dieselbe Sache berühre, nicht erfordert noch verhört worden seien. Die genannte Protestation und Appellation wurde unterschrieben vom Kurfürsten Johann von Sachsen, Markgrafen Georg von Brandenburg, Herzog Ernst von Braunschweig-Lüneburg, Landgrafen Philipp von Hessen und Fürsten Wolfgang von Anhalt, dazu von 14 Reichsstädten: Strassburg, Nürnberg, Ulm, Konstanz, Lindau, Memmingen, Kempten, Nördlingen, Heilbronn, Reutlingen, Isny, St. Gallen, Weissenburg und Windsheim.

Es war wahrlich Zeit, dass die evangelischen Stände sich fester als bisher an einander schlossen, denn das Bündniss, das Karl mit dem Papste zu Barzellona geschlossen (29. Juli 1529), und der Friede zu Cambray mit Frankreich (5. August 1529) waren auch wesentlich gegen die Protestanten gerichtet. Die Bemühungen des Landgrafen von Hessen waren daher auf ein Vertheidigungsbündniss aller evangelisch gesinnten Stände gerichtet, wogegen, sofern die Schweiz zur Theilnahme daran eingeladen werden sollte, Luther sich auf das schärfste (22. Mai 1529) in einem Schreiben an den Kurfürsten aussprach. Noch stärker trat Luther in einem Bedenken auf, welches er aus Veranlassung eines in dieser Angelegenheit gehaltenen Conventes (zu Rothach) [1]) schrieb. Philipp, der sich für seine Person zur Zwinglischen Lehre hinneigte, erhob sehr gegründete und berechtigte Bedenken gegen die Ansicht Luthers: er meinte, man sollte sich nicht so liederlich von einander trennen lassen, obschon unsre Gelehrten um leichter oder sonst disputirlicher Sachen willen, daran doch unser Glauben oder Seligkeit nicht gelegen, zweihellig sind; denn so das stattfände, so würde es alle Jahre neuen Zwiespalt gebären. Unter diesen Auspizien liess sich von dem durch den Landgrafen veranstalteten Religionsgespräche in Marburg (1. October 1529), zwischen den hervorragendsten sächsischen und schweizerischen Theologen [2]) nichts Befriedigendes erwarten. Doch die fünfzehn Artikel, worüber die Anwesenden sich einigten, wenngleich beide Theile dadurch nicht befriedigt wurden, haben doch einen bleibenden Werth als erstes Unions- oder Vereinbarungsdocument beider grossen Abtheilungen des evangelischen deutschen Protestantismus.

Allerdings hatten die Evangelischen gegründeten Anlass, vom neuen Reichstag, den der Kaiser von Bologna aus am 21. Januar 1530 auf den 8. April ausschrieb, nichts Gutes zu erwarten. Da indessen der Kaiser im Ausschreiben des Reichstages die evangelischen Fürsten und Stände aufforderte, „ihre Opinion und Meinung in Sachen der Religion in Schrift aufzustellen“, so wurden die nöthigen Anordnungen dafür getroffen, auf die wir bald genauer eingehen werden.

Es war viel erreicht, wenn die Evangelischen nach der Protestation und Appellation ermächtigt wurden, ihre mit dem Banne der Kirche und mit der Acht des Staates schon längst belegte Lehre öffentlich vor dem Reichstag in Schrift abgefasst vorlesen zu lassen.

---

1) de Wette III. 465.
2) S. das Nähere später.

Zweiter Abschnitt.

Geschichte der Reformation der Schweiz vom Jahre 1519 bis 1531, vom Auftreten Zwingli's in Zürich bis zum Treffen bei Cappel und zu dem Tode Zwingli's.

Die Reformation der Schweiz hat eine ihrer Wichtigkeit entsprechende Literatur erzeugt, wovon wir hier das Wesentliche und zugleich das Neueste anführen. — Die bereits früher angeführten Werke von Sleidan und Scultet sind auch für die Reformation der Schweiz reichhaltig. Unter den Berichten von Zeitgenossen ist hauptsächlich anzuführen Valerius Anshelm, (Arzt und Historiograph von Bern), Berner Chronik bis 1526, herausgegeben 1828—1833. 6 Bände. Neue Ausgabe von der Verlagshandlung Wyss in Bern seit 1879 angekündigt. — Bullinger, Reformationsgeschichte in 3 Bänden bis 1532. Frauenfeld 1838. — Valentin Tschudi (Pfarrer in Glarus, † 1555, kurze historische Beschreibung u. s. w., handschriftlich. — Egidius Tschudi (Landammann zu Glarus, † 1572), Chronik. — Füsslin, Beiträge u. s. w. Zürich 1741 — 53. — J. H. Hottinger (Prof. in Zürich, † 1667), historia ecclesiastica. 1655. — J. J. Hottinger (Prof. in Zürich), Helvetische Kirchengeschichte. 4 Theile. 1708 ff. — J. J. Hottinger, Geschichte der Eidgenossen während der Zeiten der Kirchentrennung. 2 Bände. 1825. — Abraham Ruchat, histoire de la réformation de la Suisse. Genf 1727. 6 Bände, neue Ausgabe von Vuilliemin, 7 Bände. 1835 u. ff. Dazu kommt der betreffende Abschnitt in der Geschichte der Reformation von Merle d'Aubigné. — Wirz, helvetische Kirchengeschichte. 5 Bände. 1808—1819. — Vuilliemin, Chroniqueur, den Jahren 1535 — 1536 entsprechend. — Die in Betracht kommenden Biographieen werden im Laufe der Darstellung angegeben. — Dr. Strickler, Actensammlung zur schweiz. Reformationsgeschichte 1521 — 1533. 1878. 1879. — Actensammlung zur Geschichte der Zürcher Reformation von 1519 bis 1533. Zürich 1879. von Emil Egli, Pfarrer in Aussersihl bei Zürich, eine sehr wichtige, reichhaltige Sammlung. — Bibliothek älterer Geschichtswerke der deutschen Schweiz, herausgegeben von Bächthold u. Vetter, d. 2. Bd. erschien 1878 und betrifft Manuel. — Auf die Arbeiten der St. Galler historischen Gesellschaft ist bereits Theil II. 90. hingewiesen worden. — Herminjard, Correspondance des réformateurs dans les pays de langue française. Diese sehr verdienstvolle Sammlung, im Jahre 1866 begonnen, ist bis zum 6. Bande fortgeschritten. — Simler, Sammlung alter und neuer Urkunden 1760 u. ff. Von katholischer Seite: Archiv für die schweizerische Reformationsgeschichte 1869 u. ff. 3 Bände[1]).

1) Darin wird u. a. die unter den Katholiken in der Schweiz vorkommende Ansicht, dass Luther in Böhmen geboren und dass sein Vater ein Franzose gewesen sei, allen Ernstes angeführt, 1. Band S. 2. Herausgegeben auf Veranstaltung des schweizerischen Piusvereins durch die Direction Scherer-Boccara, Friedr. Fiala, Peter Banwart.

Einleitung.

Wir sind in der bisherigen Darstellung schon einige Male zur Reformation in der Schweiz geführt worden; es ist jetzt Zeit, näher und genauer darauf einzugehen. Es handelt sich nicht blos um eine Fortsetzung der deutschen Reformation auf eidgenössischem Boden, sondern um eine eigenthümliche Ausprägung derselben, die um so mehr zu beachten ist, als sie viele Völker der lateinischen Christenheit umfasst, und neue Staaten diesseits und jenseits des atlantischen Oceans geschaffen hat.

Ein Blick auf die politischen Verhältnisse und Gestaltungen möge uns hier gestattet sein. So wie die Zerrissenheit des deutschen römischen Reichs, die relative Selbständigkeit der einzelnen deutschen Landesfürsten die Ausbreitung und Befestigung der Reformation in Deutschland möglich machte, so finden wir ein ähnliches Verhältniss in der Schweiz. Die schweizerische Eidgenossenschaft ist ein römisches Reich in verjüngtem Massstabe; die einzelnen souveränen Cantone sind lose zusammengehalten durch den eidgenössischen Bund und dessen Stellvertretung in der Tagsatzung. Der Schwabenkrieg führte der Schweiz einige neue Cantone zu, worunter Basel bald ein grosses Gewicht in die Wagschale der Reformation legen sollte. Sodann war ein Theil der jetzigen, französischen Schweiz mit der Eidgenossenschaft im Bündnisse, wodurch die Reformation dieser Landestheile befördert werden sollte. Im Verhältniss zu den auswärtigen Mächten zeigte sich bis 1521 ein folgenreicher Umschwung. Nachdem die Schweizer, deren Kampflust durch den Sieg über Karl den Kühnen, sowie durch die im Schwabenkriege erfochtenen Siege aufs höchste gesteigert worden war, im Dienste des Papstes, der Herzoge von Mailand und der Republik Venedig auf manchen Schlachtfeldern Italiens gegen die Franzosen gekämpft hatten, wurde nach der Schlacht von Marignano 1516 ein ewiger Friede mit Frankreich geschlossen, der 1521 zu einem Bündnisse mit diesem Lande erweitert wurde und die Schweiz in schmähliche Abhängigkeit von Frankreich brachte, so wie er auch auf die Sitten schädlich einwirkte, wie schon das frühere Theilnehmen an auswärtigen Kriegen. Nur Zürich wollte von diesem Bündnisse nichts wissen [1]).

Die Schweizer waren im Ganzen dem Papste treu ergeben. Doch fanden die freieren Grundsätze der ökumenischen Concile von Constanz und Basel bei den Gebildeten Anklang. Unter dem Volke erlitt seit den italienischen Kriegen die altgewohnte Ehrfurcht vor dem heiligen Vater einen Abbruch; dies bezeugen die Sprichworte: „Je näher bei Rom, desto schlechter der Christ. Wer nach Rom will, der lasse die Frömmigkeit zu Haus. In Rom kann jeder mit dem Zipfel seiner Mütze bis in die Hölle graben." Die Gebrechen der Geistlichkeit, der regulären wie der Weltgeistlichkeit traten in der Schweiz hervor wie in anderen Ländern. Trug sich doch im angesehensten Cantone, in Bern, die greuliche jetzerische Geschichte zu (Theil II. 343). Das Volk

---

1) S. das Mandat vom 15. Mai 1521 und die Antworten der Zünfte und Gemeinden, sämmtlich der Obrigkeit in Abweisung des Bündnisses zustimmend. S. Egli S. 30 Nr. 167—169.

hing im Ganzen eifrig an seiner Religion. Was die wissenschaftliche Bildung betrifft, so ist anzuerkennen, dass in Basel, Zürich und Bern gute Volksschulen gegründet wurden. Von grosser Bedeutung war die Stiftung der Universität Basel im Jahre 1460 [1]). Mehrere berühmte Gelehrte lehrten daselbst: Reuchlin, Johann Wessel, Contoblacas, als öffentliche Lehrer angestellt; Thomas Wyttenbach, der 1505 als Tübinger Biblicus zu den Sentenzen zugelassen worden und Lehrer Zwingli's war. Erasmus kam 1514 zum ersten Male nach Basel, wo er von 1522 bis 1529 verweilte; um ihn sammelte sich ein *sodalitium literarium* gebildeter kenntnissreicher Männer. Wenngleich manche durch ihn wohlthätig angeregt worden, giengen doch manche über ihn hinaus und nur dadurch wurden sie Reformatoren (so Zwingli, Oekolampad und andere). Die Studien, insonderheit die biblischen, wurden damals wesentlich erleichtert durch die Erfindung der Buchdruckerkunst. Es war aber nicht einer der Hauptorte geistiger Bewegung in der Schweiz, wo diese Kunst zuerst ihren Sitz aufschlug, sondern das Chorherrnstift Beromünster im Canton Luzern. Das erste aus dieser Druckerei hervorgegangene Buch ist vom Jahre 1470; es ist ein dictionarium vocabulorum difficilium in biblis repertorum. — Die Zahl 1470 steht für den ersten Baseler Druck nicht fest; aber sicher ist es, dass Basel unter den Schweizerstädten die erste Buchdruckerei hatte.

Als Luther im Jahre 1517 die Reformation begann, fand er, wie überall, so auch in der Schweiz, neben heftigem Widerspruche auch vielfältigen Anklang, besonders in Basel. Manche Schriften Luthers wurden von Basel aus verbreitet, einige in Basel nachgedruckt. Doch ging die Reformation der Schweiz von einem andern Punkte aus.

Erstes Capitel. Die Reformation in Stadt und Canton Zürich.

In der Stadt Zürich schienen auf den ersten Blick die Verhältnisse für die Reformation wenig günstig. Es war daselbst viel weniger Bildung als in Basel; aber die Verhältnisse waren minder verwickelt als dort. Im entlegenen Constanz residirte der wenig Achtung gebietende Diöcesanbischof. Keine bevorrechtete Universität konnte der Reformation hindernd entgegentreten, kein irgendwie hervorragender Mann für die Sache der katholischen Kirche in den Riss treten. Das Zürcher Volk war nicht nur bildungsfähig, das waren die Basler auch, sondern die Zürcher waren auch leichter erregbar als die Baseler. Man hat bemerkt, dass die neuen Richtungen gewöhnlich auf dem Wege über Zürich in die Schweiz eindringen. Bullinger vergleicht das Zürich jener Tage wegen des dort herrschenden tiefen Sittenverfalls mit Korinth vor der Predigt des Evangeliums. „Das Unglück bei Marignano machte“, sagt Mörikofer, „die Züricher für rettende, reformirende Gedanken und Einrichtungen empfänglich“. Da geschah es, dass der im Jahre 1518 gewählte Leutpriester, Ulrich Zwingli, den Staat in eine ungeahnte reformatorische

1) S. Vischer, Geschichte der Universität Basel. — Metzger, Geschichte der deutschen Bibel-Uebersetzungen in der schweizerisch-reformirten Kirche. 1876.

Richtung und Thätigkeit hineinzog. Diesen Mann müssen wir vor allem kennen lernen.

§. 16. Zwingli's Leben bis 1519.

Quellen und Bearbeitungen des Lebens und der Theologie Zwingli's.

Quellen: die Schriften Zwingli's, zuerst einzeln erschienen, wurden von Rudolf Gwalther, Antistes von Zürich, in einer Gesammtausgabe veröffentlicht, in vier Bänden. Zürich 1545. 1581. Diese Ausgabe enthält wohl die meisten, aber nicht alle Schriften Zwingli's. Die ursprünglich deutschen Schriften wurden von Gwalther ins Lateinische übersetzt und in diese Auflage aufgenommen. Diese beiden Umstände, so wie das Bedürfniss nach grösserer kritischer Genauigkeit machten eine neue Gesammtausgabe nöthig; sie wurde 1829 von Professor Schultheiss in Zürich und von Schuler, Pfarrer zu Bötzberg im Canton Aargau, angefangen und 1842 nach dem Tode von Schultheiss vollendet; sie umfasst 10 Bände. Dazu ist 1861 noch ein Fascikel Supplemente gekommen. Was den Werth dieser Sammlung erhöht, ist die vollständige Ausgabe von Zwingli's Correspondenz.

Unter den Bearbeitungen des Lebens und der Lehre Zwingli's kommt zuerst in Betracht: Myconius de D. H. Zwinglii vita et obitu, eine wichtige Quelle für die früheste Lebensgeschichte Zwingli's. Sie erschien zuerst in der Sammlung von Briefen Zwingli's und Oekolampad's, welche Butzer 1536 im Interesse der Unionsbestrebungen in vier Bänden veranstaltete. Seitdem ist, wie zu erwarten, Zwingli's Leben Gegenstand vieler Arbeiten geworden; zuerst Lebensbeschreibung Zwingli's von Ludwig Hess, französisch — nebst einem sehr reichhaltigen Anhang von Professor Usteri 1811. — Schuler, der bereits genannte, H. Zwingli, Geschichte seiner Bildung zum Reformator. 2. Ausgabe 1849. — Ulr. Zwingli und seine Zeit von J. J. Hottinger 1842. — Mörikofer, Ulr. Zwingli nach den urkundlichen Quellen. 1867; — dazu Christoffel, H. Zwingli's Leben und ausgewählte Schriften. Elberfeld 1857. — Merle d'Aubigné, histoire de la réformation. — Schenkel, die Reformatoren und die Reformation. 1856. — A. Ebrard, das Dogma vom heil. Abendmahl u. seine Geschichte. 1852. — Ausserdem sind zu nennen: zwei Schriftsteller nicht theologischen Berufs, welche sich durch genaue Zeichnung des Wesens und Charakters Zwingli's und der durch ihn angeregten Reformation ausgezeichnet haben: Leopold von Ranke, in seiner deutschen Geschichte im Zeitalter der Reformation, 3. Band; und Bluntschli, Geschichte der Republik Zürich. 1848, Bd. 2. — Die Lehre Zwingli's ist mehrfach, was einzelne Theile, z. B. die Abendmahlslehre, die Prädestinationslehre betrifft, bearbeitet worden — in der evang. Kirchenzeitung, in Hahn's Abhandlung, in Studien u. Kritiken 1837 über Zwingli's Lehre von der Vorsehung und Gnadenwahl; dagegen Herzog, Bemerkungen über Zwingli's Lehre von der Vorsehung und Gnadenwahl. Studien u. Kritiken. 1839. — Schweizer, Glaubenslehre der evang.-reformirten Kirche 1844, Zeller, das theologische System Zwingli's 1853, besonderer Abdruck aus den theologischen Jahrbüchern 1853. — Sigwart, Ulrich Zwingli, der Charakter seiner Theologie. 1855.

Zwingli wurde am Neujahrstage 1484 in Wildhaus geboren, in der oberen Toggenburg, einem Theile des jetzigen Cantons St. Gallen, aus dem Schoosse eines kräftigen, kerngesunden, muntern und begabten Bergvölkleins, das zerstreut auf seinen Bergen lebte und, vorzüglich mit Viehzucht beschäftigt,

die Musse mit Gesang und Instrumentalmusik auszufüllen gewohnt war. Unter diesem Volke, in dieser reinen Gebirgsnatur erhielt Zwingli nichts als wohlthätige, anregende Eindrücke. Welch' ein Contrast gegen Luther's trübe, harte Jugend. Diesem sollte das Evangelium Lebensheiterkeit, jenem Lebensernst geben. Da geschah es, dass Zwingli schon im dritten Lebensjahre aus seinem engeren Vaterlande herausgerissen und in einen der europäischen Bildung mehr zugänglichen Canton der Schweiz versetzt wurde. Da er nämlich frühzeitig sehr erfreuliche Geistesanlagen zeigte, so beschloss sein Vater, Ammann oder Vorsteher der Gemeinde, ihn dem Kirchendienste zu widmen, und der Oheim, Heinrich Zwingli, Pfarrer und Dekan in Wesen, am Ufer des Wallenstädter-Sees, der dieses Vorhaben billigte, nahm den dreijährigen Knaben in sein Haus auf und gab ihm den ersten Unterricht. Bis zum 10. Lebensjahre hatte er so erfreuliche Fortschritte gemacht, dass man daran denken konnte, ihn auf eine höhere Schule zu schicken. Damals war Basel der lichteste Punkt in der Schweiz, und Binzli, wahrscheinlich aus Glarus gebürtig und ein Freund des genannten Dekans Zwingli, dessen Nachfolger in Wesen er später wurde, war Lehrer an der Schule zu St. Theodor in Basel. Er war ein Mann, der nach Maassgabe der damaligen Bildungsstufe höhere Kenntnisse besass und gegen die Gewohnheit der Zeit sich durch humane Behandlung der Schüler auszeichnete. Zwingli machte bei ihm solche Fortschritte, dass der Lehrer fand, seine Schule sei zu gering für einen so begabten und lernbegierigen Knaben; so kam Zwingli nach Bern zu Wölflin, Lupulus, welcher in der Schweiz die erste Schule für classischen Unterricht eröffnete. Die dortigen Dominicaner lockten ihn in ihr Kloster. Sobald aber der Oheim Kunde davon erhielt, sorgte er, dass er wieder herauskam und, erst 15 Jahre alt, sich auf die Universität Wien begab. Daselbst studirte er mit mehreren Landsleuten von regem Streben Philosophie und die classische Literatur.

In das Vaterland und zu den Seinen zurückgekehrt, fühlte er den Trieb in sich, seine Ausbildung zu vervollkommnen. Es bot sich ihm eine Lehrerstelle an der Schule der Kirche St. Martin in Basel dar (1502). Während er mit Eifer dem Schulamte oblag, benützte er seine freie Zeit, um die Theologie unter der Anleitung von Thomas Wyttenbach aus Biel zu studiren, der selber in Tübingen studirt hatte und als der beste Schüler von Gabriel Biel galt (Theil II. 371). In Basel, wo er von 1505 bis 1507 weilte, bekleidete er keine theologische Professur, sondern hielt Vorlesungen als Baccalaureus der Theologie. Er hat keine Schriften hinterlassen, sondern nur als Lehrer durch einen lebendigen Umgang mit den Schülern gewirkt. So wie er selbst durch die Scholastik hindurchgegangen, so führte er seine Schüler zwar denselben Weg, worüber er sich noch in späteren Jahren Vorwürfe machte, so dass Zwingli ihn darüber beruhigen musste. Allein in seinem Lehramte, sowie in seinem Privatumgang trat aus der scholastischen Hülle der Zeit der ernste Geist des Mannes mit Freimüthigkeit hervor. Er war eifrig bemüht, eine bessere Schriftauslegung anzuregen und unterstützte das Studium der alten Literatur. Oftmals sagte er zu seinen Schülern, die Zeit sei nicht mehr fern, wo die scholastische Theologie abgeschafft und die ältere Lehre der Kirche,

wie sie in der heiligen Schrift und in den Werken der Kirchenväter enthalten sei, wiederhergestellt werden müsse. Er griff den Ablass an und vertheidigte in einer öffentlichen Disputation den Satz, dass der Tod Christi das einzige Lösegeld für die Sünden der Menschen sei. So erhob er sich auch zu geläuterten Ansichten über das Mönchswesen, sowie über die Sacramente. Durch ihn erhielten Zwingli und Leo Judae, den wir bald als Collegen Zwingli's kennen lernen werden, ihre ersten besseren Anregungen und vergalten es ihm durch bleibenden Dank. Wyttenbach wurde Reformator von Biel am Bielersee [1]).

Unter solchen Anregungen reifte in Zwingli der Entschluss, Pfarrer zu werden. Die Gemeinde des Hauptortes Glarus, im Canton desselben Namens, wählte ihn 1506 zum Pfarrer. Aus seinem Leben in Glarus sind zwei Züge hervorzuheben. Ein junger, kräftiger, vorwärts strebender Humanist war er auf das eifrigste bemüht, seine Kenntnisse auszudehnen. Er studirte die alten Schriftsteller und Dichter und sparte keine Mühe und Kosten, um sich Bücher anzuschaffen. Er trat in Verbindung mit Erasmus, wurde ein grosser Verehrer desselben und hinwiederum von dem berühmten Gelehrten aus Rotterdam hochgeehrt. Doch war er nicht blos Humanist. Er legte sich auf das Studium der heiligen Schrift, besonders des Neuen Testaments, das er, Dank seinem Fleisse, bald im Griechischen las und wieder las. Er schrieb die paulinischen Briefe eigenhändig ab, um sie sich einzuprägen. Nach und nach wurde er aber an der scholastischen Philosophie und Theologie und an der gewohnten Schriftauslegung irre. „Ich kam dahin", bekannte er später, „dass ich gedachte, doch mit Schrift und Wort Gottes dahin geführt, du musst das Alles liegen lassen und die Meinung Gottes lauter aus seinem eigenen einfältigen Wort erlernen. Da hub ich an, Gott zu bitten um sein Licht, und die heilige Schrift fing an, mir viel leichter zu werden, — wiewohl ich sie ohne Commentar las, — denn hätte ich viele Commentare und Ausleger gelesen." Durch Erasmus wurde er nicht nur humanistisch angeregt, sondern auch religiös; er wurde durch diesen auf den Missbrauch der Heiligenverehrung aufmerksam gemacht in einem Gedichte, worin der Herr redend eingeführt wird, wie er sich beklagt, dass die Menschen ihn, die Quelle des Heils, verlassen und zur Creatur ihre Zuflucht nehmen. Dadurch wurde Zwingli bewogen, sich bei den alten Kirchenlehrern über diesen Punkt umzusehen; bei einigen fand er Heiligenverehrung, bei andern nicht, doch kümmerte ihn das nicht, da sie für ihn bereits fast alle Autorität verloren hatten. So gelangte er schon frühe zu geläuterten Ansichten, trat aber in den Predigten, sowie in der Pastoralwirksamkeit in Beziehung auf die katholischen Irrthümer noch sehr gelinde auf; denn er hatte den Grundsatz, dass man zuerst die Wahrheit in die Herzen pflanzen müsse, die sich entwickelnd die Nebel des Irrthums verscheuchen werde. So begegnete es ihm, dass er aus Rücksicht

1) S. über ihn Vischer, Geschichte der Universität Basel S. 226. — Pellicani, Chronicon. — Leo Judae in praefatione ad adnot. Zw. in N. T. 1539. Zw. Auslegung d. Art. v. 1523. Werke Bd. I S. 254. Amica exegesis ad Lutherum 1527. Brief Zw. an Wyttenbach 15. Juni 1523.

für die Schwachen noch viele Menschensatzungen empfahl, wie er selber im Jahre 1522 in einer zu Glarus gehaltenen Predigt eingestand.

Der zweite Zug, wodurch sich sein Leben in Glarus kennzeichnete, ist sein Patriotismus, der sich schon vor den italienischen Feldzügen kundgab. Seitdem nach den Burgunderkriegen sich eine unbändige Kriegs- und Beutelust in der Schweiz Vieler bemächtigt hatte, besonders auch, seitdem mehrere Mächte reichlich Gold in die Schweiz fliessen liessen, um die tapfern Schweizer als Söldlinge zu gewinnen, nahm die Sittenverderbniss reissend zu und musste, wenn sie ohne Gegenwirkung blieb, zum Untergange führen; darauf beziehen sich einige Gedichte Zwingli's aus den Jahren 1510 oder 1511, worin er die politisch gefährdete Lage des Vaterlandes hervorhob, das verderbliche Pensionenwesen, das Austheilen von Geschenken an tonangebende Männer in den verschiedenen Cantonen, geisselte[1]). Zwingli hatte bald Gelegenheit, das sittliche Verderben, das aus dem Reislaufen, dem Aufsuchen von Kriegsdiensten im Auslande, entstand, noch näher kennen zu lernen, da er seit 1512 seine Glarner als Feldprediger in mehreren italienischen Feldzügen begleitete, worüber Bullinger berichtet: „im Heerlager hat er fleissig gepredigt und in den Schlachten sich redlich und tapfer gestellt mit Rathen, Wort und Thaten.“ Anfangs nahm er noch begeistert Theil an diesen Feldzügen; aber seit der Niederlage von Marignano wird der Ton seiner Berichte ernster, besonders auch, weil er sah, wie gewissenlose Miethlinge ihr Volk an das Ausland verkauften. Doch nahm er vom Papste eine jährliche Pension von 50 Gulden an, die man ihm als Beschirmer des Papstthums freiwillig gab und die er zur Anschaffung von Büchern verwendete.

Als im Jahre 1516 der ewige Friede mit Frankreich geschlossen wurde, bekam in Glarus die französische Partei die Oberhand, dieselbe Partei, deren Bestechlichkeit Zwingli oft in seinen Predigten angegriffen hatte. Daher bewarb er sich im Jahre 1516 um eine Pfarrhelferstelle in Einsiedeln[2]). Es war aber blos ein provisorischer Pfarrdienst, den er mit Einwilligung der Glarner Gemeinde übernahm; daher liess er die Pfründe von Glarus durch einen Vicar versehen, bezog das volle Einkommen der Pfründe und nannte sich Pfarrer von Glarus; die Herzen der meisten Kirchgenossen blieben ihm treu und liebevoll zugethan. In der berühmten Benediktinerabtei und in dem noch berühmteren Wallfahrtsort Einsiedeln begegneten sich die alte, poetische Zeit mit ihrem Aberglauben und mit ihrer Creaturvergötterung und die neue Zeit, welche daran ihre Kritik übte und auf Läuterung der Lehre und der Gebräuche hinarbeitete. Ausserhalb des Klosters fand ein Götzendienst statt, wobei man sich in eine indische Pagode versetzt glaubte, weil jährlich Hunderttausende von Pilgern vor dem schwarzen Marienbilde hingeworfen lagen; innerhalb des Klosters war die neue Zeit, durch den Abt Conrad von Rechberg herrschend geworden, der über die Wandlung im Abendmahle ziemlich frei dachte. Er hatte übrigens damals sein Amt an den Administrator des Klosters, Diebold von Gerolds-

1) Dann, wo Gaben statt mögend han,
Mag keine Freiheit nimmer bestan.

2) Archiv für die schweizerische Reformationsgeschichte 1. Bd. S. 787. Urkunden zur Geschichte Zwingli's, aus dem Archiv des Stiftes Einsiedeln.

eck, abgegeben, der, wie Zwingli berichtet, zwar eine sehr geringe wissenschaftliche Bildung besass, aber diese sehr schätzte und förderte. Er war es, der Zwingli nach Einsiedeln berief. Dieser griff auch hier die Marienverehrung nicht direkt an, sondern begnügte sich mit der Predigt von Christo als dem einzigen Mittler. In neuere Darstellungen von Zwingli's Leben ist die falsche Angabe aufgenommen worden, dass er damals, am Feste der Engelweihe vor den zahllosen Pilgerschaaren predigend, gegen Heiligenverehrung, Wallfahrten und Gelübde geeifert habe. Die gedachte Predigt fällt in das Jahr 1522, da er von Geroldseck aufgefordert wurde, in der sogenannten Engelwoche, in welche das Fest der Engelweihe fiel, zu predigen (Bullinger I, 81) [1].

Im Jahre 1516 half er die Aufschrift auf der Kirchthüre: „Hier ist voller Ablass von Schuld und Strafe aller Sünden", entfernen. Dann vollendete er seine Abschrift der paulinischen Briefe in griechischer Sprache, die noch in Zürich aufbewahrt wird. Er beförderte das Lesen des Neuen Testamentes in dem der Abtei untergebenen Nonnenkloster Fahr. Er riss sich mehr und mehr von der Autorität der Kirchenväter, selbst von der des Hieronymus, zu dessen Lectüre er durch Erasmus war angeregt worden, los. Zu Geroldseck sagte er, es werde bald die Zeit kommen, dass weder Hieronymus noch irgend ein anderer bei den Christen viel gelten werde, sondern allein die heilige Schrift. Mit Capito hatte er in Einsiedeln eine Unterredung, worin beide übereinkamen, dass der Papst gestürzt werden müsse. In Unterredungen mit dem Cardinal Schinner und mit Diebold von Geroldseck bezeugte Zwingli im Jahre 1517, dass das ganze Papstthum einen schlechten Grund habe „und das allweg mit gewaltiger heiliger Gschrift" [2]. Die Freunde setzten grosse Hoffnung auf ihn. „Möchte doch Helvetien viele deines gleichen haben", schrieb ihm Beatus Rhenanus am 6. Dec. 1518. Daraus sehen wir, dass Zwingli schon damals ziemlich geläuterte Religionserkenntnisse hatte. Den Ruhm Luthers wollen wir nicht schmälern, aber wir dürfen nicht verkennen, dass Zwingli nicht eigentlich sein Schüler geworden ist. Noch ist anzuführen, dass er aus den Schriften des Prinzen Picus von Mirandula (Theil II. 387), was die Philosophie betrifft, schöpfte. Auch darf nicht verschwiegen werden, dass Zwingli wie die meisten der schweizerischen Geistlichen von Jugendfehlern nicht freigeblieben war, jedoch ernstlich dagegen kämpfte. Seitdem er nach Zürich gekommen, zeigte sich keine Spur mehr davon. Siehe den Brief an Chorherrn Utinger vom 4. December 1518. Mit Rom stand Zwingli, seitdem er die Glarner als Söldlinge des Papstes nach Italien begleitet hatte, auf gutem Fusse. Es wurde ihm nicht im mindesten verdacht, dass er im Spätsommer 1518 gegen den Ablassprediger Samson auftrat und ihn nöthigte, Schwyz, wo er seine Waare an den Mann brachte, zu verlassen. Um dieselbe Zeit ernannte ihn der Nuntius, um ihm sein väterliches Wohlwollen zu bezeugen, zum päpstlichen Akoluthenkaplan, und als Zwingli 1517 auf seine päpstliche Pension von 50 Gulden jährlich hatte verzichten wollen, hatte der Nuntius die Sache abgelehnt

---

1) Da das Fest der Engelweihe nur alle sieben Jahre gefeiert wurde, so fiel in das Jahr 1516, in welchem Zwingli in Einsiedeln weilte, das Fest nicht.

2) Zwingli's Antwort an Valentin Compar, Werke II. 1. 7.

(1517). Zwingli bezog noch drei volle Jahre gegen seinen Willen die mit seinen Grundsätzen im Widerspruch stehende Subvention.

Als die Stelle am grossen Münster in Zürich ledig geworden, bewarb sich Myconius aus Luzern, Lehrer an der Stiftsschule im Namen Zwingli's um dieselbe. Er wurde mit starker Mehrheit gewählt, legte darauf in Glarus auf dem Rathhause seine Stelle als Kilchherr zu Glarus förmlich nieder, und erhielt in Valentin Tschudi den von ihm gewünschten Nachfolger. In Einsiedeln trat an seine Stelle auch ein Gesinnungsgenosse und nachmaliger College Leo Jud aus Rapperswyl. Mit einem ehrenden Entlassungsschreiben des Rathes von Schwyz kam er am 18. December 1518 in Zürich, „dem vordristen und obristen Ort der Eidgenossenschaft," an.

Alsobald wurde der neue Leutpriester vor Probst und Capitel des Stiftes geladen, wo man ihn mit den Obliegenheiten seines Amtes bekannt machte. Vom Predigen und anderen geistlichen Functionen war dabei viel weniger die Rede als von ökonomischen Dingen; die Predigten an Sonn- und Festtagen möge er durch einen anderen versehen lassen. Seine Vorgesetzten sollten sogleich erfahren, in welcher Gesinnung er sein Amt antrete. Er erklärte sogleich, nachdem er für seine Berufung den schuldigen Dank ausgesprochen, dass er sich vorgenommen über das Evangelium Matthäi zu predigen und zwar über das ganze Evangelium, nicht blos über die aus dem Zusammenhange gerissenen sonntäglichen Abschnitte [1]). Diese Erklärung wurde von den Gönnern mit Beifall, von den Gegnern mit Verdruss aufgenommen, als eine Neuerung, die wenig Gutes bringen werde. Zwingli berief sich dagegen auf die Homilien des Chrysostomus und die Predigten Augustins über das Evangelium Johannis. Uebrigens werde er sich befleissigen, in Gesinnung und Wandel sich als Christ zu bewähren, — diess wahrscheinlich gesagt mit Bezug auf die Bedenken, die sein sittlicher Wandel angeregt. In der That hörten, wie gesagt, seitdem er den Boden Zürichs betreten hatte, alle abfälligen Urtheile über seinen Wandel auf.

§. 17. Zwingli's Wirken in Zürich bis 1525.

Am 1. Januar 1519 hielt er seine erste Predigt; er erklärte der Gemeinde, dass er die seit Karl dem Grossen eingeführten Perikopen verlassen und vom kommenden Sonntage an biblische Bücher im Zusammenhange erklären wolle. Das geschah, indem er in ähnlicher Weise wie den Matthäus auch die Apostelgeschichte, die Briefe an Timotheus, die Briefe Petri und den Brief an die Hebräer erklärte. Er hatte alsobald einen wunderbar grossen Zulauf. Angesehene Männer, die gewohnt waren, sich über die Geistlichen sehr missfällig auszusprechen, wurden seine eifrigen Zuhörer und zogen dadurch andere herbei, so dass Zwingli am Ende des Jahres 1519 sich rühmen konnte, es seien in Zürich bereits 2000 Seelen mit der Milch der evangelischen Wahrheit soweit genährt, dass sie bereits nach festerer Speise verlangten. In der That konnte seine schriftgemässe, klare, ruhige, gehalt-

1) Solches kam bisweilen vor, wie Erasmus berichtet Theil II. 348, als uralter Gebrauch.

volle Predigt, die überdiess mit weiser Mässigung der Schwachen schonte, nicht anders als belebend wirken. Damals galten bereits alle, die sich dem herrschenden Verderben widersetzten, als Lutheraner. Zwingli musste dasselbe erfahren. Als Luthers Schrift über das Gebet des Herrn erschien, meinten viele fromme Leute in Zürich, nachdem Zwingli kurz zuvor darüber gepredigt hatte, er habe das Büchlein geschrieben und nur den Namen Luthers vorgesetzt. Man meinte allenthalben, Zwingli sei durch Luther angeregt worden. Das ist nicht der Fall, womit wir keinegswegs läugnen wollen, dass das muthige Fortschreiten Luthers auf Zwingli anregend und stärkend mag gewirkt haben, und dass der Anklang, den Luther fand, die Begeisterung, die er weckte und nährte, auch der Wirksamkeit Zwingli's zu Gute kam, diess um so mehr, je mehr man die Uebereinstimmung beider Männer bald erkannte. Als nun Zwingli gar aufs neue Anlass fand, gegen den Ablass zu predigen, da der schon genannte Samson es versuchte, das Gebiet der Stadt Zürich zu betreten (freilich vergeblich), da hiess es um so mehr, Zwingli sei lutherisch. Was die Sprache betrifft, deren sich Zwingli in seinen öffentlichen Vorträgen bediente, so bildete die allemannische Mundart den Kern derselben; ein zweites Element ist das speziell Mundartliche der besonderen Landschaft des Einzelnen; auch zeigt sich ein drittes Element, durch den Einfluss der Gebildeten entstand eine Art *κοινὴ διάλεκτος*, die dem Volke zwar verständlich war, doch über dessen Sprache sich erhob. Sehr oft übersetzten die Reformatoren nur aus dem Grundtext. Es wurde aber der in Basel erschienene Nachdruck des lutherischen Neuen Testaments in Zürich bekannt und von Zwingli benützt. (Metzger S. 35 ff.). In Zürich erschienen bis 1524 nach einander drei Abdrücke des lutherischen Neuen Testaments. Schon im Januar 1523 rühmt Zwingli, dass durch die Gnade Gottes das heilige Evangelium an das Licht gekommen. Als 1534 die lutherische Uebersetzung vollständig erschien, erlosch das Interesse für andere protestantische Uebersetzungen, zumal da Luther alles anwandte, um der Züricher Bibel zu schaden (Metzger 209). Andere traten in Luthers Fussstapfen, und meinten, Zwingli habe übersetzt: „das bedeutet meinen Leib" und: „du schmierest meinen Grund mit Schmeer". — Die Züricher Bibelübersetzung hatte die Propheten und Apokryphen, welche in der lutherischen Uebersetzung noch nicht erschienen waren, als selbstständige Arbeit im Jahre 1529 veröffentlicht. In Basel wurde durch Oekolampad und den zur lutherischen Lehre neigenden Antistes Sulzer die lutherische Bibel herrschend.

Um diese Zeit erlitt Zwingli Anfechtungen durch Krankheit und durch Gegner. Im Sommer 1519 wurde er von der in Zürich herrschenden Pest ergriffen und dem Tode nahe gebracht. Einige Gebetslieder, inmitten der Krankheit entstanden, lassen uns „den völlig gereiften, vom Geiste des Evangeliums erleuchteten und gehobenen Christen" erkennen. Es gibt sich in ihnen eine Gesinnung kund, welche deutlich von einem Abschlusse der Bekehrung des Mannes Zeugniss gibt. Dazu kamen Anfechtungen von aussen. Obschon er sachte auftrat, wurde er doch bereits von den Mönchen angefeindet. Die Chorherren des Stiftes, die ihn berufen, beschwerten sich, dass er die Hauptpflicht des Leutpriesters, Vermehrung und Verwaltung der Einnahmen hintansetze und das göttliche Recht des Zehnten läugne. Zwingli brachte

aber auch das tiefste Gebrechen im Volksleben, das Reislaufen (den Kriegsdienst im Solde fremder Mächte) und die Pensionen offen zur Sprache. Es sind die jährlichen Geldgeschenke gemeint, welche Magistratspersonen von den fremden Mächten bezogen, wodurch sie diesen Mächten in Sachen des Reislaufens willfährig gemacht werden sollten [1]). Um Streitigkeiten vorzubeugen, befahl der Rath (1520) den Geistlichen, dass sie alle insgemein frei, wie dieses auch die päpstlichen Rechte zugeben, die heiligen Evangelien und Episteln der Apostel gleichförmig nach dem Geiste Gottes und der rechten göttlichen Schrift des Alten und Neuen Testamentes predigen, und was sie mit gemeldeter Schrift bewahren und erhalten mögen, verkündigen sollten. Was aber Neuerungen und von Menschen erfundene Sachen und Satzungen seien, davon sollen sie schweigen (Bullinger 1. 32). Es war dies ein wichtiges Präcedens, insofern der Rath (der unter dem Einflusse Zwingli's stand), schon so ziemlich als geistliche Oberbehörde auftrat, ähnlich, wie es auch in Kursachsen geschehen war. Die Unzufriedenheit mit Zwingli gab sich kund 1521 (Egli 59) in der Klagschrift des Chorherrn und Probstes am Capitel zum grossen Münster, Konrad Hofmann, wider Zwingli.

Der in Zürich anwesende päpstliche Legat Pucci erkannte die Gefahr, in welcher die katholische Kirche dieser Stadt schwebte und suchte Zwingli durch freundliche Worte und Geldanbietungen zu gewinnen, sogar der Papst Hadrian VI. richtete am 23. Januar 1523 ein äusserst belobendes Schreiben an Zwingli, „den ergebenen Diener des Herrn“ und versprach ihm, seine Ehre und Vortheil zu fördern. Doch dieser gab gerade damals seine päpstliche Pension, die er seit der Zeit der italienischen Feldzüge als Feldprediger der Glarner bezogen hatte, auf. Unterdessen trat derselbe offener gegen die Menschensatzungen auf und bezeichnete namentlich das Fastengebot als ein menschliches. Als nun einige Bürger dasselbe übertraten und deshalb bei dem Rathe verklagt wurden, befragte dieser die Geistlichen darüber. Letztere, auf welche, wie gesagt, Zwingli bereits grossen Einfluss ausübte, missbilligten die eigenmächtige Ueberschreitung, beharrten aber dabei, dass das Fastengebot ein blos menschliches sei. Darauf hin empfahl eine vom Bischof von Constanz nach Zürich geschickte Commission dem Rathe die Aufrechthaltung der alten Gebräuche (1524). (Siehe Egli Nr. 251. 24. Mai 1522). Zwingli erklärte dagegen, die Kirchengebote seien grossentheils solche, von denen auch Petrus sage, dass ihr Joch unerträglich sei. Daher der Rath vom Bischof weiteren Bescheid verlangte; unterdessen sollte das Fastengebot aufrecht gehalten werden. Bei diesem Anlasse schrieb Zwingli seine erste Schrift „vom Erkiesen und Fryheit der Spysen.“ Jetzt begann die Sache eine ernste Wendung zu nehmen. Im Mai 1522 warnte der Bischof von Constanz in mehreren Hirtenbriefen vor Neuerungen. Die Tagsatzung verbot alle Predigten, woraus dem gemeinen Mann Unwille, Zwietracht und Irrung erwüchse. Zwingli dagegen, im Verein mit gleichgesinnten Predigern richtete am 13. Juli eine freundliche Bitte und Ermahnung an die Tagsatzung, dass man das heilige Evangelium zu predigen nicht abschlage, noch Unwillen darob empfange, wenn die Prädicanten, um

1) Siehe die obrigkeitliche Satzung wider die Pensionen. Egli 103.

Aergerniss zu vermeiden, sich vermählen. Ebenso sprach er sich in der dem Bischof von Constanz gewidmeten Schrift, genannt Archeteles, aus und in der Bittschrift an die Tagsatzung im Namen einiger Freunde um Aufhebung des Cölibats; aber nicht nur erfolgten keine Antworten weder vom Bischof, noch von der Tagsatzung, sondern man fing an, die reformatorisch gesinnten Geistlichen zu verfolgen. Man verbreitete gegen Zwingli entehrende Gerüchte und machte dadurch viele von ihm abwendig. In Zürich predigten die Mönche mit steigender Heftigkeit gegen ihn und wurden bisweilen mitten in der Predigt von den Zuhörern unterbrochen, von denen sehr viele mit Neuen Testamenten versehen waren. Es handelte sich hauptsächlich um die Verehrung der Heiligen. Zwingli gab bei diesem Anlasse eine Predigt über die Jungfrau Maria heraus: „die höchste Ehre, welche man ihr erweisen könne, sei die Gutthat, welche ihr Sohn den Sündern erwiesen, zu erkennen.“ Aber weder diese Predigt noch die Ermahnung des Rathes an die Mönche in Betreff ihrer ungeschickten Predigten konnten jene besänftigen und auf andere Wege bringen.

Zwingli hatte schon früher erklärt, dass er bereit sei, seine Lehre öffentlich zu vertheidigen. Er wendete sich nun geradezu an den Rath und forderte ein Religionsgespräch. Der Rath, an dessen Spitze muthige und christlich erleuchtete Männer standen, bewilligte nach vielfältiger Erwägung dieses schweren Handels die Bitte Zwingli's; er befahl allen Predigern, an dem zu haltenden Gespräche Theil zu nehmen und Alles, woran sie sich an Zwingli's Predigten und Lehre stiessen, anzuzeigen. „Wir werden“, sagte der Rath, „mit etlichen Gelehrten aufmerken und je nach Befinden jedem befehlen, fortzufahren oder abzustehen, damit nicht jeder, was ihm gut dünkt, ohne Grund der heiligen Schrift auf die Kanzel bringe“ 1). Allerdings lag hierin eine Durchbrechung des hierarchischen Zusammenhangs der Kirche vor und die Regierung sagte nicht einmal wie der sächsische Kurfürst, sie sei nicht eigentlich zur Verwaltung kirchlicher Dinge berufen.

Das Gespräch wurde auf den 29. Januar 1523 festgesetzt und sollte im Rathhause statt finden, womit die enge Anschliessung an den Staat ausgesprochen war. Nachdem das Gespräch ausgeschrieben worden, setzte Zwingli die 67 Thesen oder Schlussreden auf, worüber disputirt werden sollte. Sie enthalten alle Hauptsätze einer wahrhaft evangelischen Reformation: Festsetzung der positiven evangelischen Freiheit, Abweisung der katholischen Irrthümer (Bullinger 1—86, Zwinglis Werke I. 1. S. 153). „Alle, die sagen, das Evangelium sei nichts ohne Bewährniss der Kirche, schmähen Gott — Christus der einzige Weg zur Seligkeit, ein ewig Heil und Haupt — unsere Gerechtigkeit — unsere Werke so weit gut, so weit sie Christi sind, so weit sie unser sind, so weit sind sie nicht recht noch gut. Kein Mensch ist zu Werken verpflichtet, die Gott nicht geboten. Gott ist nichts missfälliger als Gleisnerei; hie fallen Kutten, Zeichen und Platten. — Alle Christen sind Brüder Christi, da fallen hin die Orden. Alle Gesetze sollen dem göttlichen gemäss gemacht werden. — Gott vergibt die Sünde allein durch Christum. Daher die Beichte nicht Sündenvergebung bewirkt. Aufgelegte Busswerke

1) Siehe Bullinger I. 84. — Egli Nr. 318. Seite 111.

nehmen die Sünde nicht weg. Christus hat alle unsere Schmerzen und Arbeit getragen. — Wer den Busswerken zugibt, was allein Christi ist, der schmäht Gott — die wahre heilige Schrift weiss von keinem Fegefeuer nach dieser Zeit.“

Ein entscheidender Moment war eingetreten. Auf den genannten Tag erschienen die Geistlichen in grosser Zahl, dazu auswärtige Gelehrte von mehreren Universitäten; denn viele waren begierig zu wissen, was aus der Sache werden möchte. Es fand sich auch eine Gesandtschaft des Bischofs von Constanz ein, an deren Spitze der bischöfliche Generalvikar Faber, ein Jugendfreund Zwingli's von Wien her, stand. In der Mitte des Saales sass Zwingli an einem Tische, vor ihm lag eine hebräische Bibel, ein griechisches Neues Testament und eine lateinische Uebersetzung. Nachdem der Bürgermeister Marcus Roeust die Handlung eröffnet hatte, forderte Zwingli jedweden auf, der etwas wider die von ihm verkündigte Lehre vorzubringen habe, es zu thun. Faber erklärte, dass er seinem lieben Freunde Zwingli gern zu Hause Rede stehen wolle, „dass er aber nicht hier sei, um zu disputiren, sondern um die, welche wider die Lehre des Evangeliums geredet haben, anzuhören und die Entscheidung zu geben. Der Bischof wolle solche Disputation durchaus nicht gestatten. Denn solche Dinge gehörten nicht vor eine solche Versammlung, wolle man disputiren, so bringe man die Sachen vor die hohen Schulen.“ Dabei liess Faber ein Wort fallen von den alten, seit vielen Jahrhunderten bestehenden Satzungen, die man jetzt angreife. Das war ein Punkt, bei dem ihn Zwingli geschickt zu packen wusste: „dass wir hier nicht nach dem fragen, wie lange dies oder jenes im Gebrauche gewesen sei. Wir wollen reden von der Wahrheit, ob aus göttlichem Gesetz ein Mensch schuldig sei zu halten, was durch langen Gebrauch von den Menschen als Satzung geboten wird. Denn wir meinen schlechterdings, dass auch des Papstes eigenes Decret soll der Wahrheit weichen. Dass er aber vorgibt, solche Sachen sollten ausgerichtet werden von einer ganzen christlichen Versammlung aller Nationen oder vor einem Concilio der Bischöfe, rede ich dazu also: dass hier in dieser Stube ist ohne Zweifel eine christliche Versammlung; denn ich hoffe, es seien hier unter uns der Mehrtheil, die aus göttlichem Willen und Liebe die Wahrheit zu hören begehren, zu fördern und zu wissen, welches der allmächtige Gott uns nicht wird abschlagen, wo wir das ihm zu Ehren mit rechtem Glauben und Herzen begehren. Denn der Herr spricht: wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen“. Treffend hob er hervor: Gott werde nicht von uns fordern, was Papst, Bischöfe oder ein Concilium festgesetzt und geboten haben, sondern er wird erforschen, wie sein göttlicher Wille, sein Wort, sein Gebot sei gehalten worden. Uebrigens unterliess er nicht, was guten Eindruck machen musste, auf die gelehrten Gesellen in Zürich hin zu weisen, die in den drei Sprachen (lateinisch, griechisch und hebräisch) bewandert seien. Er wies hin auf die christlichen Herzen in dieser Versammlung, die durch den heiligen Geist gelehrt wohl können erkennen, welche Partei die Schrift „uf ir Meinung hab.“ Er schloss mit den Worten: „ihr Züricher sollt es für eine grosse Gnade halten, dass solches in eurer Stadt Gott und der Wahrheit zu Lob und Ehren ist vorgenommen worden“. Worauf er jeden ermahnte, vorzubringen was er wider seine

Lehre habe — allgemeine Stille. Da erhob einer der bei der Thüre stand, die Stimme: „wo sind nun die grossen Hansen, die auf der Strasse so tapfer pochen? tretet nun hervor! Hier ist der Mann, der euch antworten will. Ihr könnt wohl alle hinter dem Weine reden, aber hier will sich keiner regen". Dess lachten alle Anwesenden.

Nachdem Zwingli nochmals die Anwesenden aufgefordert hatte, ergriff ein Pfarrer Wagner das Wort und lenkte die Aufmerksamkeit der Versammlung auf einen durch den Bischof von Constanz gefangen gesetzten Geistlichen, der wider die Anrufung der Heiligen gepredigt hatte. Da erhob sich Faber: er habe jenen Mann aus der heiligen Schrift seines Irrthums überführt; derselbe sei bereit zum Widerrufe. Zwingli ergriff sogleich diese Gelegenheit zur Anknüpfung: es sei sonder Zweifel nicht ohne Gottes Willen geschehen, dass der Herr Vicar von der Anrufung der Heiligen gesprochen. Da nun der Herr Vicar sich rühme, diese Anrufung durch Stellen der Schrift bewiesen zu haben, so möge er die Capitel anzeigen, wo solches geschrieben stehe, damit wir sie näher ansehen können. Da wurde der arme Mann kleinlaut: „liebe Herren, ich sehe wohl, das Spiel will über mich hinausgehen. Ich habe vorhin gesagt, ich sei nicht gekommen, um zu disputiren. So sehe ich wohl, nun geschieht, wie der weise Mann geredet: der Thörichte wird in seiner Rede leicht gefangen. Es ist meiner Thorheit Schuld, dass ich als Unweiser zu reden angefangen habe." Nun fing er von allen Ketzern zu reden an, wovon einige die Anrufung der Heiligen verworfen hätten. Die Päpste und Concilien hätten das verdammt, nun werfe man auch die Achtung vor Päpsten und Concilien weg. Bald werde die Reihe an Christum kommen. Alle heiligen Väter, ja die ganze Christenheit habe bis dahin an der Fürbitte der Heiligen festgehalten. Es gebe wenige Menschen, die nicht das Bedürfniss der Hülfe der Mutter Gottes und der Heiligen empfänden. Es sei nicht genug, die Schrift dagegen vorzuwenden. Es gehöre dazu, dass man die Schrift recht verstehe. Solche Dinge sollte man auf den hohen Schulen entscheiden. Zwingli beharrte auf seinem Begehren, zu wissen, mit welcher Stelle der Schrift der Herr Vicar den genannten Pfarrer widerlegt habe, das sei das rechte „Schlussziel." Darauf führte er an, dass die Concilien sich öfter widersprechen und dass sie um deswillen nicht Regel des Glaubens sein könnten. Es zeigte sich mit sonnenklarer Gewissheit, dass der katholische Lehrbegriff nicht zu halten ist, sobald die Vertheidiger desselben sich auf den Boden der Schrift stellen. Am Nachmittage desselben Tages kam man wieder zusammen; da musste Faber aus dem Munde eines der anwesenden Geistlichen das höhnende Wort hören: das Schwert, womit der bewusste Pfarrer erstochen worden, wolle nicht hervorkommen. Zwingli ermahnte noch die Geistlichen zum fleissigen Lesen der Bibel, insonderheit des Neuen Testamentes. Weil einer der Pfarrer erwiderte: wie einer, der nur eine geringe Pfründe habe, das Neue Testament kaufen könne? so versahen mehrere fromme Bürger auf Anregung Zwingli's bald die Pfarrer mit Exemplaren des Neuen Testamentes.

Nach Beendigung der ganzen Handlung liess der Rath den Beschluss ablesen, dass Magister Ulrich Zwingli nach wie vor das Evangelium nach dem Geiste Gottes und nach seinen Kräften verkündigen solle, bis er eines

besseren belehrt werde. Auch den Geistlichen wurde befohlen, nichts auf der Kanzel vorzubringen, was sie nicht aus der heiligen Schrift beweisen könnten; auch sollten sie einander nicht schelten noch verketzern; dies alles bei Androhung von Strafen [1]). Der Eindruck, den die ganze Handlung gemacht, verstärkte sich noch bedeutend, als Zwingli im Juli desselben Jahres 1523 seine Auslegung der 67 Schlussreden erscheinen liess, worin die wesentlichen Wahrheiten des Evangeliums kräftig und deutlich entwickelt waren. Eine Schrift voll Geist und Leben.

Der Sieg der Reformation war nun entschieden. Der Zauber, der die katholische Kirche bis dahin umgeben, war gewichen. Oeffentlich wurde der katholische Gottesdienst vom gemeinen Mann eine Abgötterei und ein seelenverderbliches Spiel gescholten und auf der Kanzel ein offenbarer Betrug genannt. Zwingli erhielt einen sehr wackeren Gehülfen in der Person seines Freundes Leo Jud, geboren 1482 zu Rappoltsweiler im Elsass. Er studirte mit Zwingli in Basel 1505, wurde 1518 als Prediger nach Einsiedeln berufen und im Jahre 1522 zum Leutpriester an St. Peter [2]) in Zürich. Den Nonnen wurde vom Rathe der Austritt aus dem Kloster gestattet. Leo heirathete 1523 eine ehemalige Beghine, Zwingli selbst heirathete im Jahre 1524 Anna Reinhart, Wittwe des Hans Meyer, aus einem edlen und reichen Geschlechte. Moerikofer berichtet darüber: „Zwingli schätzte sich glücklich, in Anna Reinhart eine durch Erfahrung und Leiden geprüfte und herangereifte Frau gefunden zu haben, eine Mutter, welche herangewachsene Töchter empfehlenswerth erzog, mit angesehenen und ehrenwerthen Familien Zürichs verwandt und befreundet.“ Was das Chorherrenstift am grossen Münster, dessen Mitglied Zwingli war, betrifft, so erhielt es auf eigenes Ansuchen eine neue den geläuterten Erkenntnissen entsprechende Einrichtung. Es gab nun freilich auch Gewaltthätigkeiten gegen die Bilder. Es verbreitete sich in der Schweiz das Gerücht, dass in Zürich alles darunter und darüber gehe, dass jede Stunde ein Aufruhr zu erwarten sei. Es kam dahin, dass der Bischof von Constanz Zwingli auf der Tagsatzung in Bern anklagte und gegen den kühnen Neuerer Hülfe begehrte. Die Tagsatzung versprach sie ihm und befahl, den aufrührerischen Pfaffen zu greifen, so wie er sich ausserhalb des Gebietes von Zürich zeige.

Der Rath durch diese Massregeln keineswegs entmuthigt, veranstaltete auf den 26. October 1523 ein neues Religionsgespräch über die Bilder und die Messe. Konrad Schmidt, Pfarrer in Küssnacht und Vorsteher des Johanniterhauses daselbst, bereits für die Reformation gewonnen, wovon er schon in Luzern in einer Gastpredigt Zeugniss abgelegt hatte, vertheidigte gegen seinen Freund Zwingli den Gebrauch der Bilder um der Schwachen willen: man solle den Schwachen diesen Stab lassen und daneben den rechten Stab, Christum, aufrichten. So werden die Leute finden, dass sie der Bilder und Heiligen nicht weiter bedürfen. Als aber Zwingli erwiderte, diess habe er schon seit vierthalb Jahren gethan, gab sich Schmidt zufrie-

1) Siehe Egli Nr. 327. Jan. 29. 1523.

2) Leutpriester, soviel als Pfarrer; es sind die Weltgeistlichen, clerici seculares darunter verstanden, im Unterschiede zu den Regulargeistlichen (Mönche).

den. So wenig war Zwingli ein blinder Bilderstürmer. Auch in Beziehung auf die Gesänge und die Kleider bei der Messe meinte er, man solle sie jetzt noch nicht abschaffen, damit nicht ein Aufruhr entstehe; zuvor müsse das Wort Gottes noch ernstlicher gepredigt werden. Es gab sich auch bei diesem Gespräche eine so tiefe Unwissenheit der Geistlichen kund, dass der Rath einstweilen das Alte ungestört zu lassen beschloss, bis die Leute hinlänglich belehrt seien. Zwingli und einige seiner Collegen mussten zu dem Zwecke auf dem Lande predigen. Zwingli schrieb auch einen kurzen Inbegriff der evangelischen Lehre, Einleitung genannt, empfohlen durch ein beigedrucktes Mandat des Rathes. Eigenmächtige Handlungen von Seiten des Volkes wurden verboten und bestraft. Doch die Bewegung schritt so rasch vorwärts, dass der Rath schon im December 1523 die Bilder in den Kirchen verschliessen liess und es jedem Priester frei stellte, Messe zu lesen oder nicht.

Vergebens erschien nun im Februar 1524 eine feierliche Gesandtschaft der Tagsatzung in Zürich; sie konnte nichts ausrichten. Eben so wenig bewirkte die Weigerung des Papstes, einen von den früheren Kriegsdiensten her schuldigen Rest nur dann zu zahlen, wenn die Neuerungen abbestellt würden. Sofort wurden energischere Massregeln getroffen. Auf Befehl des Rathes arbeitete eine Commission von Geistlichen einen Rathschlag aus, betreffend die Bilder und die Messe. Der Rath beschloss, zuerst jene wegzuschaffen, und dann, „wenn das von den Bildern verrochen wäre“, die Messe abzuschaffen. In Wegschaffung der Bilder oder Götzen, wie man sie nannte, wurde aller Eigenmächtigkeit durch das Mandat des Rathes vom 15. Juni 1524 vorgebeugt: es solle zwar kein Zwang statt finden, aber der Rath wolle, dass jede Gemeinde die Bilder, wofern es dem grossen Theile der Gemeinde gefalle, wegschaffen könne, jedoch unter der Bedingung, dass solches im Beisein des Pfarrers und etlicher ehrbaren Männer, die von der Gemeinde dazu verordnet worden, mit Bescheidenheit und ohne Aufruhr geschehe. In der Stadt Zürich wurde dies Geschäft in dreizehn Tagen vom 26. Juni an durch eine eigene Commission besorgt. Sofort wurden nun die anderen Gegenstände des Aberglaubens auf dieselbe Weise beseitigt, die Klöster aufgehoben und ihr Vermögen für Schulen und Arme verwendet. Uebrigens war Zwingli nicht dafür, alle Klöster abzuschaffen, er meinte, es könnten einige erhalten bleiben für solche Individuen, die sonst nichts in der Welt zu thun wüssten[1]. Der Rath versicherte sich zu diesen vorgeschlagenen Massregeln der Beistimmung seiner Unterthanen, indem er die Gemeinden veranlasste, sich darüber zu äussern. Die Antworten der Gemeinden fielen fast alle günstig aus[2]. Die Gemeinden versprachen zugleich der Regierung ihre Hülfe gegen die immer drohender werdende Haltung mancher eifrig katholischen Cantone, welche auf der Tagsatzung das grosse Wort führten. Daher Zürich nebst Schaffhausen und Appenzell ausser Rhoden, welche Stände zur Reformation hinneigten, zur Tagsatzung auf Juli 1524 gar nicht eingeladen wurden.

1) Darin stimmte er mit Luther überein.

2) Siehe Füsli: Beiträge III. S. 105.

Man schritt darauf in Zürich zur äusseren Vollendung der Reformation. Am Chardonnerstage, 13. April 1525, und an den folgenden Tagen wurde das Abendmahl in seiner ursprünglichen Einfachheit im grossen Münster zum ersten Male gefeiert; an jenem Tage communizirte die Jugend, am Charfreitage die im mittleren Alter Stehenden; am Ostersonntage die Alten. So lange hatte man also gewartet. Die bei dem Abendmahl gebrauchte Liturgie (s. Zwingli's Werke II. Bd. 2. Abthlg. S. 233) zieht noch gar sehr die Gemeinde, Männer und Weiber zur Mitwirkung herbei: z. B. der Pfarrer: Eer sye Gott in den hochinen; die Mannen: Und frid uf erden; die Wyber: den menschen ein recht gmüt, — das apostolische Symbol wird in derselben Weise hergesagt — Alle beten zusammen knieend das Vater Unser (noch nicht Unser Vater). Im Jahre 1523 war bereits eine Taufagende eingeführt; erst um diese Zeit fing Zwingli an, den Messkanon zum Gegenstand von Angriffen zu machen [1]). Tiefere Begründung gab Zwingli der Reformation in demselben Jahre 1525 durch seinen *commentarius de vera et falsa religione*, der für die Gelehrten bestimmt war; dem Volke wurde der erste Theil der Züricher Uebersetzung der Bibel gegeben. Schon im Jahre 1524 war das Neue Testament nach Luthers Uebersetzung in Zürich gedruckt worden.

Zweites Capitel. Anfänge der Reformation in anderen Cantonen, besonders in Basel, bis zum Religionsgespräch in Baden 1526.

§. 18. Bis zu Oekolampad's Ankunft.

Luther's Auftreten fand, wie oben erwähnt, zunächst in Basel Anklang. Der Bischof von Uttenheim bezeugte Luthern Beifall. Im Jahre 1522 schenkte er dem Magdalenenkloster in Basel eine bemalte Glasscheibe, den gekreuzigten Heiland darstellend und zu seinen Füssen den Bischof knieend, im Gebete mit gefalteten Händen hingesunken. Ueber dem Bilde stehen die Worte: *spes mea crux Christi, gratiam, non opera quaero,* diese Worte nachgebildet dem Wahlspruche Gerson's: *spes mea crux Christi, gratiam, non opera* [2]), wie er überhaupt die kirchlichen Grundsätze des berühmten Kanzlers annahm. Auch des Bischofs Grundsatz, dass die Reformation der Kirche an den Kindern müsse angefangen werden, ist Gerson entlehnt [3]). Im Jahre 1519 erschienen in Basel mehrere kleinere Schriften Luther's, im December 1522 sein Neues Testament, drei Monate nach dessen Erscheinen in Wittenberg. Bald schimpften die Katholischen auf die Lutherischen, wie man sie nannte. Im Jahre 1521 erschienen Melanthons loci communes, 1522 einige Schriften Joh. Wessel's, den Luther selbst seinen Vorgänger genannt (Theil II. 476). Mehrere Prediger verkündigten auf den Kanzeln die evangelische Wahrheit und fanden begeisterte Zustimmung. Die Vorgänge in Zürich bestärkten die

---

1) S. bei Hundeshagen S. 380 die Gegenüberstellung der Verfahrungsweise in Kursachsen und in Zürich, und die daraus sich ergebende Gewissheit, dass Zwingli kein radicaler Stürmer war. Behielt er doch anfangs bei dem Abendmahl das sich Bekreuzen, den Messornat bei; die Hostien sind bis auf den heutigen Tag in Gebrauch.

2) im tractatus de elucidatione scholastica mysticae Theologiae Consideratio XII.

3) S. Theil II. 319.

reformatorische Erregung der Gemüther. Von Seiten der Katholiken konnte die Reaction nicht ausbleiben; die katholischen Prediger verfochten den Ablass und drohten, Zwingli den Mund zu stopfen. Ein Barfüsser meinte, was griechisch sei, das sei lutherisch; wer hebräisch lerne, der werde gar ein Jude. Ein Mönch rief auf der Kanzel ein Wehe aus über die Buchdrucker, welche sich um den Papst und um die Inquisition nicht kümmerten und alle möglichen Bücher drucken liessen. Unter den Männern, die damals in Basel in evangelischem Sinne thätig waren, ragt hervor der schon genannte Wolfgang Capito (latinisirt aus Köpflin), geboren 1488 in Hagenau im Elsass. Er studirte Theologie gegen den Willen seines Vaters, der da meinte, dass ein Geistlicher entweder ein Thor oder ein Heuchler sein müsse. Capito studirte aber auch die Medizin und das Recht und erhielt in diesen drei Disciplinen den Doctorgrad. Er entwand sich früh den dornigen Bahnen der Scholastik und gelangte zu heller Einsicht über einige wichtige Punkte der biblischen Lehre. Schon im Jahre 1512 hatte er den Irrthum der Brodverwandlung als solchen erkannt [1]). Um diese Zeit stimmte er dem Zwingli bei, dass das Papstthum gestürzt werden müsse. Seinem scharfblickenden Geiste fehlte die rücksichtslose Entschiedenheit und die Kraft des durchgreifenden Handelns. Solche Männer waren aber damals auch nöthig. Seit 1512 Pfarrer in Bruchsal, berief ihn 1515 der Bischof von Basel an seine Kathedralkirche als Prediger. Er wirkte hier einige Jahre, bis ihm die Luft zu schwül wurde, und mied mit Sorgfalt alle Polemik. In einer eigenen Epistel forderte er 1517 den Bischof zur Reformation seines Klerus auf, und empfahl ihm seinen Freund Oekolampad, dass er ihn als Prediger nach Basel beriefe. Capito wurde auch Professor der Theologie und bekleidete einmal die Rectorstelle an der Universität. Er wurde 1518 Dekan der theologischen Facultät. Als Lehrer der Theologie suchte er vor allem die biblischen Studien zu befördern. Als Luther auftrat, erklärte er sich entschieden für ihn. Seine vielbesuchten Predigten wirkten zündend auf die Zuhörer. „Luther's Grundsätze“, schrieb er 1520, „sind schon viel zu tief eingedrungen, als dass sie durch irgend eine Gewalt wieder ausgerottet werden könnten“. Doch, um diese Zeit schien ihm Luther zu weit zu gehen und er ermahnte ihn, sich zu mässigen: „ich rathe dir“, schrieb er ihm, „befolge den Rath des Sertorius. Hüte dich, den Papst zu beleidigen“, welche Worte, wie sich leicht begreifen lässt, auf den kühnen Reformator keinen Eindruck machten. Capito, dem nachgerade die Luft in Basel zu schwül geworden, verliess 1520 diese Stadt, um sich an den Hof des Kurfürsten von Mainz zu begeben [2]). Später finden wir ihn als Probst zu St. Thomas in Strassburg, wo er für die Reformation wirkte. Bald darauf verliess auch Hedio Basel; er stammte aus Ettlingen in der Markgrafschaft Baden und war 1494 geboren, ursprünglich von Zwingli in Einsiedeln, den er predigen hörte, angeregt, wurde in Basel unter Capito's Vorsitz Licentiat der Theologie und 1519 als Prediger zu St. Theodor, bald zu St. Martin an-

1) S. d. Chronikon des Konrad Pellikan, herausgegeben von Dr. Riggenbach S. 185.

2) S. über ihn Baum, Capito und Butzer, Strassburgs Reformatoren, 1860, als 3. Theil der Väter und Begründer der reformirten Kirche.

gestellt. Er begab sich auch nach Mainz, um dem Capito Vicarsdienste zu leisten. Seit 1524 predigte er die Reformation in Strassburg.

Dagegen trat nun ein anderer Priester mit einer gewissen Keckheit auf. Wilhelm Röblin, von Rotenburg am Neckar gebürtig, seit 1521 zu St. Alban in Basel angestellt, predigte scharf wider die katholische Lehre und Gebräuche und bei einer Procession trug er statt der üblichen Heiligthümer eine Bibel durch die Stadt, indem er sagte: „das ist die rechte heilige Schrift, das andere sind nur Todtenbeine.“ Er hatte zu seinen Predigten einen ungeheuren Zulauf. Da ereignete sich zu Ostern 1522 ein Vorfall, der neues Oel in das Feuer der katholischen Reaction goss. Einige der in Basel anwesenden Humanisten, worunter Hermann Busch, erlaubten sich am Palmsonntage einen Spanferkelschmauss. Es gab darüber, schreibt Glarean, ein grösseres Geschrei, als wenn hundert Priester ermordet worden wären. Der Bischof befahl, Luther auf den Kanzeln nicht mehr zu erwähnen und das Evangelium nicht anders auszulegen, als wie es die heiligen Väter verstanden hätten. Der Spanferkelschmauss wurde zwar gnädigst verziehen, doch dabei beschlossen, dass fortan solche Uebertretungen des Fastengebotes strenge bestraft werden sollten. Welch' ein Aufsehen die Sache machte, erhellt auch aus dem Umstande, dass Erasmus, der sich bis dahin „heimlich und stille gehalten“, es für gut fand, sich in's Mittel zu legen in einer Epistel an den Bischof „über das Fleischessen und andere menschliche Einrichtungen“, worin er anführt, da man sich auf ihn berief, er habe zwar in der Fastenzeit Fleisch gegessen, aber auf Anrathen des Arztes und heimlich. Zugleich beklagt er sich, dass die Fasten für die Reichen lediglich ein Anlass seien zu raffinirter Leckerhaftigkeit[1]). Zugleich empfiehlt er dem Bischof, gewisse Feiertage abzustellen, ja selbst für Abschaffung des Cölibats zu wirken. Es wurde immerhin so viel erreicht, dass Röblin, Freund jener Fastenverächter, vielleicht selbst Theilnehmer an jenem Spanferkelschmauss, die Stadt verlassen musste, obgleich viele Bürger sich für ihn verwendeten. Kaum war Röblin fort, so trat ein anderer Prediger als Reformator auf, Wolfgang Wissenburger, seit 1520 Professor der Mathematik und Pfarrer am Spital, der, als der erste unter vielen, anfing, die Messe deutsch zu lesen, damit man hören möchte, worauf sie gesetzt sei. Da er der Sohn eines Rathsherrn von Basel war, konnte man ihm nicht so gut wie dem Röblin, dem landfremden Manne, etwas anhaben. Doch ein anderer war berufen, Basel's Reformator zu werden.

§. 19. Oekolampad's Leben bis 1522.

Johannes Hausschein, richtiger Heussgen[2]), wurde 1482 im damals noch pfälzischen, bald darauf würtembergischen Städtchen Weinsberg,

1) Schon Augustin rügt diesen Uebelstand. Theil I. S. 371.

2) S. Ullmann, zum Leben des Oekolampadius. Einige Notizen aus Heidelberger Universitätsbüchern. Studien u. Kritiken 1844. Zuerst kommt in Betracht der Titel zu Oekolampads zweiter Schrift an Pirkheimer, Johannes Husschin, cui ab aequalibus a prima adolescentia Oecolampadio nomen obvenit. Nun aber ist er 1499 in Heidelberg immatriculirt worden als Johannes Hussgen de Wynsberg, und 1503 ist er als Baccalaureus in das Decanatsbuch der philosophischen Facultät eingetragen als Joannes

durch die Treue seiner Weiber berühmt, geboren von rechtschaffenen, frommen, und wie es scheint, wohlhabenden Eltern. Seine ersten Studien machte er in Heilbronn, darauf in Heidelberg und erhielt daselbst noch in sehr jungem Alter das Baccalaureat der freien Künste. Nach seiner eigenen Angabe erhielt er von den jugendlichen Altersgenossen den Namen Oekolampad. Nach dem Willen der Eltern sollte er in Bologna die Rechte studiren. Da ihm aber das italienische Klima nicht zusagte, kam er wieder nach Heidelberg und studirte nun, dem inneren Triebe folgend, wahrscheinlich von der Mutter unterstützt, die Theologie, wobei er sich jedoch mehr an die mystischen als an die scholastischen Theologen hielt, insbesondere an Gerson, welcher ihm vorzüglich geeignet schien, den frommen Sinn anzuregen und zu nähren. Kurfürst Philipp von der Pfalz übergab ihm die Leitung der Erziehung seiner Söhne. Diese Stelle, ein Beweis des guten Rufes, den er genoss, bekleidete er nicht lange, weil ihm der Aufenthalt am Hofe nicht zusagte. Er versah darauf eine Predigerstelle in seiner Vaterstadt, welche die Eltern aus eigenen Mitteln, wahrscheinlich auf Anregung der Mutter gestiftet hatten. Doch verblieb er nicht lange in dieser Stellung. Um seine Kenntnisse zu erweitern, begab er sich nach Tübingen, wo er mit Melanthon in freundschaftliche Verbindung trat. Darauf finden wir ihn in Stuttgart, wo er bei Vater Reuchlin seine Kenntniss der griechischen Sprache erweiterte. Zuletzt zog er wieder nach Heidelberg, wo er bei Adriani, einem getauften Juden, das Hebräische erlernte und mit Capito und Brenz in freundschaftliche Verbindung trat. Er wurde Mitglied des grossen Bundes der Reuchlinisten gegen die Dunkelmänner. In seine Vaterstadt zurückgekehrt, predigte er, zu allgemeiner Bewunderung, Christum, doch, wie Capito bemerkt, die reine Lehre noch mit altem Aberglauben vermengend. Ein Specimen seiner damaligen Predigtweise sind die 1517 erschienenen Reden über die letzten Worte Jesu am Kreuze, worin wir den von der besseren Mystik angehauchten, aber noch an der katholischen Kirche festhaltenden jungen Mann erkennen. Auf Empfehlung von Capito wurde er vom Bischof von Uttenheim zum Prediger an den Münster berufen. Er benutzte diesen Aufenthalt zur Erlangung der theologischen Grade. Am 27. October 1516 examinirt, erhielt er am 29. October die theologische Licenz. Als Biblicus (baccalaureus biblicus) las er über Obadia und über den Brief an die Epheser, darauf über die Sentenzen; gegen Ende des Jahres 1518 erhielt er in Basel die theologische Doctorwürde. S. des Verf. Oekolampad I. 117. — Vischer, Geschichte der Universität Basel 1860 S. 228 [1]). Wichtiger ist die Verbindung mit Erasmus, dessen begeisterter Verehrer Oekolampad wurde. Er half dem Erasmus bei der ersten Ausgabe seiner Annotationes zum Neuen Testament, um darauf aufmerksam zu machen, wie weit die alttestamentlichen Anführungen des Neuen Testaments mit dem hebräischen Texte, der dem

---

Heussgen ex Wynsspurg. Aus Hussgen oder Heussgen wurde nun durch die Freunde Husschin gemacht, und in Oekolampadius übersetzt. Es gibt noch in Deutschland einen Familiennamen Hüsgen. So hiess der Domdechant des Kölner Domcapitels, seit 1837 Verweser der Diöcese. S. Schmidt, katholische Kirche. S. 469. — Unter den Biographieen Oekolampads ist zuerst zu nennen die von Capito, dann die von Salomon Hess, 1792, und ausser der meinigen (Basel 1843) die von Hagenbach, Elberfeld 1859.

1) In der Matrikel heisst er: „predicator in Wynsberg".

Erasmus unbekannt war, übereinstimmen. Erasmus nannte seitdem Oekolampad seinen Theseus und erwies ihm viele Liebe. Oekolampad fasste besonders dieses Wort des Erasmus auf: „in der Schrift solle man nichts als Christum suchen.“ Uebrigens klagt Erasmus, dass Oekolampad damals noch etwas Mönchisches, Abergläubisches an sich hätte. Im Stillen mochte dieser den Wunsch hegen, sich in die Einsamkeit eines Klosters zurückzuziehen. Er war unruhigen und unsteten Geistes. Der grosse Riss der Zeit ging auch durch seine Seele. So kam er bald nach Weinsberg zurück. Daselbst schrieb er über das Ostergelächter (*de risu paschali*), in Beziehung auf die herrschende Unsitte, zu Ostern allerlei Schwänke auf die Kanzel zu bringen. Mit wahrer Beredtsamkeit geisselt er diesen Unfug und schliesst mit den Worten: „Bitter sei uns dieser Welt Eitelkeit, in der Bitterkeit gehe uns die Hoffnung, in der Hoffnung gehe uns die Freude auf, in der Freude der Friede, im Frieden Christus, der allein unser wahres Ostergelächter ist.“ Darauf muss er, nach einem kurzen Aufenthalt unter Freunden der Reformation in Frankfurt a. M., wieder einen Ruf nach Basel erhalten haben. Solches meldet Reuchlin dem sächsischen Kurfürsten, der ihm den Auftrag gegeben, sich nach einem geeigneten Manne für die Professur der griechischen und der hebräischen Sprache in Wittenberg umzusehen. Die von Basel, meldet er, hätten ihm Oekolampad, den er Predicant in Weinsberg nennt, aus den Händen gerissen, dahin er sich habe bestellen lassen [1]). Wenn die Bestellung nach Basel nur ein paar Wochen später erfolgt wäre, so wäre Oekolampad's Lebensgang ein anderer geworden. In Basel schrieb er eine griechische Grammatik, benannt Dragmata (Aehrenlese), zwei Jahre später mit einem Vorworte herausgegeben, worin er die Nothwendigkeit der Kenntniss der griechischen Sprache für die Erforschung des Neuen Testaments hervorhebt; „sonst kommt“, so meint er, „bei Vielen ein selbstgemachter Christus auf“ (*commenticius*). Nachdem er noch in Basel den theologischen Doctorgrad erhalten, nahm er eine ihm angebotene Predigerstelle in Augsburg an. Hier trat ihm bei den meisten Geistlichen eine grosse Rohheit und Unwissenheit entgegen; er selbst glaubte sich dem schweren Amte nicht gewachsen. Viele Anregung und Erheiterung fand er dagegen im Hause des Gelehrten Conrad Peutinger, der ihm seinen Familienkreis, sein Herz, seine herrliche Bibliothek öffnete, und bei den beiden Domherren von Adelmannsfelden. Er setzte den Umgang mit Melanthon fort, der ihm, wie mitgetheilt, am 21. Juli 1519 einen weitläufigen Bericht über die Leipziger Disputation abstattete. Was aber das wichtigste ist, er hatte Anlass, sich Luthern wenigstens geistig zu nähern. Als Dr. Eck sich erfrecht hatte, zu behaupten, dass in Augsburg nur einige ungelehrte Domherren es mit Luthern hielten, wallte dem Oekolampad sein Blut und er schrieb an Dr. Eck eine anonyme Antwort der ungelehrten Augsburger Domherren (*canonici indocti* betitelt), worin er Luthers Verdienste hervorhob und bekannte, wie viel er Luthern verdanke; wie denn Oekolampad auch bei einer anderen Gelegenheit offen gestand, dass ihm Luther über die Lehre von der Rechtfertigung das rechte Licht aufgesteckt habe. Seitdem trat Oekolampad mit Luther in briefliche Verbindung.

1) Corpus Ref. vol. I. S. 28. Die Chronologie ist hier in einiger Verwirrung.

Um so auffallender erscheint sein Entschluss, Mönch zu werden. Es war in der Nähe von Augsburg ein Kloster der heiligen Birgitta [1], Namens Altenmünster, dessen männliche Bewohner — es gehörten auch Nonnen zur Genossenschaft, die in abgesonderten Gebäuden wohnten — im Rufe der Gelehrsamkeit standen. Als sie merkten, dass Oekolampad Lust habe, in das Kloster zu treten, erleichterten sie ihm auf alle Weise den Eintritt, indem sie ihm vorstellten, er werde genug Musse zum Studiren finden; eben solche suchte der junge, strebende Gelehrte. Auch die Bedingung wurde angenommen, dass er das Kloster wieder verlassen dürfe, wenn er einmal dem Worte Gottes nützlich werden könnte. So trat er denn im April 1520 ein und wurde bald darauf vom Weihbischof in Freisingen eingesegnet und eingekleidet. Er hoffte, in stiller Verborgenheit sein Leben hinbringen zu können. Die Freunde staunten, klagten, spotteten, zürnten über diesen Schritt, welcher allerdings ein deutlicher Beweis ist, wie unreif damals seine religiöse Erkenntniss war. Es war der noch nicht überwundene Hang zur Mystik, der ihn in das Kloster brachte.

Oekolampad fand im Kloster die ersehnte Ruhe nicht. Seine Beziehungen zu den Vertretern und Häuptern der reformatorischen Bewegung brachten von Anfang an einen Riss in sein Mönchsleben. Er hatte eine Aufforderung erhalten, sich über Luther auszusprechen, der soeben durch die Bulle des Papstes verurtheilt worden war. Er gab sein Urtheil schriftlich ab; diensteifrige Freunde beeilten sich, dasselbe anonym drucken zu lassen, in welchem es u. a. heisst: „ich will von Luther frei reden. Er steht der evangelischen Wahrheit näher als seine Gegner. Wird man wohl durch drohende Befehle die Verbreitung des Evangeliums verhindern können? Was ich von Luther gelesen habe, wird so sehr mit Unrecht verworfen, dass dadurch selbst der heiligen Schrift, die er trefflich auslegt, ein Unrecht angethan wird. Vieles von dem, was er lehrt, ist für mich so gewiss, dass, wenn auch die Engel widersprächen, sie mich von seiner Ansicht nicht abwendig machen würden.“ Eck, wüthend darob geworden, drohte dem Rathe von Augsburg das Aergste, wenn die Verbreitung dieser vieles Aufsehen erregenden Schrift nicht hintertrieben würde. Er schimpfte auf Oekolampad, dessen Autorschaft ihm verrathen worden war. Zu gleicher Zeit veröffentlichten die Freunde andere in der Musse des Klosters ausgearbeitete Schriften Oekolampad's, darunter einige Predigten an Marienfesten, worin er zwar schonend auftritt, aber denn doch gegen die Mariolatrie Zeugniss ablegt. Treffend bemerkt er: „ich sage mit Zuversicht, jeder, der sich scheut, zu Christo hinzuzutreten, kennt ihn nicht oder denkt verwerflich von ihm. Keine Fürbitter sind so gnädig wie Christus, durch den sie gnädig sind.“ In einer anderen Predigt warnt er vor dunkeln mystischen Schriften: „Willst du nicht betrogen werden, so lasse sie alle fahren, halte dich an das Evangelium und die rechte heilige Schrift“. Von Bedeutung ist seine Predigt über das heilige Abendmahl, die um dieselbe Zeit erschien. Wir ersehen daraus, sowie aus einer späteren Schrift (gegen Billican), dass Oekolampad schon längst in seinem Innern durch Zweifel an der Wandlung beunruhigt wurde, welche er mit den Worten niederzuschlagen suchte: „willst du

1) Theil II. 334.

weiser sein und tiefer blicken als alle anderen"? Die Predigt zeigt nun, dass er diese Zweifel insofern überwunden, als er das Wesen des Abendmahles nicht mehr von der Wandlung abhängig machte. „Ob eigentliche Wandlung stattfindet, darüber mögen müssige Köpfe streiten. Wir halten uns blos an das, was himmlischer Weise gegenwärtig ist." So verwirft er auch das Messopfer als eine Wiederholung des Opfers am Kreuze. Wenn solche Aeusserungen bei eifrigen Katholiken ausserhalb und innerhalb des Klosters Anstoss erregen mussten, so noch vielmehr die um dieselbe Zeit erschienene Abhandlung „von der Beichte, dass sie einem Christen nicht beschwerlich sei", auf mannigfaltige Aufforderungen von solchen, denen die Beichte gefährlich wurde, geschrieben. Oekolampad beschreibt zuerst die Anfechtungen, die er wegen der Beichte erlitten, wie er sich dabei in unnütze Sorgen und Beängstigungen gestürzt; er verbreitet sich sodann über die Grausamkeit und Härte der Beichtväter, die alle diejenigen dem Teufel übergeben, welche in ihrer Beichte das Geringste übergehen. Er ermahnt die Beichtenden, sich an Gott zu wenden, als an den rechten Beichtvater, und ihm nach altkatholischer Lehrart zu beichten. In zweiter Linie erwähnt er die Beichte, die dem Priester abgelegt wird; hiebei hebt er wieder den altkatholischen Grundsatz hervor, dass die Sünde von Gott vergeben, vom Priester blos als vergeben erklärt werde [1]). Darauf empfiehlt er die dritte Art der Beichte, die dem christlichen Bruder abgelegte. Hiebei nun nimmt er Anlass, Luthers Verdienst zu erheben: „nachdem viele Jahrhunderte hindurch ein grosser Theil der christlichen Welt in Finsterniss gehalten worden, bricht jetzt das Licht der Wahrheit wieder klarer und freier hervor. Du hast von unserem Theologen Luther, der treffliche und christliche Gelehrsamkeit mit schmeichellosem Eifer verbindet, einige Büchlein über die Beichte in deutscher und lateinischer Sprache, mit deren Hülfe du dein Gewissen erleichtern magst." Die Freunde der Reformation freuten sich über solche Aeusserungen. Luther schrieb an Melanthon (13. Juli 1521), wie sehr er wünsche, dass Oekolampads Schrift über die Beichte gelesen werde. Aber es regten sich auch die Feinde. Während des Reichstages von Worms war die Rede davon, ihn aufzuheben. Glapio, Beichtvater Karls V., betrieb die Sache. Der Herzog von Bayern, in dessen Landen Altenmünster lag, bedrohte öffentlich den kühnen Mönch mit einem bösen Schicksale. Die Klosterbrüder erwarteten von Tag zu Tag die Abgeordneten jenes Fürsten und drangen in Oekolampad, dass er die Flucht ergreife; als er sie ermahnte, sich nicht für ihn zu fürchten, fingen sie an, für sich selbst zu fürchten, wenn er länger bliebe. Zu gleicher Zeit wurde ihm immer klarer, dass er in einem Stande sei, der zu seiner Ueberzeugung nicht mehr passe. Einige Freunde schickten nun Pferde, die ihn an einen sicheren Ort bringen sollten. Die Klosterbrüder, die seiner gerne los wurden, ohne das Gehässige einer Auslieferung auf sich zu nehmen, liessen ihn ungehindert fortziehen und gaben ihm noch ein anständiges Reisegeld, zu Anfang des Jahres 1522, so dass er nicht volle zwei Jahre im Kloster verbracht hatte.

---

1) Dies die Lehrart des Lombarden. — Theil II. S. 240.

Nach einigem Herumirren [1]) fand er Aufnahme bei Franz von Sickingen auf der Ebernburg als Prediger und Priester des Schlosses. Um den kühnen Beschützer der Reformation sammelten sich gleichgesinnte Männer geistlichen und weltlichen Standes. Oekolampad, aus der dumpfen Klosterzelle auf diese kriegerische Burg, in diesen der Reformation geneigten Kreis versetzt, nahm einen kühnen Schwung und that einen entscheidenden Schritt in eine neue Laufbahn. Am letzten Aufflammen deutschen Rittergeistes entzündete sich der Genius des Reformators. Die Neuerung, welche er sich erlaubte, erscheint allerdings geringfügig. Er las in der Messe die Epistel und das Evangelium in deutscher Sprache vor, ohne übrigens eine der gewohnten Ceremonien auszulassen. Bedeutend wurde das Vorgehen nur dadurch, dass er ohne kirchliche Autorisation die Neuerung einführte und sich auf Gründe stützte, die mit dem Prinzip des Katholicismus in Widerspruch standen. Die Sache machte daher grosses Aufsehen, das Gerücht vergrösserte sie. Hedio schrieb darüber an Oekolampad und bat um Auskunft, welche dieser bereitwillig gab und die bei diesem Anlasse von ihm gehaltene Predigt beilegte. Sie ist eines der schönsten Denkmale des reformatorischen Geistes. Weisheit, schonende Liebe und Glaubensmuth zeigen sich darin vereinigt. Der Text war dem Evangelium des Tages entnommen: „es kommt die Stunde, da ich nicht mehr in Gleichnissen zu euch reden werde"; davon nahm Oekolampad Anlass, über das Missliche des Gebrauches einer fremden Sprache im Gottesdienste zu reden. Treffend bemerkt er zu Gunsten der Predigt des Evangeliums in einer allen verständlichen Sprache: „so wie diese Posaunen ertönen, stürzen die Mauern von Jericho. Sein Reich kann der Teufel nicht fester begründen, als auf die Verachtung des göttlichen Wortes — mit dem Worte Gottes bewaffnet, könnt ihr feststehen gegen die Freunde der Finsterniss; wo das Wort Gottes ist, da ist auch Christus." Darauf spricht er vom Messkanon allerdings in sehr freier Weise und lehrt, Luthern nachfolgend, dass wir in der Messe Gott eher etwas zu geben, als von ihm empfangen zu wollen scheinen. Er bekennt unumwunden, dass er seine Ansicht von diesem Sacrament als einem Opfer aufgegeben habe.

Dies das Ende der Vorbildung Oekolampad's zum Reformator. Das Wort Gottes steht ihm über allen menschlichen Satzungen; das Messopfer erkennt er in seiner Nichtigkeit. Die Rechtfertigung vor Gott ist ihm klar; von den Heiligen hinweg wendet er sich an den wahren Mittler. Ueber Beichte, Busse, Sündenvergebung ist er jedoch noch unklar. Unterdessen fühlte er sich auf der Ebernburg unter dem rohen Schlossgesinde nicht ganz wohl [2]). Da er in Heidelberg abgewiesen worden war, wandte er sich nach Basel, wohin es ihn am meisten zog; daselbst traf er im November 1522 ein, wünschend, hier bleiben zu können. Dass man ihm eine theologische Professur in Aussicht gestellt, davon sagt er kein Wort.

---

1) Wobei er mit Capito in Mainz zusammentraf. — S. Capito und Butzer von Baum. S. 82.

2) hic sementem in petra facio, schreibt er.

§. 20. Oekolampad's Wirken in Basel bis zum Religionsgespräch in Baden.

Als er Basel wieder betrat, war er ein anderer Mann als da er es verlassen; Basel selbst war zum Theil ein anderes geworden — vorbereitet für die Reformation, deren Durchführung Oekolampad allerdings noch saure Mühe machen sollte. Vorerst war von einer theologischen Professur nicht die Rede, aber durch die Vermittlung von freundlich gesinnten Männern bekam er Vicarsdienste bei dem kranken Pfarrer zu St. Martin, wofür er keine Besoldung erhielt; er lebte vom Ertrage einiger Arbeiten für den Buchhändler Kratander. Von grosser Bedeutung für die schweizerische Reformation überhaupt und für Oekolampad insbesondere war seine Verbindung mit Zwingli. Schon am 10. December 1522, kaum drei Wochen nach seiner Ankunft in Basel, schrieb er ihm, dem er bis dahin unbekannt war, um sich seiner Freundschaft zu empfehlen: „wundere dich nicht, dass ich es wage, an dich das Wort zu richten, bevor ich persönlich mit dir zusammengetroffen. Schreibe es dem Lobe deiner Tugenden zu, ja Christo selbst, der dir jene Tugenden verliehen. Wer würde den nicht lieben, der Christi Werk mit so vielem Eifer treibt? der die Schafe Christi mit so viel Treue weidet, den Wölfen so furchtbar ist und sich zur Mauer hinstellt für das Haus Israel"? Zwingli antwortete am 14. Januar 1523 äusserst freundlich, wies mit Bescheidenheit die Lobsprüche Oekolampad's zurück und bat ihn, er möchte ihn ferner durch seine Briefe aufmuntern.

Es kam nun doch dazu, dass er zum Lector der heiligen Schrift an der Universität ernannt wurde; jedoch gegen den Willen der anderen Professoren, nur durch einen Machtspruch des Rathes. Denn die Universität war ein Bollwerk des steifen Katholicismus, die nimmer aus eigenem Antriebe einen zur Reformation hinneigenden Mann aufgenommen hätte. Für die Reformation war es von grosser Wichtigkeit, dass Oekolampad eine akademische Anstellung und Wirksamkeit erhielt. Denn in der gelehrten Universitätsstadt musste das Reformationswerk durchaus auch auf dem akademischen Felde angebahnt werden; man musste den Feind in seiner eigentlichen Feste angreifen. Oekolampads Vorlesungen über den Propheten Jesaia, die bis in den Sommer 1524 dauerten, machten grosses Aufsehen und wurden von Vielen besucht, sowohl von Baseler Bürgern, als auch von etlichen Geistlichen. Denn Oekolampad hatte sich durch seine Kenntniss des Alten Testaments schon einen Ruf erworben; er benützte nun die Auslegung des Propheten dazu um auf alle mögliche Weise die alte Kirchenform und den alten Kirchenglauben in seiner Blösse darzustellen. Luther sprach sich über diese Vorlesungen sehr beifällig aus, schrieb selbst an Oekolampad und bezeugte ihm seine Freude, obwohl man ihm geschrieben, dass sie dem Erasmus missfielen. „Aber dieses Misfallen möge dich nicht beunruhigen. Er hat gethan, wozu er berufen war, er hat die Sprachen eingeführt und von jenen heillosen scholastischen Studien abgerufen. Vielleicht wird er auch mit Mose in den Feldern Moabs sterben. Denn zu besserem Stande gelangt er nicht." Nach Jesaia las Oekolampad noch über andere biblische Bücher und so fuhr er bis an sein Lebensende fort.

Nach Oekolampad ist Pellican hervorzuheben, dessen Andenken durch Bernhard Riggenbach in der Gegenwart auf würdige Weise erneuert worden ist, da derselbe Pellicans Chronikon zur 4. Säcularfeier der Universität Tübingen 1877 herausgegeben hat. Pellican wurde 1478 zu Ruffach im Elsass geboren, zeigte früh grosse Lust zu lernen, war aber aller dazu gehörigen Mittel beraubt. Der von den Verwandten Verstossene suchte seine Zuflucht bei den Minoriten. Im Jahre 1493 begab er sich nach Tübingen, wo er unter dem gelehrten Franciscaner-General und Lector Paulus Scriptoris seine bereits angefangenen theologischen Studien fortsetzte. Auf einer Reise, die er mit dem General machte, hatte er Gelegenheit, die Anfangsgründe der hebräischen Sprache zu erlernen. Er schätzte sich sehr glücklich, als er im Jahre 1500 in den Besitz einer hebräischen Bibel gelangte, nach der er schon längst geschmachtet wie ein Hirsch nach der Quelle. Im Jahre 1501 zum Priester geweiht, kam er 1502 als Lector der Theologie für die studirenden Brüder nach Basel, gab daselbst, vor Reuchlin, 1503 die erste hebräische Grammatik heraus: *de modo legendi et intelligendi hebraea*, verliess 1508 diese Stadt und kam erst 1519 wieder nach Basel, wo er als Guardian, darauf als Lector im Kloster lebte. Hier fasste er Feuer für die Ideen Luthers und gab einige Lutherische Schriften heraus. Schon im Jahre 1522 war er auf einem Ordenscapitel des Lutheranismus angeklagt worden. Dieselbe Anklage tauchte wieder auf, als der Provincial Satzger 1523 als Visitator nach Basel kam. Der Rath wollte aber auf die Klagen Satzgers nicht eingehen, und dieser musste die Stadt verlassen; den Professoren, die in dieser Sache sich hervorgethan, wurde die Besoldung entzogen, Oekolampad und Pellican traten an ihre Stelle, jener als erster ordentlicher, dieser als zweiter ordentlicher Lector der Theologie. Uebrigens kann nicht geläugnet werden, dass Pellican damals über die katholischen Irrthümer sich erhoben hatte, wie aus seinem Gespräch mit Capito über das heilige Abendmahl im Jahre 1512 unwidersprechlich hervorgeht. S. darüber und über das spätere Leben des überaus fleissigen Mannes das schon angeführte Chronikon, herausgegeben von Riggenbach 1877, als Festgruss zur 4. Säcularfeier der Universität Tübingen — welcher sehr willkommene Erläuterungen enthält. Das Chronikon, überschrieben: *Chronicon C. P. R. ad filium et nepotes*, trägt das Datum 1544. S. ausserdem Vischer a. a. O. S. 230.

Die Disputationen waren damals so sehr üblich, dass Oekolampad, so wenig er sich von Jugend auf daraus gemacht hatte, sich denselben nicht entziehen konnte. Einen sehr gegründeten Anlass gaben ihm die Schmachreden, womit man die zur Reformation Hinneigenden belegte. Daher Oekolampad im Vorwort zu den von ihm aufgestellten Thesen bemerkte: da man den evangelischen Lehrern vorwerfe, dass sie neue Doctores seien, 1) die alten Lehren verachten, 2) alle guten Werke aufheben, 3) alle Heiligen schmähen, 4) keine weltlichen Gesetze gelten lassen wollten, so habe er sich vorgenommen, jene Schmähreden durch Vertheidigung einiger Schlussreden zu widerlegen. Diese Thesen waren schon angeschlagen worden, und zwar in deutscher Sprache, damals eine nach Ketzerei riechende Neuerung, als Rector und Regenten der Universität auf das Bestimmteste die ganze Handlung verboten; doch wurde sie damit nicht aufgehoben, sondern nur aufgeschoben

— auf den 30. August 1523. Solches meldete Erasmus dem Zwingli am 31. August; wahrscheinlich hat dieser bewirkt, dass die Universität ihr Widerstreben anfgab. Sie hatte übrigens einigen Anlass, sich der Sache zu widersetzen; die Disputation fand unter einem grossen Zulauf von Menschen statt, so dass Erasmus nach Zürich melden konnte: Oekolampad triumphirt bei uns.

So war der Kampf des Rathes mit der Universität eingeleitet. Bald gab es einen neuen Ausbruch desselben. Stephan Stoer, Pfarrer in Liestal, einem basellandschaftlichen Städtchen, das auch in der neuesten Geschichte der Schweiz eine Rolle gespielt hat, wollte seine Haushälterin heirathen und begehrte in einer öffentlichen Disputation diesen Schritt zu rechtfertigen. Ungeachtet des Widerstrebens der Universität, des Bischofs und des Domcapitels kam im Februar 1524 die Sache zu Stande. Oekolampad nahm daran einen hervorragenden Antheil, indem er die Disputation eröffnete und schloss. Offenbar zeigte er sich nicht als blinder Eiferer gegen die alte Satzung; denn er bekennt, dass es das Beste wäre, wenn die Geistlichen ehelos blieben; er meint auch, dass Gott ihnen dieselbe Gnade ertheilen würde, die er dem Apostel Paulus zukommen liess. Wo aber diese bestimmt fehle, solle, nach der Ermahnung desselben Apostels, zur Ehe gegriffen werden. Die dawider lautenden Concilienbeschlüsse könnten gegenüber den klaren Aussprüchen der heiligen Schrift keine Geltung haben. Von anderen Rednern wurden die hauptsächlichsten Bibelstellen gegen den Cölibat vorgebracht. Stoer durfte, obgleich verheirathet, in seiner Stelle bleiben.

Muthig ging der Rath auf der betretenen Bahn vorwärts und machte unmittelbar darauf einen neuen Eingriff in die Kreise der Universität. Damals befand sich in Basel der Mann, der später in der romanischen Schweiz die Reformation angebahnt hat, Wilhelm Farel, geboren 1489 zu Gap in der Dauphiné, anfänglich ein eifriger Anhänger des alten Glaubens, unter Faber Stapulensis in Paris gebildet, darauf Professor am Collegium des Cardinals Lemoine, bald hernach in Meaux bei Bischof Briçonnet. Farel wurde bei der in Frankreich ausgebrochenen Verfolgung genöthigt, das Land zu verlassen. In Basel fand er bei Oekolampad freundliche Aufnahme. Hier that er den ersten kühnen Schritt zur Reformation, indem er, von Oekolampad aufgemuntert, dreizehn Thesen zu einer Disputation anschlug, worin die von Christo gegebene Lebensregel als die allein gültige dargestellt, die Werkheiligkeit in den stärksten Ausdrücken bekämpft und die Messe als Götzendienst verworfen wurde [1]). Die Universität suchte auch diese Disputation zu verhindern; dieselbe kam, vom Rathe autorisirt, am 14. Februar 1524 dennoch zu Stande und bestärkte die reformatorische Bewegung. Doch blieb Farel nicht mehr lange in Basel. Er hielt nämlich öffentliche Vorlesungen zum Unterrichte der Jugend, die er bald unterbrechen musste, um die Gegner nicht zu reizen. Auf inständiges Bitten einiger frommer Männer hielt er einige Predigten. Da erhielt er am Vorabend einer neuen Predigt vom Rathe die Aufforderung, Basel noch an demselben Tage zu verlassen [2]). Ohne

1) Das Original dieser Thesen liegt gedruckt im Staatsarchiv in Zürich mit der Zuschrift an Zwingli — bei Egli a. a. O. Nr. 501 mit dem Datum: 23. Februar 1524.

2) Bei Herminjard, Correspondance des réformateurs. Tome I. S. 358.

Zweifel stack Erasmus dahinter, den Farel einen Bileam gescholten, worauf Erasmus ihn einen gefährlichen Menschen nannte [1]).

Während auf die genannte Weise der Kampf auf dem akademischen Felde geführt wurde, bahnte Oekolampad auf der Kanzel mehr und mehr die Reformation an, insbesondere durch seine Predigten über den ersten Brief Johannis, die er bald herausgab. Er besass neben einer tüchtigen Gelehrsamkeit in hohem Grade die Gabe populärer Darstellung; was überdiess seine Predigten auszeichnet, ist dieses, dass er an die Aufdeckung und Rüge des Irrthums die entsprechende evangelische Wahrheit anknüpfte. Treffend bezeichnet er das antichristliche Wesen des Katholicismus dahin, dass es unter dem scheinbaren Festhalten des Christlichen darnach strebe, dieses selbst zu beseitigen. „So hat der Teufel, da er die Herrlichkeit des Evangeliums nicht verdunkeln konnte, soviel zu Wege gebracht, dass die Menschen den Namen des Evangeliums hochgepriesen, ihn mit goldenen Buchstaben geschrieben, beim Vorlesen desselben Weihrauch verbrannt und Lichter angezündet und den unverstandenen Worten eine magische Kraft gegen Wetter, Hagel u. dergl. zugeschrieben haben. Das Alles mag der Teufel mit ruhigem Sinne geschehen lassen, ja er reizt noch die Menschen dazu, auf dass sie ihre Herzen daran hängen und den wahren Nutzen nicht erlangen, den sie vom Evangelio haben könnten". Neben Oekolampad arbeiteten andere Prediger in demselben Sinne; es bildete sich mehr und mehr eine evangelische Partei. Da nun die katholischen Prediger auch nicht zurückblieben, so wurde die Kanzel, besonders von Seiten dieser letzteren, durch Controversen entweiht. Der Rath legte sich in einem Mandate vom Ende des Jahres 1523 oder Anfang des Jahres 1524 dazwischen und befahl den beiderseitigen Predigern, sich aller Streitigkeiten zu enthalten und nichts auf die Kanzeln zu bringen, was nicht mit dem Evangelio übereinstimme. Damit war freilich dem Streite kein Ende gemacht. Der Rath forderte das Gutachten des Erasmus in den obschwebenden Streitigkeiten. Dieser gab es im Sinne einer äusserst gemässigten, die kirchliche Hierarchie und das kirchliche Dogma nicht bei Seite setzenden Reformation, womit keinem von beiden Theilen gedient war. Inmitten der Bewegung that die evangelische Reformation einen grossen Schritt vorwärts. Oekolampad wurde zu Ostern 1525 Pfarrer zu St. Martin. Er nahm die Stelle an, nicht ohne die Bedingung zu stellen, dass ihm gestattet werde, Aenderungen zu machen. Der Rath gab es zu, nur sollte ihm zuvor Anzeige davon gemacht werden. So wurde denn die Reformation an Einer Kirche bestimmt eingeführt. Aber erst im November 1525 feierte Oekolampad das erste reformirte Abendmahl, zu welcher Feier er selbst eine salbungsvolle Liturgie aufsetzte. Andere

---

1) S. den Artikel Farel in der Realencyklopädie, 2. Auflage, und die daselbst angegebene Literatur, woraus wir hervorheben: Melchior Kirchhofer, das Leben Wilhelm Farels nach den Quellen bearbeitet, 2 Bände 1831. 1833. — Schmidt, études sur Farel 1834; desselben Wilhelm Farel und Peter Viret 1860. Daselbst sind Farels Schriften vollständig angegeben — dazu die Biographieen von Goguel 1873, v. Junod 1865. Die Briefe Farel's und an Farel bei Herminjard l. c. Mit Freuden ergreifen wir die Gelegenheit, diese vortreffliche Sammlung auf's Neue zu empfehlen. Auf Farel, Faber und Briçonnet werden wir zurückkommen.

Prediger ahmten Oekolampad's Beispiel nach. Die Erasmische Reformation hielt nur die Bewegung auf, ohne eine Entscheidung herbeizuführen.

In anderen Cantonen machte die Reformation im Vergleich mit Basel theils mehr, theils weniger Fortschritte. In dem ganz demokratisch regierten Canton Appenzell kam es nach langen Kämpfen zu dem Beschlusse der Landsgemeinde, als der obersten Behörde des Cantons, dass jedem Kirchspiele überlassen werde, sich selbst in dieser Angelegenheit zu entscheiden, worauf sogleich von den acht Kirchspielen des Landes sechs, d. h. die gesammten Ausser-Rhoden, wo einiger Sinn für Bildung verbreitet war, die Reformation bei sich einführten (1524), indess nur zwei Kirchspiele, d. h. Inner-Rhoden, wo lauter Hirten und Aelpler wohnten, die Messe beibehielten. Langsamer ging es in Bern, dem grössten und mächtigsten Canton, wo wenig geistige Regsamkeit, wenig Sinn für Bildung verbreitet war. Das reinere Evangelium predigte daselbst zuerst Berthold Haller von Rotweil in Schwaben, Kaplan, dann Leutpriester und Domherr am Collegiatstift des Vincenz-Münsters. Ihm zur Seite stand als Prediger der Barfüssermönch Sebastian Meyer. Durch Luther's und Zwingli's Schriften angeregt, bahnten diese Männer mehr durch positive Darstellung als durch aggressives Verfahren die Reformation an. Die Regierung begünstigte und unterstützte sie.

Der Stadtschreiber Nikolaus Manuel, der zugleich Maler und Dichter war, durfte ungestraft in drei öffentlich aufgeführten Schaustücken die Gebrechen des Papstthums in grellen Bildern den Augen des Volkes vergegenwärtigen [1]. Als die Vorgänge in Zürich der regierenden Adelspartei die Reformation verdächtig machten, suchte sie eine vermittelnde Stellung zu behaupten. Sie gab zwar durch ein Mandat vom Juni 1523 die Predigt des Evangeliums frei, aber Sebastian Meyer, der mit Feuer vorwärts ging und mit dem Prior der Dominicaner Streit anfing, musste mit diesem die Stadt verlassen. Es erfolgten Bücherverbote und Bestrafungen einzelner evangelischer Prediger. Doch wollte man mit der Reformation und mit Zürich nicht vollkommen brechen. Daher das Wort: „in Bern sei man weder luther [2]) noch trüb". In Schaffhausen fand die Reformation Eingang durch den Barfüsser Sebastian Wagner, auch genannt Hofmeister [3]); in St. Gallen durch den Bürgermeister Vadian, der mit Zwingli in Wien studirt hatte, und durch Kessler [4]). Dieser war einer der beiden Schweizer Studenten, denen das Glück zu Theil geworden war, in Jena mit Luther zusammenzutreffen. Kessler studirte in Wittenberg, wurde aber später in seiner Vaterstadt St. Gallen Schulmeister 1537, Pfarrer zu St. Lorenz daselbst 1542, darauf Dekan oder Antistes der ganzen Geistlichkeit des Cantons, † 1574. Er hat die Hauptzüge der Reformation, die er selber einführen half, in seinen Sabbatha, so nennt er

---

1) S. Dr. Grüneisen, Niklaus Manuel 1837.

2) luter ist die schweizerische Form für lauter.

3) S. M. Kirchhofer, Leben Sebastian Wagners, genannt Hofmeister.

4) S. Bernet, Joh. Kessler, genannt Ahenarius, Bürger und Reformator von St. Gallen.

die zur Erholung niedergeschriebene und sehr ansprechende Geschichte, — niedergelegt[1]). Joachim Vadian, eigentlich Watt, geb. 1484 in St. Gallen, war zunächst reiner Humanist und als solcher in Wien im Lehrfache thätig. Von Kaiser Max I. wurde er mit dem Lorbeerkranze des Dichters geschmückt. Nach St. Gallen zurückgekehrt, wurde er Stadtarzt und 1526 Bürgermeister; als solcher, und da ihm die theologischen Kenntnisse nicht fehlten, half er die Reformation anbahnen. Darin wurde er vom Prediger Burgauer unterstützt. Dieser hielt den jungen Geistlichen Vorträge über die Apostelgeschichte und betrieb mit Eifer die Schriftforschung. Mit Zwingli stand er in lebhaftem Briefwechsel. Die Durchführung der Reformation war einestheils sein Werk, indem er Theil nahm an den Disputationen in Zürich 1523 und in Bern 1528. Siehe über ihn die Schrift von Pressel 1861.

§. 21. Fortgang der Reformation und der katholischen Reaction bis zum Treffen bei Cappel 1531.

Die katholischen Orte (Uri, Schwyz, Unterwalden, Zug, Luzern, Freiburg, Solothurn) fühlten bald das Bedürfniss, gegenüber der fortschreitenden Bewegung bestimmte Beschlüsse zu fassen; das geschah auf der Tagsatzung in Luzern im Januar 1525. In der Bekanntmachung derselben wurde theils von der vorhandenen Bewegung, wonach ein jeder nach seinem Kopfe glaube, theils davon ausgegangen, dass die geistlichen Hirten sorglos seien und schliefen. Daher seien die folgenden Artikel aufgesetzt worden und sollten bis zum künftigen allgemeinen Concil gehalten werden. Es wurden nun vor allem alle Lehren und Gebräuche der römisch-katholischen Kirche bestätigt; sodann wurde festgesetzt: 1) dass die Sacramente nicht um Lohn administrirt werden sollen; 2) dass die Geistlichen sich ehrbar und fromm halten sollen; 3) dass keiner mehr als eine Pfründe habe; 4) dass keiner bei Verlust der Pfründe heirathen dürfe; 5) dass kein Ablass mehr um Geld verkauft werden dürfe; 6) dass keine ketzerischen Bücher gedruckt oder verkauft werden sollen. Dazu kommen noch andere Bestimmungen bezüglich der äussern Verhältnisse und der Kirchengemeinden. Diese Beschlüsse riefen aber bei den Katholischen selbst Einwendungen hervor. Etliche meinten, man solle alle diese Dinge anstehen lassen; es werde vielleicht bald ein Concilium gehalten werden, „in welchem den Sachen abgeholfen würde". Etlichen wollte es bedünken, man wolle zu sehr in die geistliche Gewalt eingreifen; und so man an einem oder zwei Punkten zu rütteln anfange, so möchte es wohl weiter gerathen. „Also blieb die Sache hängen", sagt Bullinger.

In dieser Lage der Dinge beschloss die Tagsatzung durch ein Religionsgespräch einen Hauptschlag zu thun. Es sollte die Sache der Reformation zur eidgenössischen gemacht und aus dem Bereiche der Cantonalsouveränität herausgerissen werden, ähnlich dem, was in Deutschland erstrebt wurde. Eine schickliche Gelegenheit dazu bot sich dar, als Dr. Eck, der Gegner Luthers, der mit ihm in Leipzig disputirt und die päpstliche

1) In der neuesten Zeit zum ersten Male vollständig in 2 Theilen herausgegeben. St. Gallen 1870.

Bulle, die über Luther das Urtheil sprach, nach Deutschland gebracht hatte, der Tagsatzung seine Dienste anbot, um Zwingli in einer öffentlichen Disputation als Verführer des Volkes und Verdreher der Schrift hinzustellen. Zuerst war die Rede davon, dass die Disputation in Luzern statt finden sollte. Da Zürich und Zwingli sich dagegen erklärten, wurde Baden, vier Stunden von Zürich entfernt, als Ort des Religionsgespräches festgesetzt. Doch auch dahin wollte Zwingli nicht kommen, obschon die katholischen Orte ihm einen Geleitsbrief gesandt hatten. Man hatte dem Zwingli die Gefahr als zu gross vorgestellt. Allerdings waren drohende Worte gegen ihn gefallen; allein damit war keineswegs gesagt, dass die eidgenössischen Stände an ihm wortbrüchig werden wollten. Ungleich grösserer Gefahr war Luther in Worms entgegen gegangen. Zu Anfang Mai fand die Versammlung statt. Oekolampad war auf reformirter Seite der Hauptgegner. „Es war", sagt Moerikofer II. 36 „für die persönliche Hülfe und Mitwirkung (Zwingli's) ein geringer Ersatz, dass dieser sich jeden Abend durch Oekolampad vom Verlauf der Disputation Bericht erstatten liess, indem von zwei Jünglingen, deren einer der zu kühnen Abenteuern geneigte Thomas Plater war, abwechselnd der eine nächtlicher Weile zu Zwingli eilte, welcher dann umgehend dem Freunde seine schriftlichen Rathschläge übersandte [1]). Die Sache war auf einen Sieg der Katholiken berechnet. Auf schön geschmückter Kanzel stand der hochfahrende Dr. Eck, umgeben von vielen Büchern, worin, nach der Katholiken Vorgeben, bewiesen war, dass die Messe seit 1500 Jahren gestiftet sei. Ihm gegenüber auf niedriger Kanzel stand Oekolampad, der erst am Abend vor dem Anfange des Gespräches die sieben Thesen erhielt, die den Gegenstand desselben bilden sollten. Sie betrafen 1) die Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl; 2) das Opfer der Messe; 3) die Anrufung der Heiligen; 4) die Bilder Jesu und der Heiligen; 5) das Fegfeuer; 6) die Erbsünde in den Kindern; 7) die Wegnahme der Erbsünde durch die Taufe. So wenig Oekolampad geeignet und geübt war, auf solchem Kampfplatze und besonders dem gewandten Eck gegenüber zu glänzen, so machte er doch dem Gegner tüchtig zu schaffen; ein günstiger Erfolg ist es allerdings, wenn man den Gegner dahin bringt, abgenutzte Waffen zu brauchen. Ein Sieg Oekolampads war es, als Eck, durch Anführung vieler Bibelstellen von Oekolampad in die Enge getrieben, ausrief: „ich halte es mit den lieben Heiligen, wenn auch keine Schrift da wäre". Dem Dr. Eck wurde dennoch der Sieg zuerkannt; es erging von der Tagsatzung ein scharfes Mandat gegen die Reformation und gegen alle ihre Anhänger. Die Katholiken rühmten sich des Sieges, aber unwillkürlich machte Oekolampads würdige Haltung auf viele Schwankende einen tiefen Eindruck. „O wäre doch dieser lange gelbe Mann auf unserer Seite," hörte man katholische Zeugen des Gespräches zu einander sagen [2]).

---

1) Wäre die Sache entdeckt worden, so hätte sie ihm den Kopf gekostet. Plater berichtet darüber in seiner Autobiographie. Siehe Thomas Plater und Felix Plater, zwei Autobiographieen, herausgegeben von D. Fechter. Basel 1840. — Boos, Thomas u. Felix Platter. Zur Sittengeschichte des 16. Jahrh. Leipz. 1878.

2) Die Quellen zu dieser Darstellung sind angegeben in des Verfassers: Das Leben Oekolompad's II. 4; die Hauptquellen sind die Murner'sche Ausgabe der Verhand-

Der äussere Sieg der katholischen Partei, die drohende Stellung derselben, die furchtbare Erbitterung gegen Zwingli und gegen die Reformation, die sich auch in gemeinen Schimpfreden kund gab, dies alles hatte zur Folge, dass gerade von der Niederlage zu Baden an die Reformation mächtig vorwärts schritt. In Graubünden wurde 1526 völlige Religionsfreiheit bewilligt, wozu die Einleitung schon durch das im Januar 1526 zu Ilanz gehaltene Religionsgespräch getroffen war. Komander, Pfarrer in Chur, war hauptsächlich für die Reformation thätig. Zu Ostern 1526 theilte Komander das heilige Abendmahl nach evangelischem Ritus aus. Er stand in sehr intimer Verbindung mit Zwingli. (Siehe den Artikel in der Realencyklopädie, 2. Auflage, wo auch die Quellen angegeben sind, besonders zu beachten de Porta, *historia reformationis ecclesiae Rhaeticae* 1772). In Bern erhielt die reformatorische Partei im Rathe die Oberhand. Gestützt auf die Neigung des Volkes zur Reformation veranstaltete die Regierung ein Religionsgespräch auf Januar 1528, wobei Zwingli und Oekolampad die Hauptredner und die katholische Partei sehr schwach vertreten war, da Eck sich durchaus geweigert hatte, „in jener Spelunke" — wie er sich ausdrückte, an einem Religionsgespräch Theil zu nehmen. Unmittelbar nach Beendigung des Gespräches wurde die Reformation im ganzen Lande eingeführt und wurden sogleich Lehrer der Theologie für die künftigen Diener des Evangeliums bestellt.

Das Beispiel des mächtigsten Cantons wirkte gewaltig und zog bisher Schwankende in den Kreis der evangelischen Bewegung. St. Gallen führte die Reformation ein. In Basel, wo mehr Licht war, als in Bern, weil Oekolampad daselbst wirkte, gab es dennoch längere Kämpfe. Einmal forderte der Rath im Jahre 1527 von den beiderseitigen Predigern Schriften über die Messe. Die der evangelischen Prediger war von Oekolampad, die katholische von Augustin Marius, Prediger am Münster, verfasst; darin berief sich dieser auf das Wort Christi, „geben ist seliger denn nehmen", um zu beweisen, dass das Messopfer, d. h. das Geben an Gott, das dargebrachte Opfer, mehr werth sei, als die Communion, d. h. das Nehmen, welche Aeusserung Oekolampad mit Recht auf das strengste rügte; der Rath wollte aber, wahrscheinlich durch Erasmus zurückgehalten, keine Entscheidung geben. Ein anderes Mal schaffte er gewisse Feste ab — hin und her schwankend zwischen beiden Parteien. Die Universität behielt ihre alte Feindschaft gegen die Reformation bei und wurde fast verödet; im Jahre 1528 erfolgte eine einzige neue Einschreibung[1]. Die Bürger wurden mehr und mehr unruhig, sie theilten sich in zwei schroff einander entgegenstehende Parteien mit eigenen Versammlungsorten. Da die Katholischen immer drohten, dass die Oesterreicher kommen würden, um die Messe zu schützen, so rüsteten sich die Evangelischen zum Kampfe. Eidgenössische Vermittlung stiftete einen zeitweiligen Frieden zwischen beiden Parteien im Januar 1529, unter bestimmten, für die Reformation sehr günstigen

lungen: die Disputation vor den XII Orten einer löblichen Eidgenossenschaft (folgen die Namen) von wegen der Einigkeit im christlichen Glauben in ihren Landen beschehen, in dem Jahr Christi unsers Erlösers 1526 auf den 16. Tag des Maien erhöret u. s. w.

1) Siehe des Verfassers: Das Leben Oekolampads I. 366. Basel 1843.

Bedingungen. Als die katholische Partei diese Bedingungen verletzte, sammelte sich die evangelische Partei, räumte in allen Kirchen mit den Abzeichen des Katholicismus auf und brachte durch die drohende Stellung, die sie einnahm, den Rath dahin, dass die katholischen Mitglieder ausschieden, die Messe abgeschafft, und die Klöster aufgehoben wurden. Oekolampad wurde Vorsteher (Antistes) der neuen Kirche; er hatte den Hauptantheil an der Abfassung der Reformationsordnung, die im April 1529 im Druck erschien und die neuen Verhältnisse ordnete. Oekolampad sorgte für Einführung der Kirchenzucht, für Haltung von Synoden, für Restauration der Universität, deren katholische Mitglieder sammt dem Bischof und dem Domcapitel die Flucht ergriffen hatten. Ueberall wurde das Gerücht ausgesprengt, dass, wo die Reformation Raum gewinne, die *literae* die höchste Gefahr litten.

Die Schweiz theilte sich in zwei feindliche Lager; die katholischen Orte einerseits, die evangelischen andererseits, welche letzteren schon 1526 von der Tagsatzung ausgeschlossen worden waren. Da errichtete Zürich mit Constanz im December 1527 das sogenannte christliche Bürgerrecht, ein Schutz- und Trutzbündniss auf. In letzterer Stadt war seit 1524 durch die Wirksamkeit des Ambrosius Blaarer, von Constanz gebürtig, und Johann Zwick, später durch ihre Brüder Thomas Blaarer und Konrad Zwick die Reformation eingeführt worden. Bald traten Bern, Basel, St. Gallen, Biel und Mühlhausen bei. Unterdessen unterstützten die katholischen Cantone, besonders Unterwalden, eine Empörung des bernerischen Oberlandes, wo die Reformation nicht populär war. Als die Empörung unterdrückt wurde, knüpften die katholischen Cantone mit dem alten Feinde der Eidgenossen, mit Oesterreich Unterhandlungen an, deren Resultat war, dass sie mit König Ferdinand, dem Bruder des Kaisers, ein Bündniss zur Vertheidigung des katholischen Glaubens (April 1529) schlossen. Die Spannung zwischen beiden Parteien wurde noch gesteigert durch das Verhältniss zu den sogenannten gemeinen Herrschaften, d. h. zur Schweiz gehörigen Landschaften, die abwechselnd von den verschiedenen Cantonen durch ihre Statthalter regiert wurden, die demnach bald katholisch, bald evangelisch waren; der eine unterstützte die Reformation, der andere verfolgte sie. So kam es, dass mehrere reformirt Gesinnte in diesen Gegenden hingerichtet wurden. Besonderes Aufsehen machte das tragische Ende des Pfarrers Jacob Kaiser (auch Schlosser) genannt. Aus dem Gebiete von Uznach, das Schwyz und Glarus gemeinsam gehörte, gebürtig, war er früher im Canton Schwyz Pfarrer gewesen, hatte gegen die Heiligenverehrung heftig gepredigt und war darauf Pfarrer in Schwarzenbach im Canton Zürich geworden. Von Schwarzenbach aus wanderte er bisweilen nach seinem Heimathlande Uznach und predigte daselbst in Oberkirch. Da wurde er eines Tages, als er die Grenze von Uznach betrat, auf die Veranstaltung von Schwyz, obschon diesem Cantone damals das Regiment über Oberkirch nicht zukam, wider Fug und Recht gefangen genommen und, ungeachtet der Verwendung des mitregierenden Kantons Glarus, durch die Landgemeinde in Schwyz zum Feuertode verurtheilt, den er im Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit standhaft erduldete (Mai 1529).

Dieses Ereigniss machte eine furchtbare Sensation. Schien es doch,

als sollte sich die Fackel des Religionskrieges unmittelbar am Scheiterhaufen des edlen Blutzeugen entzünden. Als Unterwalden sich bereitete, mit seinem Landvogte bewaffnete Macht in die freien Aemter einrücken zu lassen, kündigte Zürich den Cantonen Uri, Schwyz, Unterwalden, Luzern und Zug, die den meisten katholischen Eifer zeigten, den Krieg an. Denn nach Allem, was vorausgegangen, schien es allerdings unmöglich, auf friedlichem Wege sich zu verständigen. Schon standen die beiderseitigen Heereshaufen einander gegenüber, als durch die Vermittlung der anderen Cantone ein Friede zu Stande kam, der für Zürich und für die Reformation unerwartet günstige Bedingungen enthielt. Es sollte nämlich in den gemeinen Herrschaften der Glaube frei sein, d. h. jede Gemeinde über denselben bestimmen können. Das Bündniss mit König Ferdinand mussten die fünf Orte aufheben und zusehen, wie das betreffende Document zerrissen und verbrannt wurde. Zugleich verpflichteten sie sich, Entschädigungskosten für den Krieg und die Hinterlassenen des Jakob Kaiser zu zahlen. Dazu trug wesentlich die gefährdete Lage der katholischen Heereshaufen bei, die drohende Stellung Berns und das in den Waldstätten sich regende Bewusstsein der Schuld, indem erkannt wurde, dass ein Bündniss mit einer Macht wie die König Ferdinands eine ganz andere Tragweite habe, als das Bündniss mit Constanz, und dass mit Kaiser ohne Fug und Recht verfahren worden sei. Ein Schwyzer ermahnte die Züricher mit kurzen Worten der Tod Kaisers, der katholischen Glauben und Gottesdienst geschmäht, sollte sie nicht so erbittern und ein Mann, zumal ein todter, von ihnen nicht für höher gehalten werden als viele tausende; haben sie aber gefehlt, so sollen sie es ihnen verzeihen [1]). So erhielt denn die reformirte Partei die Oberhand. Zwingli war freilich mit dem Frieden durchaus unzufrieden, indem er erachtete, die Sachen ständen so, dass die Sicherstellung der Reformation in ihrem Vorwärtsschreiten nur durch Blutvergiessen bewirkt werden könne. Allerdings war vorauszusehen, dass die fünf Orte alles mögliche anwenden würden, um den ihnen ungünstigen Frieden zu ihren Gunsten zu wenden. Vor der Hand liess sich alles für einen wachsenden Fortschritt der Reformation an, welche sich in den gemeinen Herrschaften mehr und mehr ausbreitete. Auch in Solothurn wuchs die Zahl der Evangelischen, und es mussten ihnen einige Kirchen eingeräumt werden. Um die Reformation in St. Gallen sicher zu stellen, und um die katholische Kirche einer grossen Stütze zu berauben, weigerten sich die beiden Stände Zürich und Glarus, den 1528 gewählten neuen Abt Kilian anzuerkennen, obschon die beiden anderen Schirmorte des Stiftes, Schwyz und Luzern es gethan hatten. Jene beiden Stände beriefen sich darauf, dass der neue Abt nicht durch alle Conventualen gewählt worden (weil einige die Reformatoin angenommen). Sodann machten sie den damals ganz neuen Grundsatz geltend, dass ein Mönch nicht weltlicher Herr sein könne. Die Zeit hat ihnen seitdem Recht gegeben und gibt ihnen mehr und mehr Recht; aber damals musste die Aufstellung eines solchen Grundsatzes als revolutionäre Eigenmächtigkeit erscheinen. Darauf wurden die dem Stifte

1) Moerikofer II. 171.

angehörigen Gegenden in eine von Zürich und Glarus zu regierende gemeine Herrschaft verwandelt. Je mehr man katholische Gegenwirkung zu gewärtigen hatte, desto mehr suchte man Unterstützung vom weltlichen Arm. Zürich, von Zwingli aufgemuntert, erkühnte sich selbst mit Venedig und Frankreich Unterhandlungen anzuknüpfen behufs eines gegen den Kaiser gerichteten Bündnisses, von dessen Macht man einen Ueberfall befürchtete. Jene Unterhandlungen führten zu keinem Resultate; dagegen wurde Strassburg in das christliche Bürgerrecht aufgenommen und sogar der Landgraf Philipp von Hessen, dieser freilich nur von Zürich und Basel. Auf der anderen Seite beschickten die katholischen Cantone den Reichstag von Augsburg und wurden von dem Kaiser und von den katholischen Reichsständen sehr freundlich aufgenommen. Die katholischen Schweizer und mit ihnen übereinstimmend Erasmus schmeichelten sich mit der Hoffnung, dass der Kaiser bald alles wieder in Ordnung bringen werde. Die Erbitterung von Seiten der Evangelischen wurde durch die Gerüchte von neuen Verbindungen der katholischen Cantone mit Ferdinand genährt, ebenso durch rohe, oft widerlich zotenhafte, öffentliche Schmähreden gegen die Reformation überhaupt, sowie auch durch Gewaltthätigkeiten, die in den katholischen Cantonen an durchreisenden Reformirten verübt wurden.

Unter diesen Umständen berief Zürich, das immerfort zum Kriege trieb, eine Tagsatzung der Städte des christlichen Bürgerrechts auf April 1531 und trug auf Grund der dargelegten Thatsachen auf Befehdung der fünf Orte an. Der Vorschlag fand durchaus keinen Anklang; die Tagsatzung musste sich sogleich wieder auflösen. Als Zürich bald darauf seinen Verbündeten erklärte, man könne und wolle nicht länger warten, schrieb Bern eine neue Versammlung der Bürgerstädte nach Aarau aus, mit der bestimmten Erklärung, es werde Zürich im Stiche lassen, wenn es vorher etwas unternehme. In Aarau wurde nun auf Berns Antrag beschlossen, da Zürich von seinem Begehren des Aufbruches gegen die fünf Orte nicht lassen wolle, denselben den Kauf von Korn, Salz, Wein u. s. w. zu versagen, wodurch ihnen das unentbehrliche Labsal und die Nahrung für die Menschen und für die Heerden, von denen sie lebten, entzogen werden sollte, um sie, wie man meinte, zum Nachdenken zu führen (Mai 1531). Vier Tage darauf wurde in Zürich dieser verhängnissvolle Beschluss gefasst, wobei Zürich und Bern es unternahmen, diesen Beschluss den fünf Orten zu eröffnen und gegen sie in Ausführung zu bringen. Zürich hatte ungern eingewilligt, nur um den Schein zu vermeiden, als habe es umsonst gedroht. Insbesondere war Zwingli mit jener halben Massregel unzufrieden. Am Pfingsttage sagte er auf der Kanzel: „habt ihr das Recht, die fünf Orte auszuhungern, so habt ihr auch das Recht, sie anzugreifen. Aus Schwäche versäumt ihr dieses. Gereizt, mit dem Muthe der Verzweiflung werden sie euch angreifen“[1]. Seine düstere Weissagung ging im Treffen bei Cappel am 12. October 1531 in Erfüllung, wobei er und viele Züricher von der grossen Uebermacht der Katholischen erdrückt, das Leben einbüssten, Zwingli, ohne von seinen

---

1) Erst am 9. October 1531 erliessen die fünf Orte ihr Kriegsmanifest. Strickler 3. Band S. 608.

Waffen Gebrauch gemacht zu haben[1]). Nun zogen zwar die Heereshaufen der übrigen reformirten Cantone herbei, erst um Mitternacht auf den 12. October mahnten die Züricher die Berner, dass sie ihnen „ylends ylends mit der grössten und höchsten Hilfe zu kommen wollen“ (Strickler, 3. Bd. S. 644); doch diese hatten keine grosse Lust sich zu schlagen und so wurden sie denn auch am 24. October im Treffen am Gubel geschlagen. Darauf gingen Zürich und Bern im Namen der übrigen reformirten Cantone einen demüthigenden Frieden mit den fünf Orten, jenes am 16. November, dieses am 24. November 1531 ein. Es wurde darin festgesetzt, dass die Züricher und Berner die getreuen lieben Eidgenossen von den fünf Orten und alle ihre Mithafter bei ihrem wahren, ungezweifelten, christlichen Glauben gänzlich „ungearguirt und undisputirt“ bleiben lassen; hinwiederum wollen auch die von den fünf Orten Zürich und Bern bei ihrem Glauben bleiben lassen. Zugleich wurde festgesetzt, dass diejenigen, die den neuen Glauben angenommen, wenn sie davon abstehen wollen, Fug und Recht und Gewalt haben sollen, den alten Glauben wieder anzunehmen. Es wurde aber der Fall nicht gesetzt, dass einige vom alten Glauben zur Reformation sich wenden könnten, und obendrein wurden einige Städte und Landschaften (die sogenannten gemeinen Herrschaften) vom Frieden ausgeschlossen, „doch dass nach Gnade und Ziemlichkeit mit ihnen gehandelt werde, mit Strafe oder mit Recht“. Endlich mussten die reformirten Cantone eine Geldentschädigung an die fünf Orte übernehmen, das christliche Bürgerrecht aufheben und den Abt von St. Gallen anerkennen. So war der Tag von Cappel das Vorspiel des Tages von Mühlberg an der Elbe, der dem Schmalkaldischen Bunde ein Ende machte. Wie bedenklich sich die Verhältnisse der evangelischen Partei in der Schweiz gestalteten, lässt sich von vorn herein erwarten; hier soll nur noch bemerkt werden, dass Oekolampad schon am 23. November desselben Jahres 1531 seinem Freunde Zwingli im Tode nachfolgte. So war die schweizerische Reformation plötzlich ihrer beiden Häupter beraubt.

§. 22. Rückblick auf Zwingli und Oekolampad.

Zwingli hat das Verdienst, unter schweren Gefahren und unter gewaltigem Widerstande in dem kurzen Zeitraume von nicht völlig dreizehn Jahren in Zürich eine bis zu einem gewissen Grade vollständige Reconstruction der Kirche, ihrer Lehren, Institutionen und Lebensordnungen durchgeführt und ihnen den Stempel seiner Individualität aufgedrückt zu haben. Er hat in Zürich den Sinn für höhere Geistesbildung bleibend geweckt, die Verehrung und Pflege der Wissenschaften eingebürgert und dadurch den Grund zu der späteren Bedeutung Zürichs gelegt. Er hat mit klarem Bewusstsein den Plan einer durchgreifenden religiös-sittlichen Regeneration aller Lebensverhältnisse im Gesammtumfange der alten Eidgenossenschaft verfolgt, hat sie als die sicherste Bürgschaft für die Einigung und innere Kräftigung des vaterländischen Staatenbundes betrachtet und sie zum leiten-

1) Moerikofer II. 417.

den Princip seiner staatsmännischen Bethätigung gemacht (Siehe Güder, im Artikel Zwingli in d. R. E. 1. Aufl.).

Zwingli ist mit Calvin der grundlegende Schöpfer der reformirten Theologie. Wir haben schon gewisse Hauptzüge der Zwinglischen Theologie kennen gelernt und gesehen, wie sehr er das protestantische Princip nach seiner sowohl formalen, als materialen Seite angewendet hat. Es sind in unseren Tagen umfassende Darstellungen der Zwinglischen Theologie gegeben worden. Wir haben hiebei die bereits angeführten Schriften von Zeller und Sigwart im Auge, welche sich theils an Alexander Schweizer's reformirte Dogmatik und dessen protestantische Centraldogmen, theils an andere monographische Arbeiten von Schneckenburger und Anderen anschliessen. Es ist dabei die Ansicht aufgestellt worden, dass Zwingli's Idee von Gott eine rein speculative und ihr Ursprung bei Picus von Mirandula zu suchen sei; man hat Zwingli deswegen eine pantheistische Tendenz vorgeworfen; von dem Dualismus, dessen er auch beschuldigt worden ist, wollen wir schweigen. Was aber Picus betrifft, so unterscheidet sich Zwingli von ihm dadurch, dass er die Lehre vom Glauben sehr streng festhält, ebenso die Lehre von der Erwählung und Vorherbestimmung, in einer Weise, die bei Picus nicht hervortritt. Zwingli ist von der Schrift aus darauf geführt worden, durchaus nicht blos durch speculatives Interesse, sondern neben der Schrift durch seine christliche Erfahrung (*experientia*), vermittelst der Erleuchtung durch den heiligen Geist. Das läugnen zu wollen, hiesse das christliche Herz und den theologischen Geist verkennen, womit Zwingli die Lehre von der Erwählung behandelt hat. Das tiefe Verderben des Menschen, seine gänzliche Ohnmacht in geistlichen Dingen, der Glaube, d. h. das in Gott Vertrauen mit gänzlichem Aufgeben des Vertrauens des Menschen auf sich selbst, der Glaube lediglich ein Werk der göttlichen Gnade, das Verzichtleisten auf alle eigene Kraft und auf eigenes Verdienst, das folgerechte und stete Zurückführen alles Guten auf den Ursprung alles Guten, mit einem Worte: die Polemik gegen die Grundirrthümer des Katholicismus, das sind die Grundlagen von Zwingli's Erwählungslehre [1]). Dabei fasst er den Katholicismus auch als Abgötterei auf und, indem er diese abgöttische Richtung durch alle Punkte der katholischen Lehre verfolgt, stellt er ihr die schärfste Scheidung von göttlichem und menschlichem Wirken, aber auch die stärkste Abhängigkeit alles Endlichen von Gott entgegen. Aus solchen Betrachtungen sind die Bestimmungen geflossen, welche der *commentarius de vera et falsa religione* unter dem Artikel *de deo* gibt. So pantheistisch sie manchmal klingen mögen, so sind sie doch im Sinne Zwingli's nur ein scharf ausgesprochener, auf alttestamentlichen Anschauungen ruhender Monotheismus, der abgöttischen Richtung des mittelalterlichen Christenthums entgegengesetzt. Darin zeigt sich allerdings ein Unterschied von der lutherischen Theologie; bei Luther tritt das subjective Princip der Rechtfertigung durch den Glauben mehr hervor als Negation der katholischen

1) Zwingli hat sich über die Erwählung und Vorherbestimmung näher ausgesprochen in der Schrift de providentia anamnema, auf Grund einer in Marburg gehaltenen Predigt (1529), im commentarius de vera et falsa religione, sowie in der Auslegung der Schlussreden.

Werkheiligkeit; auf reformirter Seite tritt die Abkehr von der katholischen Abgötterei mehr in den Vordergrund, ohne jedoch die Rechtfertigung durch den Glauben zu schmälern, sowie auch auf lutherischer Seite die Messe als gräuliche Abgötterei verworfen wird. Was Zwingli's Lehre vom Abendmahl und von den Sacramenten betrifft, so wird die Rede davon in der Darstellung des Streites über das heilige Abendmahl sein.

Noch führen wir zwei kleine Schriften an, in welchen Zwingli seine religiöse und dogmatische Ueberzeugung kurz zusammengefasst hat, erstens die *fidei ratio* an Karl V., zweitens die *fidei expositio* an Franz I., geschrieben im Juli 1531, worin eine Stelle sich findet, die in Deutschland vielen Anstoss gab. Allerdings hätte Zwingli besser gethan, noch andere Heroen als die von ihm genannten als Selige aufzuführen. Doch, wenn die Frage aufgeworfen wird: wer steht dem Christenthum näher, derjenige, welcher um scholastischer Formeln willen dem Bruder die Seligkeit abspricht, oder der, welcher heidnische Heroen von der Erwählung nicht ausschliessen will? so möchte die Beantwortung vielleicht schwer fallen. Es zeigt sich darin ein Nachklang seines nicht ganz überwundenen Humanismus.

Was Oekolampad betrifft, so steht er allerdings an Begabung und unermüdlichem Wirken hinter Zwingli etwas zurück, doch ist er keineswegs bedeutungslos. Er konnte sich z. B. in das politische Treiben seines Freundes nicht finden und erlaubte sich, ihn zur Mässigung zu mahnen, womit er freilich wenig ausrichtete. Oekolampad nimmt hierin die ihm durch seinen deutschen Ursprung zufallende Stellung ein. Er hat das Verdienst, in Basel die durch Erasmus und dessen Verehrer eingebürgerte humanistische Richtung mit evangelischem Inhalte erfüllt und zum Siege in der Bürgerschaft Basels gebracht zu haben. Was Oekolampad's Theologie betrifft, so hat er sie bei weitem nicht so entwickelt wie Zwingli, er hat aber weniger Anstoss gegeben. Wie Luther, Zwingli, Melanthon und Andere bekannte er sich zur absoluten Prädestination. Ueber das innere Wort hat er neben feinen Ideen gewagte Sätze aufgestellt, sie aber nicht weiter verfolgt [1]. Seine Hauptverdienste sind seine exegetischen Arbeiten. Gesenius hat seinem Commentar zu Jesaias Anerkennung widerfahren lassen [2]. Wenn in Basel das Alte Testament fortan fleissig bearbeitet wurde, so ist es zum Theil den Arbeiten Oekolampad's zuzuschreiben.

1) Siehe des Verfassers Leben des Oekolampad II. 96 ff.
2) Siehe Gesenius, Jesaias I. 129.

Dritter Abschnitt.

Innere und nach aussen gerichtete Bewegungen der reformirten schweizerischen Kirchen.

Erstes Capitel. Die Wiedertäufer in der Schweiz und der Kampf mit denselben.

S. Bullinger, der Wiedertäufer Ursprung, Fürgang, Sekte und Wesen u. s. w. Zürich 1560. — Mehrere Schriften Zwingli's, elenchus contra Catabaptistas und andere. Sodann die früher angeführten allgemeinen Darstellungen der schweizerischen Reformation, Zwingli von Moerikofer u. A. — Heberle, die Anfänge des Anabaptismus in der Schweiz. Jahrbücher für deutsche Theologie 1858 S. 225. — Von besonderem Interesse ist eine Arbeit von Pfarrer Eglin 1878, die Züricher Wiedertäufer zur Reformationszeit nach den Quellen des Staatsarchivs dargetellt. — Erbkam a. a. O.

§. 23. Entstehung der Wiedertäuferei in der Schweiz, und die ersten Kämpfe mit derselben.

In jeder Zeit grosser Bewegungen der Geister bilden sich extreme Parteien. Eine solche bildete sich damals als Zerrbild der Reformation, als Doppelgänger derselben. Die Niederlage, welche die evangelische Partei bei Cappel im Jahre 1531 erlitt, war um so bedenklicher, als dieselbe zugleich mit inneren Feinden zu schaffen hatte, die ihr die Existenz streitig machten. Der Anfang der Wiedertäuferei ist übrigens, wie wir gesehen haben in Deutschland zu suchen. Von hier vertrieben, entwickelte sie sich in der Schweiz, indem in beiden Ländern, wie Moerikofer richtig bemerkt, die gleichen Ursachen die gleichen Wirkungen hervorbrachten. Da aber die gleichen Erscheinungen durch die besonderen Verhältnisse bedingt waren, so traten sie an beiden Orten in ursprünglicher Selbstständigkeit auf; wir werden sehen, wie in Beziehung auf das Princip der ganzen Richtung die schweizerische Partei der Wiedertäufer sich von der deutschen unterscheidet. In der folgenden Darstellung richten wir unsere Aufmerksamkeit zunächst auf die nordöstliche Schweiz, namentlich auf die Stadt und auf den Canton Zürich.

Der äussere Anlass zum Hervortreten der Wiedertäuferei war in der Schweiz derselbe wie in Deutschland, die Unzufriedenheit mit der Mässigung, welche die Reformatoren, Obrigkeit und Fürsten in Durchführung der Reformation bewiesen. So zeigte der Rath von Zürich eine Reihe von Jahren hindurch allen Neuerungen gegenüber eine ängstliche Behutsamkeit. Nachdem Zwingli schon im Jahre 1522 gegen das Fasten gepredigt hatte, hielt der Rath noch ein Jahr später an der Fastenordnung fest. Der fanatische Schuster Hottinger, der 1523 in der Vorstadt Stadelhofen ein grosses Crucifix umwarf, kam ins Gefängniss und wurde später in Luzern enthauptet. Was die Klöster betrifft, so vermochte nur das ausdrückliche Begehren eines

Theiles der Nonnen am Odenbach und der offenbare Sittenzerfall im Kloster ein Einschreiten des Rathes herbeizuführen. Bis zum Jahre 1523 hielt man die Competenz des Papstes in Kirchensachen so ziemlich aufrecht. Daher gab der päpstliche Stuhl seine Sache in Zürich nicht für verloren. Als der Rath sich später in Kirchensachen mischte, konnte er sich mit einigem Rechte Rom gegenüber darauf berufen, dass man um des Volkes willen mit den Reformen nicht länger habe zuwarten können[1]). So kam der Rath von Zürich auch in den Fall, die alten Zunftrechte zu schützen und gegenüber der Verweigerung von Steuern und Bräuchen ein Mandat an die gesammte Landschaft zu erlassen.

Um so stürmischer verlangten nun einige Heisssporne die Durchführung der nöthigen Neuerungen. Bereits forderte einer derselben (der Pfister Aberli) das Nachtmahl unter beiden Gestalten, indem sie sagten: „Die Mönche und Pfaffen seien alle zusammen Schelme und Diebe, die den Laien das Blut Christi stehlen“. Die Spannung zwischen diesen Leuten und den Gemässigten wurde bedrohlich. Bullinger beschreibt die Anfänge der Bewegung mit folgenden Worten: „die Züricher, wo Münzer's Schriften gelesen wurden, rotteten sich zusammen, tadelten die Reformatoren, sie wären ihnen nicht geistreich, hoch und vollkommen genug. Sie drangen in Zwingli, man solle sich absondern von der gemeinen Kirche, wie die Apostel gethan. Zwingli entgegnete ihnen, es seien viele Leute in der Kirche, die Gottes Wort lieben; mit Sekten säubere man die Kirche nicht; sie sollten Geduld haben mit den Schwachen; die Engel hätten sonst am jüngsten Tage kein Unkraut mehr auszurotten; sie sollten sich vielmehr absondern von den Werken der Finsterniss. Da sie Zwingli nicht bereden konnten, sagten sie die Kindertaufe sei nicht von Gott, sondern von Papst Nicolaus erfunden, sie sei aus dem Teufel. Deswegen müssten sich die Gläubigen in einer heiligen Gemeinde Gottes wieder taufen lassen. Von dieser Lehre kam her, dass man anfing, sie Täufer und Wiedertäufer zu nennen. Zwingli merkte wohl woher die Wiedertäufer kamen und wozu sie ihn brauchen wollten, nämlich zur Absonderung“.

Unter diesen Leuten ragte Konrad Grebel hervor, von Zwingli der Koryphaeus der ganzen Partei genannt, Sohn eines alten vornehmen Züricher Geschlechtes. Er hatte in Wien und Paris studirt und ein sehr unordentliches Leben geführt; er war eine Zeit lang mit Zwingli befreundet, machte sich Hoffnung auf eine Professur, hielt Vorlesungen über das Evangelium Matthäi; nun aber entzweite er sich immer mehr mit Zwingli, der ihm viel zu langsam in der Reformation vorwärts zu gehen schien. Er trat mit Münzer in Verbindung; in einem weitläufigen Schreiben vom 5. September 1524 setzt er sich mit diesem auseinander. Er klagt über den gleissnerischen Glauben, welcher zur Zerstörung alles göttlichen Wesens und in menschlichen Greuel geführt. „In solcher Irrung sind auch wir gewesen, weil wir allein Zuhörer und Leser waren der evangelischen Prediger, welche an allem Schuld sind.“ Durch Münzer's Schriften seien sie nun noch besser

1) Secus agere non licet propter vulgus.

berichtet und befestigt worden. Zugleich erklärt er sich sehr stark gegen den Kirchengesang, von welchem im Neuen Testament kein Beispiel gefunden werde. In Betreff des Abendmahls schliesst sich Grebel an Karlstadt an, den er und seine Freunde nebst Münzer für die Verkündiger des reinsten Evangeliums halten.

Dieser Brief Grebels an Münzer wurde noch von sieben andern Männern, worunter Felix Manz, ein junger Gelehrter, Sohn des Züricher Chorherrn Hans Manz, ein eifriger Meinungsgenosse Grebel's, Hans Braetlein und Aberli, mit dem Zusatze unterzeichnet: „sieben neue junge Münzer, die eher Münzer als Luther“. Unter diesen und andern hatte der Gedanke der Aufrichtung einer reinen Kirche feste Wurzel gefasst. Es sei jetzt an dem, dass man sich absondere von den anderen in dieser Stadt (Zürich) und sammle eine reine Kirche und Gemeinde der rechten Kinder Gottes, die den Geist Gottes haben und von ihm regiert würden. Auf diese Vorstellungen weist Zwingli, wie Egli S. 14 anführt, mit den Worten hin: „diejenigen, die bei uns den Zank des Taufs angefangen haben, die haben uns vorhin oft ermahnt, wir sollten eine neue Kirche, das ist Gemeinde oder Versammlung anfangen; sie vermeinten eine Kirche zu sammeln, die ohne Sünde wäre“. Daran knüpfte sich nun die Polemik gegen die Kindertaufe. Zwingli und seine Collegen, wie sie selber gestanden, begriffen anfangs nicht, warum die Leute darin (im Punkt der Taufe) so hitzig wären, doch zuletzt merkten sie, dass es aus der Ursache geschah, dass, wenn die Kindertaufe verworfen würde, dann ziemte ihnen, sich der Wiedertaufe zu unterwerfen und mit derselben ihre Kirche zu sammeln. Das hing mit der von einigen Wiedertäufern aufgestellten Behauptung zusammen, dass seit den Zeiten der Apostel gar kein Christenthum mehr in der Welt gewesen sei [1]. Von den Grundsätzen wurde zur That fortgeschritten, zunächst in einigen Dörfern um Zürich herum, besonders in Wytikon, wo der aus Basel vertriebene Roeubli Pfarrer war, und in Zollikon. Seit dem Frühjahr 1524 predigte Roeubli, den Zwingli einen unlautern Windbeutel, einen einfältigen aber verwegenen Menschen nennt, in seiner Gemeinde gegen die Kindertaufe; daher einzelne Väter ihre Kinder nicht mehr taufen liessen. Roeubli, auf dessen Autorität sich diese Väter in dem mit ihnen angestellten Verhöre beriefen, wurde gefangen gesetzt. Die früher für Religionssachen bestellte Commission wurde mit Untersuchung seiner Lehre beauftragt, und bei Strafe einer Mark Silber die sofortige Taufe ungetaufter Kinder befohlen. Dadurch wurde die Bewegung in Wytikon unterdrückt, nicht aber in dem nahen Zollikon, wo Broetli (Panicellus) Pfarrer war. Es kamen bei dieser Gelegenheit eine Anzahl von Wiedertäufern in das Gefängniss. Blaurock, einer derselben, ein entlaufener Mönch aus Chur, der sich rühmte, dass in ihm ein zweiter Paulus erschienen sei, wurde mit der Drohung dahin zurückgeschickt, wenn er wieder komme, wolle man ihm den Lohn geben dergestalt, dass er hinfür ruhig sein werde. Dadurch liessen sich die andern keineswegs einschüchtern. Man sah Täufer mit Weib und Kind in die Stadt ziehen und über Zürich

1) Nach einer verloren gegangenen Schrift Oekolampad's. Siehe des Verfassers Leben des Oekolampad I. 310.

gerade in den Tagen ihr Wehe ausrufen, in denen die Gefahr des Bauernaufstandes am grössten war. Einige Pfarrer hatten durch ihre Predigten den Boden wohl vorbereitet. Sie lehrten: „wir sind alle frei, einer wie der andere und sind niemandem eigen und haben alle Einen Herrn, das ist Gott. Darnach könne ein jeder, den Gott berufe, das Gotteswort so gut predigen wie ein Pfarrer. Das Volk habe keine Zehnten zu geben, man solle mit Trommeln und Pfeifen zum Kloster Rüti, im Amt Grüningen, ziehen und dort die Fastnachtküchli holen; die Bauern sollen mit den Flegeln dreinschlagen. Gebe man den Klöstern den Zehnten, so mache man sich mitschuldig an der Versündigung, die dort mit Huren, und Rossen und Hunden an den Abgaben der Armen begangen werde." Einige Leute dieser Richtung gingen in ihrer fleischlichen Auffassung der christlichen Freiheit so weit, dass sie nicht blos Freiheit von Zinsen und Zehnten, sondern auch Güter- und sogar Weibergemeinschaft forderten (Egli S. 43).

Der Rath von Zürich begnügte sich nicht mit Einkerkerung der Wiedertäufer und Vertreibung derselben. Da besonders Grebel sich erbot, jedem Antwort zu geben, der sich vermeine aus göttlicher Schrift beweisen zu können, dass man junge neugeborne Kinder taufen solle, da derselbe über die vertraulichen Unterredungen Zwingli's mit ihm sehr abfällige Urtheile fällte, da sogar der Fall sich ereignete — der übrigens auf dem Lande schon früher vorgekommen war, dass ein Wiedertäufer (Jakob Hottinger) den Predicanten (Megander) unterbrochen, als er in einer Predigt die Kindertaufe vertheidigte, so wurde eine öffentliche Disputation mit denselben vor Räthen, Bürgern und den Gelehrten auf den 17. Januar 1525 angeordnet, von welcher Bullinger berichtet: „da standen die obgemeldeten Felix Manz, der sich an den Bewegungen bei Zürich betheiligt hatte, und Grebel und auch Röublin und thaten ihre Gründe dar: nämlich die Kinder könnten nicht glauben und verstünden auch nicht, was der Tauf wäre. Der Tauf soll gegeben werden den Gläubigen, denen das Evangelium gepredigt und die es verstanden, und die darum des Taufs begierig und den alten Adam tödten, in einem neuen Leben wollen wandern und leben; von dem allem die Kinder nichts wüssten. Hiermit zogen sie an die Geschriften aus dem heiligen Evangelio und aus den Geschichten der heiligen Apostel und zeigten an, dass die Apostel nicht Kinder, sondern nur alte (erwachsene) verständige Leute getauft haben. — Dieweil man nicht also getauft sei, gelte der Kinder Tauf nicht und solle man sich wieder taufen lassen." Zwingli widerlegte die Wiedertäufer so überzeugend, sagt Mörikofer, „dass Rath und Bürger ihm den Sieg beimassen und der grosse Rath am folgenden Tag erkannte: alle Kinder sollen getauft werden, diejenigen, welche bisher ungetauft geblieben, innerhalb acht Tagen. Wer solches nicht thut, soll mit Weib und Kind, Hab und Gut das Land räumen oder seine Strafe erwarten [1]). Der Erfolg des Gespräches war, was die Bekehrung der Wiedertäufer betrifft, nichtig; eine zweite Disputation vom 20. März desselben Jahres richtete ebensowenig aus, worauf einige in's Gefängniss gesetzt, Andere als Ausländer verbannt wurden.

Zwingli, der bis dahin schon in den Verhören mit den Wiedertäufern,

1) Egli, Actensammlung Nr. 622, 15. Januar 1525.

sodann bei den angeführten Gesprächen seine Meinung und Ansicht darzulegen veranlasst worden war, hielt es in Betracht seiner persönlichen Stellung zu der ganzen Bewegung, für angezeigt, sich weitläufig schriftlich darüber auszusprechen [1]). Die Wiedertäufer hatten nämlich das Gerücht ausgesprengt, er halte es im Grunde mit ihnen, wie sie dasselbe von Oekolampad, von Erasmus, von Farel, sogar von der Obrigkeit in Basel aussagten. Allerdings lässt sich nicht läugnen, dass Zwingli anfänglich geschwankt hatte und zur Verwerfung der Taufe der Erwachsenen dadurch geführt worden war, dass er sah, welchen Gebrauch die Wiedertäufer davon machten, nämlich — um eine neue separirte Kirche zu sammeln. Der Titel seiner Schrift ist: „Vom Tauf, vom Wiedertauf und vom Kindertauf“, über deren Veranlassung er sich in der Zuschrift an die Gemeinde zu St. Gallen ausspricht, das eine Zeit lang Hauptsitz der Wiedertäufer war, wo die Wiedertäuferei eine zügellose und fanatische Gestalt angenommen, so dass sogar einer dieser Schwärmer, Namens Schugger, auf vermeintlichen Antrieb des heiligen Geistes seinem Bruder den Kopf abschlug. Um so nöthiger war es, der Schwärmerei einen Damm entgegen zu setzen.

Das Irrthümliche und Gefährliche der ganzen Richtung findet Zwingli darin, dass sie eine neue Kirche ohne Verwilligung gemeiner Kirchen aufstellen wollen. Er meint: „sollte es so zugehen, dass jeder nach seinem Kopf anfangen möchte, was er will, und die Kirche nicht darum fragen, so würden mehr Irrungen werden als Christen. Wogegen die Katholiken allerdings sagen würden, dass sie, um solche Uebelstände zu vermeiden, eine feste Kirchenautorität aufrecht halten. Darauf sagt er, was er unter Sacramentum verstehe, nämlich ein Pflichtzeichen. Wie wenn einer ein weisses Kreuz an sich näht, so zeichnet er sich, dass er ein Eidgenosse sein wolle. Welcher sich mit dem Tauf zeichnet, der will hören, was Gott ihm sage, seine Ordnung lernen und nach derselben leben. Also ist die Tauf ein Zeichen, das auf den Herrn Jesum verpflichtet“. Die Wassertaufe ist ihm das äusserliche Zeichen für die Geistestaufe oder die innerliche Wirkung des heiligen Geistes auf das Gemüth. Da aber die Geisteswirkung an kein äusseres Zeichen geknüpft ist, so kann auch die Geistestaufe ohne die Wassertaufe ertheilt werden; wobei er sich auf Joseph von Arimathia, Nikodemus, Gamaliel, Cornelius und den Schächer beruft. Daher fährt er also fort: „So ist der innere Tauf des Geistes nichts anderes als das Lehren, das Gott in unseren Herzen thut, damit er unsre Herzen in Christo vertröstet und versichert. Dieser Tauf mag Niemand geben als Gott. Es mag auch Niemand ohne ihn selig werden“. Zwingli stellt die Taufe mit der Beschneidung zusammen. So wie die Kinder der Israeliten am achten Tage beschnitten und dadurch in die Gemeinschaft des Volkes Gottes aufgenommen werden, so findet dieses seine Anwendung auf die Christenkinder, so dass die Taufe nur bestätigt, was sie als Kinder christlicher Eltern schon sind. „Sollen wir, so wir schon geglaubt haben, erst werden wie die Kinder, damit wir zu Gott kommen, um so viel mehr müssen die Kinder Gottes sein; so sie nun Gottes sind, warum wollen wir ihnen

1) Er hatte schon im Jahre 1523 in seiner Predigt von göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit sich über Zehnten und Zinsen ausgesprochen und namentlich diese, mit Hinweisung auf Luc. 6, 30—34. Exod. 22, 25 verworfen.

den Tauf Gottes abschlagen, so sie dessen gewiss sind, was wir zu werden begehren?“ Den Segen der Taufe schlägt Zwingli immerhin nicht gering an: „das erste ist, dass wir alle in Einer christlichen Lehre erzogen werden. Sonst würde ein jeder seine Kinder eigene Irrungen lehren und darauf taufen. Das andere ist, dass die Kinder genöthigt werden, von Jugend auf christlich zu leben, und die Eltern, sie christlich zu erziehen. Das Dritte betrifft die Trägheit des Lehrens. Jedermann würde die Säumniss mit dem Worte entschuldigen: es ist noch früh genug. Es würden auch nicht alle Menschen so ernstlich von Anfang an Gott erkennen lernen und ihn anrufen, als wir sonst alle thun müssen[1]). Die Bewegung hörte im St. Gallischen Lande nicht auf. Grebel taufte an der Sitter, andere in freiem Felde, bemüht, abgesonderte Gemeinden der Heiligen zu bilden. Die neue Lehre fing an, auch in das engere Vaterland Zwingli's, nach der Toggenburg, sich einzuschleichen. Um die Toggenburger davor zu warnen, richtete er am 30. Juni 1525 seine Schrift vom Predigtamt an Landrath und Gemeine von Toggenburg, worin er die Merkmale eines wahren Predigers, eines ächten Botschafters Christi angibt und weitläufig erörtert.

§. 24. Fortgang der wiedertäuferischen Bewegung.

Ein hervorragender Mann in der Wiedertäuferei in Süddeutschland und in der Schweiz war Balthasar Hubmeyer von Friedberg in der Wetterau (Pacimontanus), gegen den Zwingli schrieb. Schon 1516 machte er als Prediger in Regensburg grosses Aufsehen, als er durch seine Predigten den Rath bewog, die Juden zu vertreiben. Später kam er nach Waldshut, einer österreichischen Stadt am Rhein zwischen Basel und Schaffhausen gelegen, wurde gegen den Willen der Regierung vom Volk zum Pfarrer gewählt und befreundete sich mit Zwingli, so wie auch mit Oekolampad. Als er 1523 auf einer Reise nach St. Gallen kam und daselbst predigte, wurde der Zulauf des Volkes so gross, dass er das nächste Mal auf dem öffentlichen Platze predigen musste. Er nahm an dem zweiten Religionsgespräch in Zürich Theil und bewog die Mehrheit der Bürger zu Waldshut zur Annahme der Reformation. Thomas Münzer, der Ende 1524 oder Anfang 1525 über Basel nach Waldshut kam, gewann Hubmeyer für die Wiedertäuferei, doch ohne dass dieser sich entschieden dazu bekannte. Wie aus einem Briefe an Oekolampad hervorgeht, schlug er vielmehr einen Mittelweg ein: „statt der Taufe“, schreibt er, „lasse ich die Gemeinde zusammenkommen. Das kleine Kind trage ich hervor und lege auf deutsch das Evangelium Matthäi 10 aus; darauf gebe ich ihm den Namen, und die ganze Gemeinde bittet knieend für den Säugling, ihn in die Hände Christi empfehlend. Wenn aber einige schwache Eltern durchaus begehren, dass ihre Kinder getauft werden, so thue ich es. Ich bin mit den Schwachen schwach, bis sie eines Besseren belehrt werden.“ Dieselbe Mässigung, sowie

1) Dies ist ein von Augustin, Confessiones I. 11, geltend gemachter Gesichtspunkt. S. Theil I. 385. — Auch der Gesichtspunkt ist in unsern Tagen von gläubiger Seite geltend gemacht worden, dass die den Christenkindern ertheilte Taufe nur bestätige, was sie als Kinder christlicher Eltern schon sind.

Lauterkeit der Gesinnung athmen andre Worte desselben Briefes: „wenn ich irre, so ziemt es dem Bruder, den irrenden Esel zurecht zu weisen. Nichts unter der Sonne will ich lieber als widerrufen, wenn du mich eines Bessern belehrst.“ Wie schwer war es, alle Verbindung mit einem Mann, der solche Gesinnung kund gab, schnell abzubrechen. Oekolampad erwiderte ihm: „der Gebrauch, den du in deiner Kirche beobachtest, gefällt mir überaus wohl.“ Indess war der uns bekannte Röubli nach Waldshut gekommen. Er zog einige Bürger an sich und taufte in einem benachbarten Dorfe. Hubmeyer konnte sich dazu nicht alsobald entschliessen. Doch zu Ostern 1525 liess er sich von Röubli taufen, und etwa 100 Personen wurden mit ihm getauft; hernach taufte Hubmeyer selbst etwa 300 Personen. Nun schrieb er seine Schrift gegen Zwingli und gegen die Zürcher Reformatoren: „von dem christlichen Tauf der Gläubigen“, welche Oekolampad am 2. October 1525 an Zwingli schickte. Dieser schrieb dagegen eine eigene Schrift. Unterdessen war Hubmeyer in missliche Lage gerathen. Die Stadt Waldshut musste sich am 6. December 1525 auf Gnade und Ungnade an die österreichische Regierung übergeben. Hubmeyer floh nach Zürich, um bei seinen Taufbrüdern eine heimliche Zuflucht zu finden. Um nicht an die österreichische Regierung ausgeliefert zu werden, entschloss er sich zum Widerruf, woraufhin die Züricher Regierung den kaiserlichen Abgeordneten die Auslieferung des Mannes versagte. Auf seinen Widerruf wurde er aus dem Gefängniss entlassen. Er fand in Nikolsburg in Mähren bei dem Herrn von Lichtenstein willige Aufnahme. Sein Ruf und seine Wirksamkeit brachten die seit einiger Zeit gegründeten Gemeinden der Täufer in Mähren zu ungewöhnlichem Wachsthum. Tausende von Brüdern sammelten sich. Es bildeten sich unter ihnen für den christlichen Glauben grundstürzende Tendenzen, welchen jedoch Hubmeyer nicht zustimmte; er schrieb sogar dagegen. Noch gingen viele Schriften aus seinem unermüdlichen Geiste hervor, bis er 1528 zu Wien den Tod im Feuer als Urheber des Abfalls von Waldshut und als einer der Anstifter des Bauernaufruhres erduldete [1]).

Grössere Gefahr, als von den Wiedertäufern, erhob sich aus dem Schoosse des Volkes im Canton Zürich. In der Herrschaft Grüningen, „im oberen Lande“, fanden Zusammenrottungen von Bauern statt, die, nachdem sie im April 1525 im Kloster Rüti und im Johanniterhaus Bubikon sich gütlich gethan, der Obrigkeit ihre Beschwerden in 27 Artikeln darreichten. Sie wollten keine Zehnten, keinen Zoll, keine Wirthschafts-Gebühren mehr schuldig sein. Pfarrer und Kapläne sollten vom Volk entsetzt werden können u. s. w. Gleiche Begehren wurden der Obrigkeit von andern Orten eingereicht. Es waren Geistliche, namentlich aus Deutschland eingewanderte, dabei thätig, — wie Simon Stumpf, Hans Eslin in Hausen am Albis. Der Rath antwortete so mild und zuvorkommend als möglich, in mehreren wesentlichen Punkten nachgebend, aber zugleich fest entschlossen, die obrigkeitlichen Rechte sich nicht schmälern zu lassen. Zuerst berief er sich darauf, dass er die Oberherrlichkeit um baares Geld erkauft habe und auf diesem Rechte bestehe. Eine Volksversammlung wurde nach Töss berufen, zu der der Aelteste jedes

1) Seine Schriften sind aufgezählt in der Realencyclopädie s. v.

Hauses kommen sollte. Es erschien auch eine Abordnung des Rathes, um das Volk zu ermahnen, der Obrigkeit Vertrauen zu schenken. Dawider erhob sich Getümmel und Geschrei: „heute seien sie nun einmal zu Herren geworden und wollen reiten, die Herren aber müssen zu Fuss gehen.“ Nach solchem Gebahren, wobei auch Lust gezeigt ward, das Kloster Rüti zu verbrennen, gelang es, die Menge zu beschwichtigen und auf eine andere Versammlung im Kloster zu vertrösten. Derjenige, der das Kloster verbrannt haben wollte, wurde enthauptet. Die im August erlassene definitive Zehntverordnung setzte fest, dass der grosse und kleine Zehnten gefordert werden solle, nur mit der Milderung, dass die zweite Frucht, die auf einem Acker wachse, zehntfrei sein solle, wobei auch die Aussicht auf den Loskauf von dem kleinen Zehnten eröffnet wurde. Die besonnene Mässigung der Obrigkeit war Ursache, dass sie siegreich und gestärkt aus dieser Anfechtung hervorging.

In Folge solcher Vorgänge befestigte sich bei Zwingli die Ueberzeugung, dass der Obrigkeit die Leitung und Ordnung der kirchlichen Angelegenheiten zukommen müsse, worauf wir später zurückkommen werden. Ebenso liess sich der Rath, im Hinblick auf die Klagen der Wiedertäufer, die Verbesserung der Sitten des Volkes und der Geistlichkeit angelegen sein. Da die Wiedertäufer keine Belehrung annahmen, so verfielen sie in Strafen verschiedener Art, Geldstrafen, Gefängniss, Ertränkung; diese letztere Strafe kam auf, seitdem die Bewegung einen politisch-socialen Charakter anzunehmen schien. Das Ertränken war eine grausame Ironie auf das Dringen auf die Taufe der schon in der Kindheit Getauften.

Es ist Zeit, dass wir auch die Vorgänge in Stadt und Landschaft Basel und Oekolampad's Stellung zu dieser Bewegung uns vergegenwärtigen [1]). Letzterer kam bei dieser Gelegenheit in eine schwierige Lage. Als Thomas Münzer die Schweiz besuchte, machte er sich am Ende des Jahres 1524 oder zu Anfang 1525 an Oekolampad. Ohne seinen Namen zu nennen, gab er sich für einen um der Wahrheit willen verfolgten christlichen Bruder aus und begehrte eine Unterredung mit Oekolampad. Als Münzer später gefangen genommen und peinlich verhört wurde, berief er sich auf der Folter auf seine Unterredung mit Oekolampad, wovon Pirkheimer Anlass nahm, diesen einen Spiessgesellen Münzer's zu schelten. Das ist eine ungerechte Beschuldigung; doch muss zugegeben werden, dass Oekolampad mit diesem eben so verschlagenen als kühnen Parteihaupte schärfer hätte reden dürfen. Um dieselbe Zeit entstand das Gerücht, dass Denk, von dem bald die Rede sein wird, seine Lehre vom inneren Worte in Oekolampad's Vorträgen eingesogen habe. Oekolampad gesteht in einem Briefe an Pirkheimer zu, von dem Manne getäuscht worden zu sein. Auch Balthasar Hubmeyer hatte, wie wir gesehen, mit Oekolampad Verbindungen angeknüpft. Dieser war damals über die Frage von der Wiedertaufe durchaus noch nicht im Reinen. Einige Zeit stützte er die Frage von der Kindertaufe auf die Erbsünde. Er gesteht, dass keine Stelle in der Schrift die Taufe der Kinder gebiete, aber auch keine dieselbe verbiete. Zugleich hielt er dieses fest, dass die Kirche sich

1) Die wichtigste Quelle für die Geschichte der Wiedertäufer im Canton Basel ist das Werk des damaligen Diakonen zu St. Martin, Gast: de anabaptismi exordio etc., das 1544 erschien.

an das Bekenntniss des Glaubens, welches die Eltern ablegen, halte. Dabei billigt er, wie wir gesehen, Hubmeyer's Verfahren, beklagt sich aber in einem Briefe an Berthold Haller (8. August 1525) über das Umsichgreifen der Wiedertäuferei: „noch sind wir mit den Papisten nicht fertig, und schon geben uns die Wiedertäufer zu schaffen.“ Nachdem er auf der Kanzel schon mehrere Male gegen die Wiedertäufer und gegen aufrührerische Bewegungen geeifert, hielt er es für nöthig, mit den Wiedertäufern, nach dem Vorgange Zürich's, ein Gespräch zu halten, und dies um so mehr, als sie ihn, sowie auch Zwingli und Andere, einer geheimen Hinneigung zu ihrer Lehre beschuldigten. Das Gespräch fand im Pfarrhause St. Martin im Laufe des August 1525 statt. Die Wiedertäufer verwahrten sich gegen die Behauptung, als wollten sie eine zweite Taufe, die Wiedertaufe einführen; sie erklärten vielmehr, dass sie die Kindertaufe für keine eigentliche Taufe halten könnten. Sie sprachen auch ein Wort von der Nothwendigkeit der Kirchenzucht und wollten übrigens nicht läugnen, dass bis dahin eine christliche Gemeinde (Kirche) bestanden. Sie ärgerten sich sehr darüber, dass man die Taufe mit der Beschneidung zusammenstelle. Sie beriefen sich für ihre Ansicht auf die Beispiele des Hauptmanns Cornelius und Anderer. Oekolampad resumirte seine Erörterung mit der Aussage, dass die Taufe um des Nächsten willen geschehe, d. h. um der Gemeinde willen, die auf diese Weise ihre künftigen Mitglieder kennen lerne. Das bezeichnet einen bedeutenden Umschwung in Oekolampad's Ansicht, da er noch kurz zuvor in der Taufe die Bürgschaft für die Vergebung der Erbsünde gesehen hatte.

Während der in sich getheilte Rath von Basel den Katholicismus vor gänzlichem Umsturz zu bewahren suchte, erhob sich die wiedertäuferische Bewegung zu bedeutender Höhe. Anfangs wurden blos Einzelne bestraft; aber schon am 2. Juni 1526 wurde eine Verordnung erlassen, welche nur die in der Stadt Wohnenden betraf und sie mit Verweisung auf fünf Meilen Weges von Basel hinweg mit Weib und Kind bedrohte. So kam es, dass sich die Bewegung auch auf dem Lande sehr ausbreitete. Felix Manz, dem wir schon begegnet sind, trieb auch im Canton Basel sein Wesen, bis er 1527 in Zürich ertränkt wurde. Oekolampad, immerfort von diesen Leuten angefochten, wurde in Verhandlungen mit einem gefangenen Wiedertäufer, Namens Karlin, hineingezogen 1527 [1]). Dieser hatte sich erboten, seine Lehre zu vertheidigen und die Erlaubniss des Rathes dazu erhalten. Zu diesem Behufe setzte er einige Artikel auf, welche den Gegenstand seiner Apologie bilden sollten, „betreffend die Kindertaufe, die Obrigkeit und den Eidschwur“. Der Rath sandte diese Artikel den katholischen sowie den evangelischen Predigern mit dem Befehl, am 30. Juni vor dem Rath zu erscheinen. Aber nur die Evangelischen gehorchten diesem Befehle; von den Verhandlungen vor dem Rath wird nichts gemeldet; die evangelischen Prediger erhielten die Anweisung, ihren Bericht über Karlin's Artikel am nächsten Sonnabend dem Rathe einzureichen. Bezüglich der Taufe sagte Oekolampad: „ich habe nie kein Gebot in solchen Dingen in Hinsicht der Zeit gemacht und möchte wohl

1) Quelle ist Oekolampad's Schrift: „Unterrichtung von dem Wiedertauf, von der Oberkeit und vom Eid, auf Karlin's Wiedertäufers Artikel“.

zusehen, dass die Taufe bis in das 3. Jahr hinausgeschoben würde, wenn nicht so viel Gefahr jetzt zur Zeit darauf stünde". Mit richtigem Blicke unterschied er also den Aufschub der Taufe von den schwärmerischen Abirrungen, die sich daran knüpften. Besonders ausführlich redete er von der Obrigkeit; dies zwar nicht aus dem Grunde, als ob Karlin zu den radicalen Gegnern derselben gehört hätte; er behauptete sogar, die Obrigkeit sei von Gott eingesetzt; doch sei sie ihrer Natur nach heidnisch, und wahre Christen könnten sich daher an ihren Verrichtungen nicht betheiligen. Gegen diese Ansicht sprach sich Oekolampad weitläufig und trefflich aus, sowie auch gegen die Verwerfung des Eidschwurs. So kam es, dass die Regierung am 14. Mai 1528 eine scharfe Verordnung gegen die Wiedertäufer und ihre Winkelprediger erliess unter Androhung von Gefängniss und noch härteren Strafen an Leib und Gut. Der Kampf mit den Wiedertäufern hörte aber keineswegs ganz auf. Die Verordnungen gegen sie wurden geschärft. Conrad in der Gassen, der freilich sogar die Gottheit Christi geläugnet hatte, wurde enthauptet. Am hartnäckigsten war der Kampf auf der Landschaft. Oekolampad kam auf einer Inspektionsreise auf der Landschaft in persönliche Gefahr. Mitten in der Predigt wurde er in Lauffelfingen unterbrochen und mit Drohungen und Schimpfreden überhäuft. Oekolampad's Bemühungen für Synodaleinrichtung, für Einführung der Kirchenzucht sind grösstentheils durch die Kampfstellung gegen die Wiedertäufer hervorgerufen worden.

Werfen wir einen Rückblick auf die Wiedertäuferei in der Schweiz, so werden wir zu einer Bemerkung zurückgeführt, die wir am Anfange dieser Darstellung machten. Das Charakteristische dieser ganzen Bewegung in der Schweiz im Unterschiede von derjenigen in Deutschland ist die Werthschätzung der Schrift. „Nirgends berufen sich" (sagt Heberle a. a. O. 277) die Wiedertäufer auf unmittelbare göttliche Eingebungen, nirgends setzen sie der Bibel, als dem todten Buchstaben, das innere Wort oder die lebendige Stimme Gottes entgegen. Was sie wollen, ist die Schrift, nichts als die Schrift, die ganze Schrift. Damit hing die Forderung zusammen, dass ungesäumt jede nicht im Buchstaben der Schrift gegründete Einrichtung beseitigt und eine den Worten Christi und den Formen des urchristlichen Lebens streng nachgebildete Gemeinde hergestellt werde." Dabei richtete die Partei ihre Aufmerksamkeit weniger auf das dogmatische Gebiet als auf die Ordnung des kirchlichen, bürgerlichen und socialen Lebens. Sie bestreitet die Christlichkeit des weltlichen Regimentes, verwirft das besoldete Predigtamt, den Bezug von Zinsen und Zehnten, die Handhabung des Schwertes, verlangt Uebung des apostolischen Banns und Einführung der urchristlichen Gütergemeinschaft.

Noch sei uns ein Blick vergönnt auf einige Nebenfiguren dieser ganzen Bewegung.

Ludwig Hätzer [1]), „eine räthselhafte Gestalt, bald ein Wiedertäufer, bald ein Läugner der Wiedertaufe, ein zurückgezogener Schriftsteller und doch wieder ein aufwühlender Volksmann, ein religiös angeregtes Gemüth und doch wieder so rasch ein Opfer ungebändigter Sinnlichkeit und rasenden Ehr-

1) So und nicht Hetzer schreibt er sich selbst.

geizes", so bezeichnet Keim (Jahrbücher für deutsche Theologie 1856. 215 den Mann. Geboren c. 1500 im Thurgauischen Städtchen Bischofzell, studi er in Freiburg im Breisgau und erwarb sich die Kenntniss der hebräisch griechischen und lateinischen Sprache. In Freiburg lernte er die Tauler's Mystik kennen, welche den religiösen Anschauungen Hätzer's von Anfang zu Grunde liegt. Er wurde Kaplan in Wädenschwyl, als Zwingli in Zü seine reformatorische Wirksamkeit begann. Da trat er hervor als Wortfüh der Wiedertäufer in seinem „tütsch Büchl" u. s. w., gedruckt in Zürich 15 Er wohnte dem zweiten Züricher Religionsgespräche als Protocollführer und war vorerst noch von beiden Parteien geschätzt. Doch bald gerieth er die Abwege der Wiedertäuferei. Fortan trieb er sich in verschiedenen Or herum, in Zürich, in Augsburg, in Basel, in Strassburg, in der Rheinpfalz Bischofzell, Constanz, schliesslich zog er durch sehr arge sittliche Vergeh Doppelehe und Ehebruch, sich den Tod durch das Schwert zu (3. Februar 15 Die wichtigste unter seinen Schriften ist die in Strassburg begonnene Uel setzung der Propheten, ausserdem gab er noch andere heraus, worin man den I fluss Denk's erkennt, mit dem er in Strassburg in freundschaftliche Verbind getreten war. Man warf ihm vor, dass er die Gottheit Christi als Abergl ben verwerfe, da Gott nur Einer sei. Die Uebersetzung der Prophe wurde 1527 in deutscher Sprache in der Pfalz vollendet; es war die e reformatorische Prophetenübersetzung, da die Zürcherische erst 1529, lutherische erst 1532 fertig wurde. Die Zürcher und selbst Luther rühmten

An Hätzer reiht sich Hans Denk an, dessen Wesen jedoch ein ungle gediegeneres war. Er war 1522 und 1523 in Basel, wo er Oekolampad's V lesungen über den Jesaia besuchte und sich als Corrector beschäftigte; Herbst 1523 wurde er, auf Empfehlung Oekolampad's an Pirkheimer, Re der Schule zu St. Sebald in Nürnberg, gerieth aber in den Verdacht Antitrinitarismus, gab Anstoss durch seine Billigung der schweizerisc Abendmahlslehre und durch seine Zustimmung zu der Lehre des Origenes der endlichen Bekehrung und Erlösung der Verdammten. Daher aus Nü berg ausgewiesen, begab er sich für kurze Zeit nach St. Gallen, nachd er sich einige Zeit bei Thomas Münzer in Thüringen aufgehalten hatte. S 1525 war er in Augsburg, wo er in Winkeln lehrte und taufte, wobei der T ling bekennen musste, er sei bis dahin von sieben bösen Geistern getrie worden und wolle dieselben nun durch die Wiedertaufe mit sieben gu Geistern nach Jesaia 11, 2 vertauschen. Seit 1526 sprach er sich öffent über seine eigenthümliche Ansicht aus, mit einem Seitenhiebe auf dieje gen, die da meinen, sie haben das Evangelium ganz und gar ergründet (Reformatoren); ihnen stellt er seinen mystischen Rationalismus entgeg dass Gott den Menschen durch den Geist zur Erfüllung des Gesetzes wi und fähig mache und dass das geschriebene Wort Gottes nur insof Bedeutung habe, als es uns auf das vorbildliche Leben Christi weise. Rh gius, Prediger in Augsburg, wurde dadurch veranlasst, gegen Denk, (sich seiner Gunst erfreut hatte, einzuschreiten. Dieser kam der A

1) S. überdies den Artikel von Keim in der Realencyklopädie s. v.

setzung zuvor und begab sich nach Strassburg, wo er Hätzer in seiner Uebersetzung der Propheten unterstützte. Doch stellte er in einem öffentlichen Gespräch (December 1528) bedenkliche Sätze über die Sünde auf, weshalb er vom Rath den Befehl erhielt, die Stadt unverzüglich zu verlassen. Hierauf finden wir ihn auf kurze Zeit in Bergzabern, darauf in Worms, wo er in Verbindung mit Hätzer den Druck der Propheten vollendete. Er machte noch mehrere Irrfahrten, bis er durch Oekolampad's Verwendung sich in Basel niederlassen durfte, wo er schon 1527 starb [1]).

In die Reihe dieser Männer gehört auch Sebastian Frank, 1499 in Donauwörth geboren. Ein begabter Jüngling, erwarb er sich in Heidelberg, wo er im Dominikaner-Collegium Bethlehem Aufnahme fand, schöne Kenntnisse im Lateinischen, Griechischen und Hebräischen. Obschon er durch die Disputation Luther's in Heidelberg 1518 für die Reformation gewonnen worden war, so konnte er doch, nach seinem eigenen Geständniss, Luther's ganz auf den Glauben gegründete Theologie weder glauben, fassen noch verstehen. Wie so viele andere Männer seines Schlages hat er ein unstetes Wanderleben geführt. Zuerst, seit 1525, Prädicant im Nürnbergischen Flecken Gunzenhausen bei Schwabach übersetzte er die *dialloge i. e. conciliatio locorum scripturae, qui prima facie inter se pugnare videntur*, ein Werk, das der Diaconus Althamer zu St. Sebald in Nürnberg gegen die Sacramentirer und Taufschwärmer geschrieben. Daselbst trat er in die täuferische Bewegung ein. Er war mit den Wiedertäufern einig in Hervorhebung des inneren Wortes über das äussere; doch stiessen sie ihn durch ihr steifes Festhalten am Buchstaben und dadurch wieder ab, dass sie die Wiedertaufe zum Gesetz machten und jeden verketzerten, der es nicht streng mit ihnen hielt. Er fühlte sich mehr zum Schriftsteller als zum Prediger geboren und gab wirklich, durch die Wiedertaufe fortgerissen, bald seine Stelle auf. Sein Lieblingsstudium war nächst der Mystik die Geschichts- und Weltkunde. Er stellte sich die Aufgabe, die Weltgeschichte als Spiegel der wunderbaren göttlichen Weisheit und der menschlichen Thorheit, als grosse Busspredigt, darzustellen. In Nürnberg arbeitete er sein grosses Geschichtswerk aus und trat in die Ehe mit Ottilie Behaim, der schönen und geistreichen Schwester von Sebald und Bartel Behaim, die 1525 wegen münzerischen Ansichten aus Nürnberg verbannt wurden. In Strassburg, wohin er 1531 übersiedelte, kam seine Chronika, Zeitbuch und Geschichttbibel heraus, die erste deutsche Universalgeschichte. Im Jahre 1534 erschien in Tübingen sein in Strassburg begonnenes Weltbuch, „Cosmographie, wahrhafte Beschreibung aller Theile der Welt“ — die erste deutsche allgemeine Weltbeschreibung. Er starb nach 1542 in Basel, wohin er 1539 gezogen war. Seit 1534 hat er eine Reihe theologischer Schriften herausgegeben, woraus man seine Theologie kennen lernte, welche die Irrthümer der Mystik des Mittelalters nicht verläugnet. Doch hat er sich auch Besseres aus jener Mystik angeeignet; hier einige

1) Siehe Uhlhorn: Urban Rhegius 111. — Metzger, Geschichte der deutschen Bibelübersetzung in der Schweiz 79. — Die Artikel von Heberle in den Studien und Kritiken 1851 I. 1855 II. — Artikel von Riggenbach s. v. in der Realencyklopädie.

Proben davon: „Christus muss in uns leben, leiden, sterben, auferstehen und zum Himmel fahren und schliesslich vergottet werden, daher muss man in ihn, nicht blos an ihn glauben. Wenn sich der Mensch in seinem Inneren von dem ihn suchenden, freienden Gott in Christo einsprechen und einleuchten, vom Eigenwillen bessern d. h. rechtfertigen lässt, so giesst der heilige Geist Oel in die Wunde, führt ihn weiter in Glauben und Lieben und versenkt ihn endlich in Gott. Erst, wenn der innere Mensch durch das ewige Licht und Wort erleuchtet und erneuert ist, kann auch das äussere Wort verstanden werden als ein Zeugniss des Herzens; ohne das innere Wort ist das äussere ein todter und tödtender Buchstabe, aller Ketzerei und Sekten Ursprung.“ Andere Sätze schienen die Sacramente aufzuheben oder wenigstens als unnütz darzustellen. Er lehrte auch, dass es nur eine unfehlbare Kirche gebe, „bei der bin ich, zu der sehne ich mich im Geist, suche sie weder da noch dort“. Er hatte sich damals erst einige Zeit in dem Ulmischen Städtchen Geislingen niedergelassen. Auf die Anklage von Frecht kündigte ihm der Rath von Ulm Bürgerrecht und Aufenthalt auf, worauf er im Jahre 1539 mit seiner Frau, fünf kleinen Kindern und einer schönen Druckerei und einem bedeutenden Bücherverlage nach Basel zog. In seinem Dichten und Trachten erscheint er eben so harmlos wie in seinem häuslichen und öffentlichen Leben. Er starb in Basel 1543 oder 1545.

Zweites Capitel. Der Streit über das heilige Abendmahl zwischen den deutschen und schweizerischen Theologen [1]).

Ungleich bedeutender und verhängnissvoller als die Wiedertäuferei war der Zwiespalt zwischen den deutschen und den schweizerischen Theologen, ein Zwiespalt, der um so mehr zu beklagen war, als die Streitenden auf demselben Glaubensgrunde standen — und als es von der höchsten Bedeutung war, dass die evangelisch Gesinnten den gemeinsamen Feinden gegenüber geeinigt blieben. Niemand sah dies deutlicher ein als Luther selbst (an Butzer 22. Januar 1531, de Wette IV. 216). Wenn man auf die früheren Verhandlungen das heilige Mahl betreffend zurückblickt, so konnte übrigens Mancher denken, dass es nicht zu schwer sein werde, den Frieden aufrecht zu erhalten. In der patristischen Zeit waren, wie wir gesehen, verschiedenartige Anschauungen verbreitet, ohne in Streit mit einander gerathen zu sein. In der ersten Hälfte des neunten Jahrhunderts entstand der erste Streit über das Abendmahl, ohne dass eine der streitenden Parteien der anderen den Christennamen versagte, oder dass der eine Theil den anderen verfluchte und dem Teufel übergab. Besondere Beachtung verdient die Thatsache, dass die beiden Häupter des Streites, Luther und Zwingli, sich ursprünglich nicht so schroff gegenüberstanden, als es sich im Verlaufe des Streites leider erwies. Uebrigens auch abgesehen davon, dass jeder Theil seine von

---

1) Vergl. die Schrift Köstlin's und Ebrard, das Dogma vom heiligen Abendmahl und seine Geschichte 1845. — Dieckhoff, die evangelische Abendmahlslehre im Reformationszeitalter 1854. 1. Band. — Die eigentlichen Quellenschriften siehe weiter unten.

der des andern Theiles abweichende Ueberzeugung festhielt, so konnte man in den Stücken, worin man einig war, sich einigen und diejenigen, worin man nicht mit einander übereinstimmte, aus der Controverse ausschliessen; das war im Allgemeinen der schweizerische Standpunkt. Dadurch war beiderseits die Bildung abgesonderter Kirchengemeinschaften weder verpönt, noch unmöglich gemacht. Aber Luther war in seinen Gedanken von einer solchen Auffassung der Sache himmelweit entfernt, obwohl er frei bekennt (wie der angeführte Brief an Butzer beweist), dass alle Pforten der Hölle, das ganze Papstthum, ja die ganze Welt dem Evangelium keinen solchen Schaden bringen können, als der obschwebende Streit.

§. 25. Zwingli's und Oekolampad's Lehrbegriff vom heiligen Abendmahl.

Es sind hier als die hauptsächlichsten der einschlagenden Schriften zu nennen, zunächst die von Zwingli: Ad Matthaeum Alberum (Prediger in Reutlingen), de coena dominica Huldr. Zwinglii epistola, geschrieben 1524, gedruckt 1525, ein vertrauliches Schreiben, aber bald weit verbreitet. — De canone missae epicheresis 1523. Op. III. 1. 83. Subsidium de eucharistia 1525. Op. III. — amica exegesis i. e. expositio Eucharistiae negotii Op. III. 1527. Früntlich Verglimpfung und Ableitung über die Predigt Luther's wider die Schwärmer. Werke II. 1527. — Dass diese Worte: das ist min lychnam, der für euch gegeben wird, ewiglich den alten Sinn haben. Werke II. 1527. — Ueber Martin Luther's bekenntnuss genannt 1528, Werke II. — Klare Unterrichtung vom Nachtmahl Christi 1526, W. II. Sodann der Commentarius de vera et falsa religione.

Von Oekolampad ist anzuführen die Schrift de genuina verborum Domini, hoc est corpus meum, juxta vetustissimos autores expositione liber 1525. Gegen das Syngramma, das die schwäbischen Prediger (worunter Brenz die erste Stelle einnahm) 1525 herausgegeben, schrieb Oekolampad sein Antisyngramma. Auch gegen Billikan, Prediger in Nördlingen, einen ehemaligen Freund, hatte Oekolampad sich zu vertheidigen, ebenso gegen Pirkheimer. Was Luther betrifft, so hatte Oekolampad den Muth, sich auch gegen ihn freimüthig auszusprechen. Als Luther die Vorrede zum Syngramma schrieb, erliess Oekolampad seine „billige Antwort auf Dr. Martins Bericht des Sacraments halb". — Gegen Luther's Schrift: „dass die Worte Christi noch fest stehen" u. s. w. schrieb Oekolampad, „dass der Missverstand Dr. Martin Luther's auf die ewig beständigen Worte nicht bestehen mag (die andere billige Antwort Oekolampad 1527)". Den Angriff des badischen Pfarrers Jakob Strauss auf seine Abendmahlslehre würdigte er keiner Antwort.

Den schweizerischen und oberdeutschen Theologen konnte Karlstadt's willkürliche Auslegung der Einsetzungsworte nicht zusagen, aber davon unterschieden sie die zu Grunde liegende symbolische Auslegung, welche sie in einer Epistel des Honius fanden, wonach sie das Wörtlein *est* in den Einsetzungsworten durch *significat* erklärten, welche Erklärung dem Zwingli sehr zusagte, wie sie denn schon seit 1512 von Capito und Pellican getheilt wurde [1]). Erasmus war im Grunde des Herzens derselben Ansicht zuge-

---

1) Siehe Pellican: Chronicon ad filium et nepotes, herausgegeben von Dr. Riggenbach. 1877.

than. Nur die Autorität der anders denkenden römischen Kirche konnte ihn abhalten, sich zu ihr zu bekennen [1]). Zwingli gestand dem Melanthon in Marburg, er habe aus des Erasmus Schriften zuerst seine Ansicht vom Abendmahl geschöpft. Oeffentlich verwarf er damals blos die Transsubstantiation [2]). Im Briefe an Matthäus Alber, Prädicanten in Reutlingen (1524), sprach er sich für die symbolische Auffassung aus, aber blos im Vertrauen, indem er ihn beschwor, diesen Brief Niemanden mitzutheilen, als einem wahrhaft Gläubigen. Zwingli hat also in seinen frühesten Aeusserungen nicht diejenige Lehre vorgetragen, die er später gegen Luther so eifrig vertheidigte. In der *Epicheresis* vom Jahre 1523, worin er eine Kritik des Messkanons gibt, kommt eine Anschauung zu Tage, auf Grund welcher der Streit mit Luthern gewiss eine andere Wendung genommen hätte. Denn er spricht es geradezu aus, dass Christus sich uns im Abendmahl in Gestalt des Brodes und Weines zur Seelenspeise anbiete [3]). Diese Anschauung entsprach aber damals nicht mehr seiner Ueberzeugung, wie er selbst bezeugt [4]). Eine ähnliche Anschauung liegt dem zu Grunde, was er dem Thomas Wyttenbach, der ihn um seine Meinung befragt hatte, schon 1523 schreibt; nachdem er sie dem ehemaligen Lehrer dargelegt, setzt er hinzu, dass er zur Zeit nicht so lehre [5]). Denn er wolle nicht einseitig Sachen lehren, die ein reiferes Verständniss forderten, und deren öffentlicher Vortrag seiner Lehre und seiner Person hätte Gefahr bringen können. Zwingli geht in seinen Erörterungen über diese Lehre von der Einsicht aus, die sich früher in ihm gebildet hatte, dass die Messe kein versöhnendes Opfer sei und keines sein könne, dass Christus vielmehr sich nur einmal und zwar am Kreuze geopfert habe. Er hielt sich an den Satz, den sein Lehrer Thomas Wyttenbach zu Anfang des Jahrhunderts aufgestellt, dass allein das Blut Christi Sündenvergebung bewirke. Ist nun die Messe nicht ein Opfer, so ist sie und kann sie nichts anderes sein als ein Gedächtniss des Opfers Christi am Kreuze. Als solches fasste es Zwingli auf, sich auf die Worte des Herrn gründend: „solches thut zu meinem Gedächtniss“. Damit war zugleich die Wandlung und leibliche Gegenwart aufgegeben, die, wenn das Opfer wegfällt, kein Recht der Existenz mehr haben. Wo kein Opfer ist, da ist auch ein zu opfernder Gegenstand nicht nöthig.

Hiebei sei ein für allemal bemerkt, dass Zwingli sich durchgehends und nicht blos in Betreff dieser Lehre auf Gründe der heil. Schrift, nicht aber auf solche stützt, welche aus der Vernunft geschöpft sind. Auf die Lehre von der Wandlung wendet er daher den Satz an: „was für den Glauben absurd

---

1) Brief an Michel Buda, episcopum Lungonensem 2. October 1525, an Wilibald Pirkheimer 1526: er sieht nicht ein, was ein corpus insensibile wirken kann.

2) Auslegung des 18. Artikels der Schlussreden (Werke I. 251).

3) In hoc se in cibum praebuit, ut ejus alimento in virum perfectum plena aetatis suae augesceremus.

4) Fuimus ante annos plures, quam nunc conveniat dicere, hujus opinionis de eucharistia, quam et per epistolam (an M. Alber) et in commentario promulgavimus. — In subsidium de Eucharistia.

5) Non quod etiamnum ita doceam.

ist, das ist schliesslich das wahrhaft Absurde" [1]. Im *Commentarius de vera et falsa religione* vom Jahre 1525 trug er seinen Lehrbegriff vom heiligen Abendmahl ganz öffentlich vor, worauf der Streit recht los ging. Zur Widerlegung Karlstadt's schrieb Luther 1525 eine Schrift „Wider die himmlischen Propheten". Gegen Zwingli trat Bugenhagen auf. Zwingli vertheidigte seine Lehre in verschiedenen Schriften. In seine Fussstapfen trat Oekolampad, der an einigen schwäbischen Geistlichen, seinen ehemaligen Freunden, Gegner gefunden hatte. Diese schrieben 1526 gegen ihn das bereits angeführte „schwäbische Syngramma", das zwar durchaus nicht ganz nach Luther's Sinn war, doch von diesem gut aufgenommen wurde, weil es zur Anbahnung seiner Lehre diente. In der Vorrede zu Agricola's deutscher Uebersetzung des genannten Syngramma [2] trat Luther zum ersten Mal gegen die Schweizer auf. Vorher hatte er bereits erkannt, dass Zwingli der Ansicht Karlstadt's vom Sacrament beigetreten war (1524).

Für Zwingli stand es von vorn herein fest, dass die Einsetzungsworte nicht buchstäblich verstanden werden dürften. Aber wie die bildliche Erklärung vorbringen und rechtfertigen? Obschon sie in der patristischen Zeit, sowie im Mittelalter und auch im gegenwärtigen Moment, wie wir gesehen, manche Anhänger hatte, so stand ihr doch die ungeheuere Mehrheit der Gläubigen und der Theologen, die ehrwürdige Tradition der Kirche entgegen, die nicht blos den Erasmus in ihren Kreis gebannt hielt. Zwingli war gewiss, dass die Worte bildlich auszulegen seien, aber in welchem Worte der Tropus stecke [3], darüber war er im Dunkeln. Da brachten ihm zwei reisende Holländer, denen wir schon begegneten, und welche auch Luther 1521 oder 1522 besucht hatten, eine von einem holländischen Rechtsgelehrten, Gerhard Hoen (Honius), verfasste Schrift *de Eucharistia*, welche später fälschlich dem Johannes Wessel zugeschrieben wurde. Daraus hat Zwingli seine Ansicht nicht eigentlich geschöpft, „sondern sie hat uns yngang geben, den einfältigen die Wort kommlich zerecht ze legen" [4]. Er findet nun den Tropus im Worte *est*, das er gleich *significat* versteht, etwas ungeschickt, da die Copula im Aramäischen fehlt und der Herr zweifelsohne gesagt hat: dies, d. h. das Brod, das er in seinen Händen hielt, ist mein Leib. Zwingli wusste das sehr wohl; er sagt geradezu, der Herr wird gesagt haben: הוּא בְּשָׂרִי [5]. Er meint aber mit Recht, das komme auf seine Auslegung hinaus. Im *Commentarius de vera et falsa religione* und in anderen einschlägigen Schriften führt er analoge Stellen aus der heiligen Schrift an (Gen. 14, 26 sieben fette Kühe; Luc. 8, 11, der Same ist das Wort Gottes; Matth. 13, 38, der Acker ist die Welt; Joh. 15, 1, ich bin der wahrhaftige Weinstock; 1 Kor. 11, 25, dieser Kelch ist der neue Bund in meinem Blute).

---

1) Opera III. 491.
2) Bei Walch XX. 721.
3) In qua voce tropus lateret.
4) Ueber Luther's Schrift u. s. w. Werke II. 2 S. 62.
5) Subsidium. Op. III. 1. 344.

Nach Analogie dieser Stellen müsse man, damit nicht eine Ungereimtheit herauskomme, annehmen, dass Brod hier abusive soviel als *signum, symbolum testamenti* sei. Als es sich im Jahre 1525 um die staatliche Abschaffung der Messe handelte, wurde Zwingli vom Stadtschreiber Joachim von Grüt vor dem Rath heftig bekämpft: die angeführten Stellen bewiesen nichts, da Jesus sie im Vortrage von Parabeln gebraucht habe, das Abendmahl aber sei keine Parabel [1]). In der Nacht vor dem Sonntag, an dem das erste reformirte Abendmahl gehalten und von Zwingli durch eine Predigt eingeleitet werden sollte, beschäftigte ihn diese Sache sehr. Er suchte eine Stelle zu finden, mit welcher er den Stadtschreiber von Grüt gehörig widerlegen könnte. Da erschien ihm im Traume eine Gestalt, die ihm sagte: „du, Träger, antworte ihm, was Exodi 12, 11 geschrieben steht: *est enim Phase i. e. transitus Domini*". Es ist die Rede vom Passahlamm, das die Kinder Israel eilfertig essen sollten. Sogleich erwachte Zwingli und stand vom Bette auf, sah sich die Stelle an und hielt darüber am folgenden Tage eine Predigt, die alle — doch wohl mit Ausnahme Grüts — befriedigte. Die Stelle im Exodus besagt nicht mehr und nicht weniger als viele andere. Die bildliche, figürliche Bedeutung der Einsetzungsworte steht fest; nur hat Zwingli vollkommen Recht, wenn er behauptet, man könne auch sagen: „das ist das Bild meines Leibes", wie Oekolampad meinte. In der That steckt der Tropus im Worte Leib, wie wir von einem Bilde des Königs sagen: das ist der König, d. h. das Bild des Königs. Er führt für seine Auslegung nicht blos Wicleff und Andere an, die bei den Katholiken als Ketzer galten, sondern auch Origenes und Augustin.

Zwingli erweist nun die Beseitigung der buchstäblichen Auffassung und die Annahme der bildlichen Auslegung aus Gründen, die von der Schrift hergenommen sind. Er führt folgendermassen den Beweis: Dass der natürliche Leib mit unserem Munde nicht gegessen wird, zeigt Christus an, indem er den Kapernaiten, die da meinten, es handle sich um das körperliche Essen seines Fleisches, sagt: das Fleisch ist kein nütze; es nützt zwar nicht *ad edendum naturaliter*, aber gar sehr *ad edendum spiritualiter*; denn solches Essen gibt das Leben. — Was aus dem Geist geboren wird, ist Geist. Wenn also das Fleisch Christi der Seele das Heil bringt, muss es geistlich gegessen werden. Wenn der natürliche Leib Christi gegessen wird, so frage ich: nährt er den Körper oder die Seele? nicht den Leib, also die Seele; wenn die Seele, so wird also die Seele mit Fleisch genährt, und es wäre nicht wahr, dass der Geist blos aus dem Geiste geboren wird. — Ich frage, was der Leib Christi, *naturaliter perfectum*, wirke. — Wenn er die Sündenvergebung bewirkt, wie der eine Theil behauptet, haben also die Jünger im heiligen Abendmahl die Vergebung der Sünden bekommen, und es folgt, dass Christus vergebens gestorben ist [2]).

Nun fasst er das Wesen und den Zweck der ganzen Abendmahlsfeier

---

1) Dies führte der Mann in einer sehr selten gewordenen Schrift aus. Er trat bald entschieden zur katholischen Kirche zurück. Op. III. 337.

2) Zwingli in seiner Schrift an Franz I.: fidei ratio.

zusammen [1]). Demnach ist die *Eucharistia sive synaxis, sive coena dominica* lediglich eine *commemoratio*, wodurch diejenigen, die da fest glauben, dass sie durch Christi Tod mit dem Vater versöhnt sind, diesen Tod verkündigen, 1 Kor. 11, 26, ihn preisen, sich dazu Glück wünschen. Daraus folgt, dass die Communicanten von sich bezeugen, sie seien Glieder Eines Leibes, Ein Brod, 1. Kor. 10, 17. Wer also mit Christo Umgang hat, besonders wer das Abendmahl geniesst, der soll später durchaus der Vorschrift Christi leben, 1 Joh. 2, 6. Daher ist es gekommen, dass die Abendmahlsgäste sich gegenseitig excommunizirten, wenn einer ein unordentliches Leben führte. Diese Bedeutung des Abendmahls, meint Zwingli, sei durch die Messe beseitigt worden und es seien daher so viele Sünden entstanden, dass die Christen unverschämter als die Türken und Juden sündigten.

Die Aussagen Jesu, Joh. 6, über das Essen seines Fleisches und Trinken seines Blutes als Bedingung der Heilserlangung bezieht er mit Recht nicht direkt auf das Abendmahl, sieht sie aber mit eben so vielem Recht als Hauptstellen an, um den Irrthum von der buchstäblichen Erklärung der Einsetzungsworte des hl. Abendmahls abzuweisen. Jenes Essen und Trinken ist ihm so viel, als im Geist und Gemüth sich auf Gottes Barmherzigkeit und Güte durch Christum gründen [2]). In dieser Gesinnung sollen die Gläubigen zum Abendmahl hinzutreten, Gott danken für seine Wohlthaten u. s. w. Dieselbe Ansicht findet sich in der klaren Unterrichtung [3]) bei Erörterung der Lehrform Augustin's: „vertraue, so hast du genossen“, *crede et manducasti*. Damit zeigt er an, dass Vertrauen nichts Anderes ist, als Christum essen. Das wird, sagt Zwingli, von einigen so ausgelegt: „vertraue oder glaube, dass du Fleisch und Blut issest und trinkest“; das ist eine falsche Auslegung; der wahre Sinn der Worte Augustin's ist: „wenn du zu dieser Danksagung kommst, bedarfst du weder Zähne, damit du den Leib Christi zerreissest, noch den Bauch, darin du den Gekauten behaltest, zuzurüsten, sondern vertraue in ihn, so hast du schon gegessen; denn, so du in der Danksagung die beiden, Wein und Brod, mit der Gemeinde geniessest, thust du nichts Anderes, als dass du öffentlich darthust, du vertrauest auf den Herrn Jesum.“ Darum nahm Zwingli die Stelle Joh. 6 in die Liturgie des Abendmahls auf. Hiebei hebt er noch besonders hervor, dass das Wort Joh. 6, 63: „das Fleisch ist kein nütze“, nicht auf das geschlachtete Fleisch bezogen werden dürfe, sondern es gelte vom Fleisch insoferne es gegessen werde; (*comesa, non caesa*, nütze das Fleisch). Doch nennt er dieses Wort eine eherne Mauer (*murus aeneus*) für seine Erklärung. In der That bildet sie die stärkste Instanz gegen jeden Gedanken von einem mündlichen Essen des Leibes und Blutes Christi. Hieher gehört das Wort, das Zwingli im Briefe an Wyttenbach ausspricht: „es geziemt Christo, entweder im Himmel zur Rechten Gottes zu sitzen, oder auf Erden im gläubigen Herzen“ [4]).

Es liegt ein Begriff vom Glauben zu Grunde, der keinen Raum findet

1) Commentarius Op. III, 1. 263.

2) Spiritu ac mente nisi misericordia et bonitate Dei per Christum.

3) Werke II. 2. 437.

4) Christo convenit, ut aut in coelo ad dextram Dei sedeat, aut in terra in pectore fideli.

in der buchstäblichen Erklärung und wobei Zwingli den Gegner durch eine *deductio ad absurdum* schlägt: „wir glauben vermöge des Glaubens“ (*fide credimus*), lässt er die Gegner sagen, „dass das leibliche und empfindbare Fleisch (*sensibilis caro*) Christi hier gegenwärtig sei“. Durch den Glauben nun werden Dinge geglaubt, die vom leiblichen Sinne himmelweit entfernt sind. Aber alle körperlichen Dinge sind auf solche Weise empfindbar, dass sie nicht körperliche sind, wenn sie nicht empfunden werden“. Demnach ist Glauben und Empfinden von einander sehr verschieden (*disparata*). Betrachte nun das Monstrum von Rede, was herauskommt: ich glaube, dass ich das empfindbare und körperliche Fleisch esse, wozu doch der Glaube nicht nöthig ist, denn es wird sinnlich empfunden.“ Auf diesem Wege gelangt Zwingli auch dazu, den Satz der Gegner, es sei der sinnliche Leib gegenwärtig, er werde aber spiritualiter gegessen, abzuweisen, als eine *contradictio in adjecto.* Daher kann er das *spiritualiter edere corpus Christi* definiren als *spiritu ac mente niti misericordia Dei.*

Indem nun Zwingli den Satz urgirt, dass der Glaube, als von Gott gewirkt, durch den heiligen Geist seine Gewissheit in sich selbst habe, kommt er zu dem Gedanken, dass alle äusserlichen Dinge und Ceremonien keine Heilswirkung haben können. Von der Taufe ausgehend sagt er: „wer bedarf der Taufe“? die Antwort lautet: „der, welcher durch den Glauben an Gott der Vergebung seiner Sünden gewiss ist“. Demnach sind die Sacramente Zeichen oder Ceremonien, durch welche sich der Mensch der Kirche als Candidaten und Streiter Christi erweist, und sie machen die ganze Kirche eher als dich deines Glaubens gewiss. Denn, wenn dein Glaube nicht anders sich vollzieht, als dass zur Bestätigung desselben ein ceremonielles Zeichen nöthig sei, so ist er kein Glaube; denn der Glaube besteht darin, dass wir unerschütterlich, festiglich und durch nichts zerstreut uns auf Gottes Barmherzigkeit verlassen, wie Paulus an vielen Stellen lehrt [1]).

Somit verbliebe für das Abendmahl nur der Charakter eines Danksagungszeichens, ja eines Verpflichtungszeichens, wodurch der Begriff eines Gnadenmittels so ziemlich ausgeschlossen ist. Doch bespricht Zwingli anderswo, was die Kraft der Sacramente ausmacht [2]). Dazu kommt, dass er ein *spiritualiter edere* des Leibes Christi annimmt. Zwingli's Lehrbegriff muss aber noch in anderen Stücken als Gegensatz des Lutherischen aufgefasst werden, worauf wir in Darstellung des Lehrbegriffes Luther's zu sprechen kommen werden.

Zur Vervollständigung der bisherigen Darstellung fassen wir noch die von Luther so sehr perhorrescirte Alloiosis oder den Gegenwechsel in's Auge. Diese aber versetzt uns in die Zwingli'sche Christologie hinein, welche auch die reformirte geworden ist. Zwingli hält durchaus den Satz fest, dass eine substantielle Einheit des im Menschen Jesus sich offenbarenden Logos und des

1) Commentarius 231. Sunt ergo sacramenta signa vel ceremoniae, quibus se homo ecclesiae probat, aut candidatum aut militem esse Christi, reddunt quoque ecclesiam totam potius certiorem de tua fide quam te. Si enim fides tua non aliter fuerit absoluta, quam ut signo ceremoniali ad confirmationem egeat, fides non est; fides enim est, qua nitimur misericordiae dei inconcusse, firmiter et indistracte.

2) quae sacramentorum virtus: expositio christianae fidei, Niemeyer. 50 sq.

Seins und Wirkens des Logos als trinitarischer Potenz unmöglich ist, ohne entweder die Menschheit zu absorbiren oder die Gottheit (den Logos) um ihre wesentlichen Attribute zu bringen, d. h. ohne sie zu depotenziren. *Vel caro est infinita, vel deitas finita.* Doch ist eine persönliche Einheit möglich, welche durch den heiligen Geist vermittelt ist, mithin muss auch die Möglichkeit der Menschwerdung gegeben sein. Diese Einheit ist etwas Unerforschliches, Unaussprechliches. Der Logos ist mit der an einem gewissen Ort befindlichen menschlichen Natur Christi vereinigt, so dass er diese als sich überall gegenwärtig (*ubique sibi praesentem*) hat. Es soll damit die instrumentale Betheiligung der menschlichen Natur am Erlösungswerke hervorgehoben werden. „Das Fleisch", wie der Herr sagt, „ist, abgesehen von der göttlichen Natur, die es als Instrument ihrer Wirksamkeit gebraucht, nichts nütze".

Gemäss der Unterscheidung der beiden Naturen werden auch die Werke beider von einander unterschieden. Nach der göttlichen Natur verrichtet der Herr Wunder; nach der menschlichen kann er nichts von sich selber thun (Joh. 5, 19). Nach der göttlichen Natur lehrt er Worte des ewigen Lebens, nach der menschlichen nennt er seine Lehre nicht sein, sondern dessen, der ihn gesandt hat. Nach der menschlichen Natur hungert und dürstet ihn, leidet und stirbt er; nach der göttlichen ist er ewig beim Vater, unangefochten und unsterblich. Nach der göttlichen erfüllt er allgegenwärtig Himmel und Erde; nach der menschlichen ist er auf einen bestimmten Raum beschränkt. Während sein Leib gegeisselt, gekreuzigt und begraben wurde, war seine Gottheit immer dieselbe, regierte das All vom Throne der göttlichen Majestät herab, die alle Himmel durchdringt. So bleiben die Wesensunterschiede der beiden Naturen unvermittelt in einer und derselben Person bestehen — gerade wie im berühmten Briefe Leo's I. an Flavian. So wie dieser Papst von Vielen beschuldigt wurde, dass er zum Nestorianismus hinneige, so geschah es auch Zwingli und den schweizerischen Theologen.

Zwingli erklärt nun auch, wie es komme, dass die Schrift den genannten Unterschied nicht festhalte, sondern die verschiedenen Zustände und Thätigkeiten unterschiedslos bald dem Gottmenschen, bald der göttlichen, bald der menschlichen Natur zuschreibe. Hier hilft sich Zwingli durch Annahme der *ἀλλοίωσις*, Gegenwechsel, so dass wir, wenn wir von einer Natur sprechen, die der anderen Natur entsprechenden Ausdrücke gebrauchen (*desultus vel transitus ille aut, si mavis, permutatio qua de altera in Christo natura loquentes alterius vocibus utimur*). Weil nämlich das Subjekt dasselbe ist, ob der Gottmensch, die göttliche oder die menschliche Natur genannt werden, so kann jeder dieser Ausdrücke gewechselt werden, um das Subjekt einer Thätigkeit zu bezeichnen, die ihrem Wesen nach nur entweder Gott oder dem Menschen zukommen kann. Dies setzt also Zwingli der lutherischen *communicatio idiomatum*, wonach der göttlichen Natur menschliche, der menschlichen göttliche Prädicate beigelegt werden, entgegen. Zwingli selbst gebraucht den Ausdruck *communicatio idiomatum*, aber, wie er sagt, „*per Alloiosin*". Aus dem angeführten Thatbestande ergeben sich durchaus nicht zwei Personen, so wenig, wie aus Seele und Leib zwei Personen entstehen.

Luther war auf diese Alloiosis übel zu sprechen, er meint, man solle sich davor hüten als vor des Teufels Larve, weil sie sich nämlich gegen die Lutherische

Lehre gebrauchen liess. An sich selbst aber war sie unbedenklicher Art. Zwingli wendet mit Recht Luc. 24, 26: „musste nicht Christus leiden und in seine Herrlichkeit eingehen“ auf die menschliche Natur an; Gal. 2, 20: „ich lebe, doch nun nicht ich“ aber auf die göttliche Natur. Luther wendet der Sache nach die Alloiosis an. Im Ausspruch: Christus sei aus Davids Saamen nach dem Fleisch, glaubt er, sei blos die menschliche Natur gemeint, im Ausspruch: alle Dinge seien durch Jesum geschaffen, dagegen blos die göttliche. Daher Luther im Bekenntniss vom heiligen Abendmahl (1528) sagt: „weil Gottheit und Menschheit in Christo eine Person bilden, gibt die Schrift um der persönlichen Einheit willen der Gottheit Alles, was der Menschheit widerfährt. Gottes Sohn leidet, aber die Gottheit leidet nicht“. So trifft die Zwingli’sche Erklärung mit der Lutherischen genau zusammen. — Die Alloiosis des Zwingli ist dasselbe, was Melanthon unter *communicatio idiomatum* verstand, eine Redeform, in welcher die Proprietäten der einen Natur vom Concretum der ganzen Person ausgesagt werden. Sie entspricht dem *genus idiomaticum* der lutherischen Theologie. Zwingli wendete die Alloiosis auch auf die Menschwerdung an: die Verwechslung der einen Natur mit der anderen liege im Ausspruch: *ὁ λόγος σάρξ ἐγένετο.* Gott, als absolut vollkommenes Wesen, kann ja nichts mehr werden, sondern jener Ausspruch heisst *per Alloiosin*: der Mensch ist Gott geworden, in die Einheit des Sohnes Gottes aufgenommen; die menschliche Natur wurde vom Logos assumirt. Nimmt man die Alloiosis nicht an, so kommt der Sinn heraus, dass der, welcher zuvor Gott war, nunmehr Mensch wurde, sowie das Wasser in Cana Wein wurde, und nicht mehr Wasser war.

Immerhin nimmt Zwingli eine totale Einigung von Gottheit und Menschheit in Christo an. Der Satz, dass Gott und Mensch eins sind in Christo, ist in einer Beziehung identisch mit dem Satze, dass er ohne Sünde ist. Denn die Sündlosigkeit Christi beruht darauf, dass er vollkommen durch Gott bestimmt war. Damit ist zugleich eine wahrhafte, unter beständigem Werden gleichförmige Entwicklung in Christo gegeben. Was von der persönlichen Einheit mit Gott der Menschheit zu Gute kommt, ist die allmählige, der natürlichen Entwicklung folgende Selbstmittheilung Gottes in die Schranken der Endlichkeit. So ist Christus die Offenbarung Gottes in menschlich begrenzter Form; das absolute Wesen Gottes bleibt in seiner Transcendenz. Doch ist nach Zwingli Christus unendlich mehr als nur ein von Gott erfüllter Mensch; Zwingli hat das Gegentheil davon gelehrt. So sagt er in der *fidei ratio*: *Deus et homo unus est Christus, perfectus deus, perfectus homo.* — Wie Leo I. in der angeführten Epistel an Flavian.

Oekolampad hatte früher keinen Anstoss an der Präsenz des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl genommen; das bezeugt er in einer Predigt *de eucharistia* vom Jahre 1521. Um so mehr fiel es auf, als er in der angeführten Schrift sich auf Zwingli’s Seite stellte. Seine Eigenthümlichkeit liegt in der Ausführung im Einzelnen; darin bietet er, wie Dieckhoff mit Recht bemerkt (S. 517), viel Neues und Eigenthümliches dar. Wie Zwingli urgirt er auch den Gedanken, dass das Abendmahl, d. h. das sinnliche Geniessen von Brod und Wein als Symbole des Leibes und Blutes Christi nicht zur Stärkung unseres Glaubens gereicht, der solcher Hülfsmittel nicht bedarf.

Ausserdem legt er den Tropus in das Wort Leib = Figur des Leibes, was die richtige Auslegung ist.

Er bestreitet die lutherische Ansicht, dass das Abendmahl einen wunderbaren Vorgang in sich schliesse. Er läugnet nicht, dass das Abendmahl zu den christlichen Mysterien gehöre, darin sich an die Lehrform der Kirchenväter anschliessend; aber er läugnet, dass das Abendmahl auch nach seinem Wesen und Inhalt etwas Unbegreifliches sein müsse, wie die Mysterien der Fleischwerdung, der Auferstehung, der Prädestination. Denn es handle sich um kirchliche Dinge, die zur Uebung und zum Bekenntniss des Glaubens eingesetzt seien. Sei aber das der Fall, so widerspreche es ihrem Wesen, wenn diejenigen, die recht eingeweiht sind, nicht wissen sollten, was in den Sacramenten vorgeht, was durch die Symbole der Sacramente bedeutet werde. Denn, wenn die Sacramente zu unserer Unterrichtung eingesetzt sind, auf dass wir durch die sichtbaren Dinge zu den unsichtbaren hingeleitet werden, wie sollen unsre Geister durch dasjenige, was in jeder Beziehung verborgen ist, angeregt werden? Was erbauen soll, darf nicht unbekannt sein: *non ignota sint oportet, quae aedificare debent.*

§. 26. Luther's Lehrbegriff [1]).

Es ist etwas Wahres in dem, was Butzer im Jahre 1537 in einem Briefe an Bonifatius Wolfhardt, Prediger in Augsburg, über den Anfang des Streites bemerkt, dass Luther damals das Hauptgewicht auf die *spiritualis manducatio* legte, während er die Bedeutung des körperlichen Genusses gar sehr abschwächte. Offenbar hat hier Butzer die ersten Schriften Luther's im Abendmahlstreite im Auge: „Erster Sermon von der Busse 1517 — Sermon vom Sacrament der Busse 1518 — Sermon vom Sacrament der Taufe 1519 — Sermon vom hochwürdigen Sacrament des heiligen wahren Leichnams Christi und von den Bruderschaften". Er unterscheidet auf das Schärfste das Sacrament und die *res sacramenti*, d. h. das Bild und die Sache; als das zwischen beiden vermittelnde Glied sieht er den Glauben an. Am Glauben liegt Alles, er allein macht, dass die Sacramente wirken, was sie bedeuten; wie du glaubst, so geschieht dir [2]). „Die Zeichen sind Brod und Wein, die Bedeutung ist die Gemeinschaft der Heiligen. Das Sacrament in Brod und Wein empfangen, ist so viel als ein gewiss Zeichen empfahen dieser Gemeinschaft und Einverleibung mit Christo in allen Heiligen. Gleich als ob man einem Bürger ein Zeichen, Handschrift oder sonst eine Losung gebe, dass er gewiss sei, er solle dieser Stadt Bürger, derselben Gemeinde Gliedmass sein". Der Glaube, das Band zwischen Zeichen und Sache ist nicht blos das herzliche Begehren, sondern auch die zweifellose Gewissheit; wie das Sacrament lautet, so geschehe dir. Also ist das Sacrament eine Furt, eine Brücke, eine Thür, ein Schiff

1) S. ausser der angeführten Literatur: Mücke, Luther's Abendmahlslehre bis 1522.

2) Erlanger Ausgabe 20. Bd. 1872. S. auch im 1. Sermon von der Busse: non sacramentum, sed fides sacramenti justificat. Sacramento novae legis sunt efficacia signa gratiae, et non amplius.

und eine Tragbahr, in welcher und durch welche wir von dieser Welt ins ewige Leben fahren. Auf dieser Grundlage hätte der Streit über das heilige Abendmahl eine andere Wendung, einen weniger acuten Charakter genommen, wobei aber zu beachten ist, dass Luther auch in dieser ersten Zeit die Aussage gethan, dass Christus uns im Abendmahl sein natürliches Fleisch und Blut im Brod und Wein gegeben. Weiterhin setzt er das Sacrament in enge Beziehung zum Worte Gottes. Mit den Worten des Neuen Testamentes (das ist der Kelch u. s. w.) hat Christus das ganze Evangelium in einer kurzen Summa begriffen, er hat aber zugleich neben dem Wort ein Zeichen gegeben zu mehrerer Sicherheit und Stärkung des Glaubens. Also gab er dem Noah zum Zeichen den Regenbogen, dem Abraham die Beschneidung. Luther zieht auch die Analogie der Siegel und Notariatszeichen herbei, wobei jedoch die Vergleichung nicht ganz zutrifft, da unter Brod und Wein Leib und Blut Christi verborgen sein sollen, denen in der Vergleichung mit dem Regenbogen und mit der Beschneidung sowie mit den Notariatssiegeln nichts entspricht.

So war Luther in gutem Zuge, als Karlstadt mit seiner baroken Auslegung der Einsetzungsworte hervortrat. In der Schrift: „ob man mit der Schrift erweisen möge, dass Christus mit Leib, Blut und Seele im Sacrament sei", und in folgenden Schriften, trug er die Ansicht vor, dass die Worte: das ist mein Leib, nicht auf das Brod, sondern deiktisch auf den Leib Christi, der unter seinen Jüngern sass, hindeuteten, womit übrigens Karlstadt nur eine Lehre der alten Katharer erneuerte. Für Luther war diese Auslegung, sofern sie eine Beseitigung der leiblichen Gegenwart in sich schloss, nichts neues. „Das bekenne ich", sagt er im Briefe vom 15. December 1524 [1]) an die Christen zu Strassburg, „wo Dr. Karlstadt oder jemand anders vor fünf Jahren mir hätte mögen berichten, dass im Sacrament nichts denn Brod und Wein wäre, der hätte mir einen grossen Dienst than. Ich hab wohl so harte Anfechtungen da erlitten, und mich gerungen und gewunden, dass ich gern heraus gewesen wäre, weil ich wohl sahe, dass ich damit dem Pabsthumb hätte den grössten Puff können geben." Wie sonderbar, dass eine Ansicht, womit man glaubt, dem Papsthum den grössten Puff geben zu können, so grundfalsch, ja eine Eingebung des Teufels sein soll! Hier bezieht sich Luther auf die zwei Holländer [2]), die ihm eine Schrift Wessel's überbrachten (1522): „ich hab auch zween gehabt, die geschickter davon zu mir geschrieben haben denn D. Karlstadt und nicht also die Wort gemartert nach eigenem Denken. Aber ich bin gefangen, kann nicht heraus; der Text ist zu gewaltig da und will sich mit Worten nicht lassen aus dem Sinn reissen. Wie D. Karlstadt davon schwärmet, ficht mich so wenig an, dass meine Meinung nur desto stärker dadurch wird. Und wenn ich es vorhin nicht hätte geglaubt, würde ich durch lose, lahme Possen, ohn alle Schrift, allein aus Vernunft und Denken gesetzt, allererst glauben, dass seine Meinung müsste nichts sein". Dass er doch den reinen buchstäblichen Wortsinn nicht festhielt, um nicht in die katholische Lehre hinein zu gerathen, davon soll später die Rede sein. Luther hielt also die leibliche Gegenwart fest, eiferte aber gegen das opu…

1) Bei de Wette II. 577.

2) Honius, ein ausgezeichneter Jurist; Rodius, Vorsteher des Fraterhauses in Utrecht.

operatum, welches mit dem Messopfer getrieben werde. „Es ist nicht genug", sagt er, „dass das Sacrament gemacht werde (das ist, *opus operatum*), es muss auch braucht werden im Glauben (das ist, *opus operantis*)" [1]. Fortan warf nun Luther Zwingli, Oekolampad, Karlstadt, die Wiedertäufer und Schwärmer, die rebellischen Bauern alle in einen Topf, eine reine Folge der Parteileidenschaft, worin übrigens Luther nur das Beispiel der katholischen Gegner befolgte. Es verband sich damit eine herzliche Verachtung der schweizerischen Theologen, sowie aller derer, die ihm in wesentlichen Dingen anhangend, doch noch ihre eigenen Wege gingen [2]. Er beklagt sich, dass während er wider die Papisten im Felde liege und denke, seine Brüderlein seien hinter ihm und helfen, so zünden sie ihm unterweil die Stadt an und morden Alles, was darin ist. Er sieht sie geradezu als Seelenmörder an, indem er die reformirten Lehrer *pestilentia magistri* nennt, welche die armen Leute in die Hölle führen (de Wette IV. 587). Das Stärkste ist, was er nach der Niederlage bei Cappel an Herzog Albrecht von Preussen schreibt (de Wette V. 644), „dass im Cappeler Frieden die katholischen Cantone nicht versprechen hätten sollen, die Evangelischen bei ihrem Glauben zu lassen". Er scheint sogar die Wiedereinführung der Messe in Zürich zu wünschen; wenigstens sähe er sie entschieden lieber als die reformirte Feier des heiligen Abendmahls, wie sie seit 1525 in Zürich eingeführt war. Dahin gehört auch das von lutherischer Seite oft wiederholte Wort, dass den Lutherischen die Katholiken in der Abendmahlslehre näher stehen als die Reformirten. Er sagt mit dürren Worten: „Ein Theil muss des Teufels und Gottes Feind sein, da ist kein Mittel" [3]. Damit war von vornherein jede Verständigung unmöglich gemacht; sowie denn auch nichts falscher war, als gegen die schweizerischen Theologen, besonders gegen den klar denkenden, jeglicher Schwärmerei abgeneigten, verständigen Zwingli den Vorwurf der Schwärmerei zu erheben. Dasselbe gilt auch von Oekolampad.

Die Schriften Luther's, die in der folgenden Darstellung ausser den schon genannten in Betracht kommen, sind folgende:

1) Sermon vom Sacrament u. s. w. wider die Schwarmgeister 1526, die erste Schrift, worin Luther die Schweizer direkt angreift — wogegen Zwingli's früntlich Verglimpfung gerichtet ist, 2) dass diese Worte: das ist mein Leib u. s. w. noch fest stehen, wider die Schwarmgeister 1527 [4]. Dagegen Zwingli, dass diese Worte, das ist mein Leichnam, noch fest stehen, 3) Bekenntniss vom Abendmahl 1528 [5], 4) kurzes Bekenntniss D. M. Luthers vom heiligen Sacrament 1545 [6].

Es ist nöthig, uns die Hauptmomente des Streites zu vergegenwärtigen.

---

1) Erlanger Ausgabe 27. S. 41.

2) In Martin Luthers Antwort auf des Königs in England Lästerschrift, 1527. Erlanger Ausgabe Bd. 30 S. 11 spricht er sich weitläufig darüber aus.

3) Erlanger Ausgabe Bd. 30 S. 27.

4) Erlanger Ausgabe Bd. 30.

5) Erlanger Ausgabe Bd. 30.

6) Erlanger Ausgabe Bd. 32.

Am Anfang der ersten der soeben genannten Schriften, sagt Luther, die Gegner hätten vornehmlich zwei Punkte, die sie wider ihn und die Seinen vorbringen: 1) es schicke sich nicht, dass Christi Leib und Blut soll in Brod und Wein sein, 2) es sei nicht vonnöthen. Um diese zwei Punkte dreht sich in der That der ganze Streit, wobei also Luther sich über die leibliche Gegenwart näher ausspricht, über die Ableitung derselben aus den Begriffen von der Person Christi und von seiner menschlichen Natur im Verhältniss zur göttlichen, sowie auch über den Zweck des heiligen Abendmahls, wobei Zwingli ihn zu allen einzelnen Punkten Schritt für Schritt begleitet und zu weitgehenden Concessionen nöthigt.

Statt des Beweises, dass es sich schicke, dass Leib und Blut Christi im Brod und Wein seien, stellt Luther den materiellsten Begriff von dieser leiblichen Gegenwart auf. Er meint, wenn man alle Beweisstellen der Welt nehme, so werde man nichts Anderes finden, als dass Christus seine leibliche Gegenwart bezeichnen wolle. Wenn mir, so argumentirt er, jemand eine Semmel vorlegt und sagt: nimm, iss, das ist weiss Brod, da versteht auch ein Kind, dass er redet von dem, was er darreicht. Und zwar haben wir im Abendmahl wahres, natürliches, leibliches Fleisch [1]). Daher Luther in dem Bedenken oder in der Instruction, die er 1534 am 17. December dem Melanthon zu den Verhandlungen mit Butzer nach Cassel mitgab, will, Melanthon solle darauf bestehen, dass der Leib Christi mit den Zähnen zerbissen werde [2]); bei welcher Gelegenheit Melanthon das naive Geständniss ablegt, er sei damals der Ueberbringer einer ihm fremden Meinung gewesen [3]). Darum meint Luther, thun sowohl die Schwärmer unrecht als die Glossa im päpstlichen Recht, dass sie den Papst Nicolaus strafen, weil er den Berengar zu dem Bekenntniss zwang, dass er den wahrhaftigen Leib Christi mit seinen Zähnen zerreibe. Wollte Gott, fährt Luther fort, alle Päpste hätten so christlich in allen Stücken gehandelt [4]). Was selbst im Mittelalter von einigen Zeitgenossen Berengars, später auch durch Gabriel Biel als arge Uebertreibung gerügt wurde, das nimmt hier Luther in den Complexus der gereinigten evangelischen Lehre auf [5]). Es ist ihm darum zu thun, die Auffassungsweise Butzer's, dem er entschieden misstraut, auszuschliessen; daher kommt es, dass er sich anderwärts milder ausspricht. Hiebei ist noch zu bemerken, dass man sich über den Ausdruck: mit den Zähnen zerkauen, nicht zu sehr wundern muss; er ist implicite enthalten in dem Ausdruck *manducatio oralis* und in der Behauptung, dass, was das Brod wirket und leidet, der Leib Christi wirke und leide, wobei Luther die Consequenz denn doch nicht bis zum Stercoranismus trieb.

Immerhin gibt er zu, dass Brod und Leib an sich zwei unterschiedliche Wesen sind, denn er will von der Wandlung nichts wissen, aber aus den zwei Wesen ist eine Einigkeit geworden, daher man sagen kann: „wer das Brod sieht, der sieht den Leib Christi“; das ist aber nicht wahr, es sei denn,

1) Erlanger Ausgabe Bd. 30 S. 89.
2) de Wette IV. 572.
3) fui nuntius alienae sententiae.
4) Erlanger Ausgabe Bd. 30 S. 297.
5) Dieckhoff a. a. O. S. 73.

dass man ein Sehen mit den Augen des Glaubens annimmt, wovon jedoch hier keine Rede ist. Dass zwei Substanzen in dem Brode sein können, das erläutert er mit dem Beispiel der Dreieinigkeit, indem drei Personen sind und doch der einige Gott. Er will nicht einsehen, dass diese Vergleichung durchaus unpassend ist. Luther führt auch das Wort Johannes des Täufers an: „ich sah, dass der Geist herabfuhr wie eine Taube vom Himmel“, wobei es dem Zwingli nicht schwer wird, das Unstatthafte dieser Vergleichung nachzuweisen, sowie die Blösse, die sich Luther dadurch gibt, indem er zu erkennen eingesteht, dass das Brod, der Leichnam Christi, nicht anders sei als wie die Taube, der heilige Geist; nun aber fährt Zwingli fort: „ist die Taube gar nicht der heilige Geist gewesen“.

Ueberdies wurde Luther durch Zwingli und Oekolampad dahin gebracht, dass er gestand, es finde hier eine Synekdoche, d. h. eine Redefigur statt, wo der eigentliche Begriff einer Sache blos angedeutet wird, wenn ein Theil für das Ganze oder das Ganze für einen Theil gesetzt wird[1]). Damit war, was Luther gegen die Zulässigkeit der symbolischen Auslegung eingewendet hatte, eigentlich aufgehoben.

Treffend weist Zwingli in der folgenden Erörterung nach, in welche Schwierigkeiten Luther sich verwickelte. Zwingli geht von der Stelle aus: „das ist mein Leib, der für euch hingegeben wird. Christus gibt seinen Leichnam, spricht Luther; so fragen wir, ob die Jünger den Leichnam gegessen haben, der dasass oder den verklärten Leichnam? Assen sie den, der da sass, so sass der rechte natürliche Leib da, der war Fleisch, hatte Blut und Bein; so müssten sie denselben je geistlich essen; oder aber, assen sie ihn leiblich, so müssten sie ihn natürlich essen, das ist aber unmöglich zu hören und gibt es auch Luther nicht zu. Haben sie ihn aber allein geistlich gegessen, d. h. sind sie dankbar gewesen, dass er den Leichnam in den Tod ergeben hat, so bedarf es keines Zankes mehr; denn wir haben oft angezeigt, dass wir den Leib Christi im Abendmahl zum theuersten Zeichen haben, nämlich, dass wir seinen Tod betrachten und darum danken. Haben sie aber den verklärten Leib Christi gegessen, so ist Christi Leib zu einem Male verklärt gewesen und nicht verklärt, welches gar mit Gottes Wort streitet (Joh. 7, 39), ist auch öffentlich marcionisch oder er hat zu einem Male zwei Leiber gehabt“.

Wenn nun in Folge der buchstäblichen Auslegung der Mund das Organ ist, durch das wir den Leib des Herrn empfangen, so folgt nothwendig, dass Alle, ohne Unterschied der Würdigkeit, ihn empfangen; das ist die weitere wichtige Bestimmung, von Lanfrank im Streite mit Berengar zum ersten Male ausgesprochen. Während Paschas Radbert diese Ansicht ausdrücklich verwarf, wie sie denn vielen Lutheranern anfangs gar nicht eingehen wollte, so wollte auch Brenz lange nichts davon wissen; nur Luthern machte es gar keine Mühe, jene rein katholische Ansicht aufzunehmen. Getreu seiner Auffassung der leiblichen Gegenwart Christi im heiligen Abendmahl, stellte er das Geniessen durch Unwürdige mit den Misshandlungen, die Jesus erlitt, zusammen.

1) Synecdoche est, quando totum pro parte et e diverso accipitur, z. B. wenn Moses das ganze Volk Israel Gottes Eigenthum nennt, da doch nicht alle Israeliten Gottes Eigenthum waren, wenn Paulus die Galater und Korinthier Gottes Gemeinde nennt, da doch nur der kleinere Theil Kinder Gottes gewesen sind.

Der Leib Christi, sofern er von den Unwürdigen empfangen wird, wird dadurch so wenig verkehrt als Christus, da ihn Judas umarmte, nicht zum Non-Christus wurde. Und zwar bezieht sich Luther hiebei nicht blos auf die Unwürdigen, sondern auch auf die Ungläubigen. In diesem Streben die Objectivität des Sacramentes in katholischer Weise festzuhalten, hätte Luther leicht dahin geführt werden können anzunehmen, dass auch der Türke und Heide Leib und Blut Christi geniesse; doch ging er, wie die Wittenberger Concordie uns beweisen wird, nicht so weit; er wäre ja damit selbst über den katholischen Lehrbegriff hinausgegangen. Sonst leuchtet das katholisirende Wesen der lutherischen Auffassung deutlich genug hervor. Damit hängt zusammen, dass er im Verfolge des Streites immer mehr dahin kam zu lehren, dass man von der allgemeinen Meinung der Kirche nicht abweichen dürfe, dass die rechte, alt-christliche Kirche seit 1500 Jahren die Wahrheit des Sacraments festhalte, „welches Zeugniss der ganzen heiligen christlichen Kirche soll uns genugsam sein bei diesem Artikel zu bleiben und darüber keinen Rottengeist zu hören noch zu leiden“ [1]). Luther scheint nicht zu beachten, dass die Consubstantiation der katholischen Transsubstantiation nicht gleichkommt, dass die Consubstantiation, nach katholischer Anschauung aufgefasst, selbst eine Häresie war. Aus derselben Quelle floss seine Nachgiebigkeit in Betreff der Elevation des Sacramentes. Als es sich im Jahre 1543 in Nürnberg um Abschaffung der Elevation handelte, wobei besonders Veit Dietrich sich hervorthat [2]), da fand Luther, man bringe damit eine überflüssige Sache in Anregung; er erklärte sich zwar gegen Herzog Albrecht von Preussen für die Abschaffung, war jedoch zugleich bereit, die Elevation wieder einzuführen, um Ketzerei zu meiden (denn lutherische Eiferer witterten hinter der Abschaffung Zwinglische Ketzerei) [3]). Luther meinte die Elevation diene als Ermahnung gegen die Menschen, sie zum Glauben zu reizen; wir mögen sie ohne alle Sünde und Gefahr gebrauchen oder nicht gebrauchen; er stellt die Adoration bei der Elevation mit der Anbetung zusammen, die dem Erlöser hienieden dargebracht werde: doch hielt sich die Elevation innerhalb der lutherischen Kirche nicht; schon Luther stellte den Grundsatz auf: *nihil habet rationem sacramenti extra usum divinitus institutum.*

Den Vorwurf des Kapernaitismus (Joh. 6, 52), den die Reformirten ihm machten, wollte Luther nicht auf sich sitzen lassen, sondern er warf ihn auf die Reformirten zurück, als ob sie sich vorstellten, dass Christi Leib da gegessen werde, wie man anderes Fleisch isset. Jener Vorwurf war vollkommen begründet, da Luther unzählige Male wiederholte, dass der Leib Christi mit dem Munde gegessen werde, gerade so wie er durch die Hände derer, die ihn kreuzigten, betastet wurde. Luther behalf sich dabei mit der Behauptung, dass der Leib Christi nicht localiter gegenwärtig sei.

1) An Herzog Albrecht von Preussen, de Wette IV. 354. 571. — Gieseler III. 2. 129.

2) Ueber den trefflichen Nürnberger Prediger Veit Dietrich S. den Artikel in der Realencyklopädie.

3) Siehe de Wette IV. 541. 550. 551.

wie schon Thomas von Aquin gelehrt hatte. Er sah nicht ein, dass er damit die eigentliche *manducatio oralis*, die leibliche Gegenwart aufhob, wie Zwingli mit Recht bemerkte.

In Verbindung mit der Annahme der leiblichen Gegenwart des Herrn steht nun eine an die katholische sich anschliessende Auslegung des zweiten Theiles der Einsetzungsworte: „Leib, der für euch gegeben, für euch gebrochen; Blut, das für euch vergossen wird". Luther sagt dazu, es sei ihm kein Zweifel, dass der Text Pauli sei schlechterdings zu verstehen von dem Brechen und Austheilen über Tisch [1]; die Worte, der Leib für euch gebrochen, könne nicht heissen: für euch gekreuzigt, sondern sie bezögen sich auf das Brechen des Brodes, in welchem der Leib Christi sei [2]. Dasselbe gelte vom Becher: das ist mein Blut für euch ausgegossen, d. h. über Tisch ausgetheilt und hingesetzt zu Vergebung der Sünden. Da sind wir ganz nahe an das Messopfer gerückt, was Zwingli hervorzuheben nicht ermangelte [3]: „Ist das Brechen ein Ding mit dem Sterben am Kreuz, und ist das Sterben ein Opfer, so ist auch das Brodbrechen ein Opfer", wogegen Luther bemerkt, dass Christus die Kraft und Macht seines Leidens in das Sacrament gelegt, dass man sie da holen soll [4].

Je grösser der Werth ist, den Luther auf die leibliche Gegenwart legt, — da er ja in Läugnung derselben die grösste Gefahr für die Seelen erblickt [5] —, desto mehr sucht er die leibliche Gegenwart zu erweisen, wobei er aber diese so geistig fasst, dass man gar nicht einsieht, wie er im Ernste noch davon reden kann. Er vergleicht den im Abendmahl gegenwärtigen Leib Christi mit dem Glaubenssatze, dass Gott Mensch geworden ist, — ist dieses möglich, so auch jenes [6] — mit dem durch die Predigt mit der leiblichen Stimme des Predigers in das Herz gebrachten Christus. Wer solches glaubt, dass Christus im Herzen wohnt, dem wird es auch nicht schwer zu glauben, dass Christi Leib im Sacramente sei. Es ist ein viel grösseres Ding, dass er durch den Glauben in das Herz komme, denn dass er im Brode sei, was ganz falsch ist. Ebensowenig passt die Vergleichung mit dem Krystall oder Edelstein, in dessen Opalo ein Fünklein oder Bläslein ist, und es scheint als ob dasselbige Bläslein an allen Enden des Steines sei [7].

Es kam dahin, dass er die Läugnung der leiblichen Gegenwart Christi im Abendmahl als Läugnung der Menschwerdung ansah [8], dass er meinte, die Reformirten lügen, wenn sie sagten, dass sie an die Menschwerdung glaubten. „Denn, wer an einen Artikel nicht recht glaubt oder nicht will (glauben), nachdem er vermahnet oder unterrichtet ist, der glaubt gewisslich keinem mit Ernst und rechtem Glauben. Darum heisst es: rund und

1) Erlanger Ausgabe 30, 327.
2) Erlanger Ausgabe 29, 281.
3) Werke II. 2. 204.
4) Erlanger Ausgabe 29. 281.
5) De Wette III. 45.
6) Erlanger Ausgabe 29. 332 ff.
7) Erlanger Ausgabe 32, 413 ff.
8) Erlanger Ausgabe 30, 218.

rein, ganz und alles geglaubt oder nichts geglaubt". Dies die natürliche Folge des Hinstarrens auf Einen Punkt.

Daher steigt er noch höher hinauf, um die leibliche Gegenwart zu erweisen, und unterscheidet drei Seinsweisen Christi; er ist zuerst localiter an einem Orte vorhanden, so, als er im Fleische wandelte; sodann definitive oder übernatürlich, wie ein Engel in einer Nusschale sein kann oder 6000 Teufel im Besessenen; — oder repletive, übernatürlich wie Gott, überall an allen Orten und doch von keinem Orte umfasst, alles erfüllend und doch nicht umfasst [1]), so als zur Rechten des Vaters erhöht, in göttlicher Allmacht, göttlicher Allgegenwart, denn die Rechte Gottes ist allenthalben. Weil nun Christus Gott und Mensch ist und die zwo Naturen eine Person, also dass dieselbe Person nicht kann zertrennt werden, so folgt, dass er als Mensch, nach seiner menschlichen Natur, auch nach der dritten übernatürlichen (repletiven) sei und sein könne allenthalben, wo Gott ist und alles durch und durch voll von Christo auch nach seiner Menschheit sei. Daher er sagt, wo du mir Christum hinsetzest, da musst du mir auch die Menschheit hinsetzen; sie lassen sich nicht sondern und von einander trennen, du kannst keine Stelle finden, wo allein die Seele ohne den Leib als ein Kern ohne Schale sei; du kannst nicht die Gottheit von der Menschheit abschälen, daher er auch sagen kann: Christus ist ganz mit Fleisch und Blut in der Gläubigen Herzen [2]).

Dies ist alles gegen die reformirte Lehre gerichtet, dass Christi Leib im Himmel umschrieben sei. Luther deutete sie spottweise so: Zwingli stelle sich Jesum vor auf einem Stuhl neben Gott sitzend in einer Chorkappe [3]), da doch reformirterseits gelehrt wurde, dass, während Christi Menschheit im Himmel umschrieben sei, er nach seiner Gottheit in seiner Kirche durch den heiligen Geist gegenwärtig sei, so dass die Worte: „ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt", von Christo seiner Gottheit nach ausgesagt sind, und die anderen Worte: „mich aber habt ihr nicht alle Zeit" und andere Aussprüche, wo er von seinem Hingange redet, auf seine Menschheit deuten; diesen Punkt hob er besonders in der Instruction nach Cassel [4]) hervor, dass Christus gegenwärtig sei im Brode, nicht allein nach seiner Gottheit, wogegen Zwingli mit Recht bemerkte, dass Luther das Wesen des Körpers aufhebe und gegen die Schrift verstosse, die da sage, dass unser Leib soll ähnlich werden Christi verklärtem Leibe, Phil. 3, 21. Treffend bemerkte er auch mit Augustin, man könne nicht so schliessen: weil ein Wesen bei Gott und Gott überall sei, so sei das Wesen überall. Doch Luther fühlte selbst und wurde ohnehin durch die reformirten Theologen darauf aufmerksam gemacht, dass er hierin zu weit gegangen sei [5]); denn in der That, wenn Christi

1) Erlanger Ausgabe 30, 217.

2) Erlanger Ausgabe 29, 343.

3) Erlanger Ausgabe 30, 56. 71.

4) De Wette IV, 573.

5) Daher er in seinen späteren Aeusserungen von dieser Art der Beweisführung absieht, sich auf Bibelstellen wie Röm. 4, 21. Ps. 51, 6 beruft und es der göttlichen Allmächtigkeit befohlen sein lässt, wie Christi Leib und Blut im Abendmahl uns ge-

Menschheit überall ist wie Gott, allgegenwärtig wie Gottes Natur, alles erfüllend, was hat dann das Abendmahl voraus? Luther behalf sich mit folgender Auskunft: „es ist ein anderes, wenn Gott da ist und wenn er dir da ist. Dann aber ist er dir da, wenn er sein Wort dazu thut und bindet sich damit an und spricht: hier sollst du mich finden.“ Luther merkte nicht, dass er durch seine Lehre nur in eine neue Schwierigkeit gerieth. Nachdem er in allen möglichen Formen gesagt hatte, Gottheit und Menschheit lassen sich nicht trennen, setzte er doch in den meisten Fällen eine solche Trennung; überall, wo Christus ausserhalb des Abendmahls seine Gegenwart kund gibt, ist er nach Luther nicht nach seiner Menschheit da; es ist also die Person für den Menschen zertrennt. Es ist demnach erwiesen, dass Luther den Satz von der unzertrennlichen Verbindung beider Naturen blos auf das Abendmahl anwendet. Wenn Luther den Reformirten vorwirft, dass sie das Geistliche heraussreissen, und ihnen vorhält, dass sie dieses nicht ohne das Leibliche, daher auch das Geistliche nicht haben können, so fällt dieser Vorwurf auf ihn oder auf Gott zurück, der in den meisten Fällen nicht das Leibliche gibt, das doch vom Geistlichen nicht getrennt werden kann. So lehrt er auch, dass die Gottlosen blos Christi Leib bekommen, womit die Person wieder zertrennt wird. Es ist dies um so auffallender, da Luther anderswo lehrt: „es ist Gott in diesem Fleisch, ein Gottfleisch, ein Geistfleisch ist es, es ist in Gott und Gott in ihm und gibt Leben allen, die es essen, beide Leib und Seelen“ [1]). Es stimmt dies wohl dazu, dass beide Naturen unzertrennlich sind, aber nicht dazu, dass die Gottlosen Christi Leib bekommen, wie denn überhaupt dieser Satz im lutherischen Lehrbegriff geradezu in der Luft hängt, daher Luther selber in der ersten Zeit den Satz verneint hatte. Denn er nimmt an, dass die Gottlosen blos leiblich, ohne Wort geniessen [2]). Wie ist es aber möglich, den Leib zu haben ohne das Wort, durch welches er da ist, in welches er gefasst ist, so dass, wie Luther lehrt [3]), Wort und Leib nicht von einander geschieden werden können? Geniessen sie aber auch vermöge des Wortes, so folgt, dass sie auch geistlich geniessen, da sie überhaupt das Leibliche nicht haben können ohne das Geistliche. Die Concordienformel gesteht es ausdrücklich zu, dass die Gottlosen geistlich geniessen [4]). Das ist aber etwas rein Undenkbares, da ihnen jedes Organ dazu fehlt. Somit kann das Geniessen der Unwürdigen im lutherischen Dogma nirgends untergebracht werden.

Luther zeigt auch, wozu die leibliche Gegenwart dient. Es sei nämlich nicht genug, dass wir wissen, was das Sacrament sei, sondern es sei auch noth zu wissen, warum und wozu es uns gegeben werde. Hiebei nimmt er Stellung gegen die reformirte Lehrfassung, dass der Nutzen der leiblichen Gegenwart dahin falle, weil das Messopfer nicht zu beweisen sei.

---

geben wurde — im kleinen Bekenntniss vom Abendmahl; Erlanger Ausgabe Bd. 32, in Predigten vom Jahre 1544, — so wie schon früher im Schreiben an die Schweizer, vom 1. December 1537.

1) Erlanger Ausgabe 30, 125.

2) Erlanger Ausgabe 30, 87.

3) Erlanger Ausgabe 30, 14.

4) Müller, symbolische Bücher der lutherischen Kirche S. 670.

Die Antwort auf die Frage, wozu die leibliche Gegenwart dient, ist: um Sündenvergebung zu empfangen. Sehr schön spricht hier Luther davon, wie die Gläubigen sich vor Zeiten gemartert und geplagt hätten, wie sie würdig zu diesem Sacramente gingen; die Würdigkeit lässt er darin bestehen, dass man sich als Sünder bekenne, Gnade verlange und Reue trage über seine Sünden. Nun aber weiss er gar wohl, dass das Evangelium selbst eine Predigt der Sündenvergebung ist; „das ist aber“, meint er, „eine öffentliche Predigt in der Gemeinde, worin ich Niemanden sonderlich gebe; aber, wenn ich das Sacrament reiche, so eigne ich solches dem sonderlich zu, der es nimmt, das ist mehr als die gemeine Predigt“; — es zeigt sich hier der Vortheil, dass er auf gewisse Personen deutet. Sofern damit gesagt sein soll, dass dem Communicanten die Versicherung der Sündenvergebung ertheilt wird, ist nichts dagegen einzuwenden; man sieht nur nicht ein, was die leibliche Gegenwart damit zu thun hat, welche hier so wenig nöthig ist, als in der öffentlichen Predigt. — In seiner beweglichen, gemüthlichen Weise spricht er von dem Trost, den das Abendmahl gewährt, und erklärt sich gegen die Papisten, welche die armen Seelen blöde und erschrocken gemacht. Die Versicherung der Sündenvergebung knüpft sich so daran, dass, so fern ich Christi Leib esse und sein Blut trinke, ich seinen Leib und Blut, womit er mir die Sündenvergebung erworben hat, bekomme und mit Brod und Wein die Sündenvergebung; denn Christus hat die Kraft und Macht seines Leidens in das Sacrament gelegt, dass man es daselbst soll holen und finden [1]. „Will ich nun“, sagt er anderwärts [2] „meine Sünden vergeben haben, so muss ich nicht zum Kreuze laufen, sondern zum Sacrament oder Evangelio“. Die Worte „für euch gegeben, für euch gebrochen, Blut vergossen zur Vergebung der Sünden“ bezieht er durchaus nicht auf das Opfer am Kreuze, sondern auf den eucharistischen Leib; daher er, um der Analogie mit dem Sühnopfer der Katholiken auszuweichen, an einer Stelle sogar das *pro vobis* in ein *coram vobis* verwandelt [3]. Deshalb sagte ihm die Meinung jenes Pfarrers zu, der da meinte: „welcher Trank für euch vergossen wird, heisse soviel: welcher für euch eingeschenket wird, denn *fundere* heisse auch einschenken.“ Dies wurde von Zwingli gebührend gerügt [4]. Dazu kommt noch, dass Keiner zum Abendmahl gehen darf, er habe denn zuvor die Absolution empfangen, d. h. die Sündenvergebung. Also auch hier löst sich die Lehre in einen Widerspruch auf. Zuletzt kommt es darauf hinaus, dass das Abendmahl uns die Sündenvergebung, die wir uns im Glauben bereits angeeignet haben, vergewissert und bestätigt, — wie im reformirten Dogma; man sieht nur nicht ein, warum das Wunder der leiblichen Gegenwart, das an Grösse dem Wunder der Menschwerdung gleichkommende Wunder der Con-

1) Erlanger Ausgabe 29, 282.

2) A. a. O. 286.

3) Etwas modifizirt im grossen Katechismus: ich soll essen und trinken, auf dass Christus mein sei und mir Nutzen bringe, als gewisses Pfand und Angeld, ja vielmehr die Sache selbst: velut certum pignus et arrhabo, — imo potius res ipsa. Ist es aber ein Pfand der Sache, d. h. der Sündenvergebung, so ist es doch nicht die Sache, d. h. die Sündenvergebung selbst.

4) Zwingli's Werke II. 2. 205.

substantiation nöthig ist. Im Unterricht der Visitatoren (Richter I. 91) heisst es, dass die Gläubigen sollen das Sacrament empfangen, „nit dass die äusserliche Niessung das Herz tröste, sondern sie ist ein Zeichen des Trostes und der Vergebung der Sünden, welches Zeichen vermahnet das Herz, dass es glaube, dass Gott einem reuenden die Sünden vergebe". Wo bleibt da die Nothwendigkeit der leiblichen Gegenwart?

Nachdem Luther noch in anderer Beziehung den Nutzen und die Frucht des Sacramentes besprochen, hielt er es für nöthig, auf die Frage der Reformirten einzugehen, wozu nach Beseitigung des Messopfers die leibliche Gegenwart nöthig sei. Es war ihm doch mehr oder weniger klar geworden, dass sie dadurch nicht gehörig motivirt werde, dass das Abendmahl uns die Sündenvergebung zusichere und uns durch symbolische Darstellung derselben zur Liebe und Einigkeit unter einander ermahne [1]. Zuerst findet er es unverschämt, nach dem Nutzen der leiblichen Gegenwart zu fragen, da Gott sie eben wolle (*quod erat demonstrandum*); ein Christenmensch begehrt nicht den Grund zu wissen, sondern glaubt schlicht den Worten Gottes. Aber er will denn doch einigen Nutzen angeben. „Zum ersten", sagt er: „ist es auch ein Nutzen, dass die hochmüthigen klugen Geister von der Vernunft geblendet und geschändet werden; das ist gut, denn man soll das Heiligthum nicht vor die Hunde werfen"; daher er zu Marburg sagte: „wenn mir Gott Holzäpfel zu essen gibt, so darf ich nicht fragen, warum", und anderswo: „wenn Gott mich hiesse Mist essen, so würde ich es thun, wohl wissend, dass es mir zum Heile gereiche". Deutlich ist die Verlegenheit, worin er sich befindet. Er sucht auf irgend eine Weise darüber hinaus zu kommen: „so wie der Mensch aus Leib und Seele besteht, so bedarf jeder Theil für sich der Erlösung, die Seele und der Leib, auf dass sie nicht dem Tode anheimfallen; die Seele hält sich an das Wort: das ist mein Leib, und isset geistlich; der Mund isset leiblich. So macht es nun Gott, dass der Mund für das Herz leiblich und das Herz für den Mund geistlich esse. Die Seele sieht, dass der Leib müsse ewiglich leben, weil er eine ewige Speise zu sich nimmt, die ihn nicht lassen wird im Grabe oder Staube verfaulen. Es ist nämlich ein geistliches Fleisch, aus dem Geist geboren; es gehört unter den Spruch: was aus dem Geist geboren wird, das ist Geist. Demnach ist das Fleisch Christi eine geistliche Speise, demnach eine ewige Speise, die nicht vergehen kann. Es ist aber dasselbe Fleisch, dieselbe unvergängliche Speise, die im Abendmahl mit dem Munde leiblich, mit dem Herzen geistlich genossen wird". Damit will Luther dem Uebelstand entgehen, einen doppelten Leib Christi zu setzen und doch ist derselbe dem Sinne nach gesetzt.

Zwingli ermangelte nicht mit Anführung der Stellen Röm. 6, 5; Röm. 8, 11; Phil. 3, 20 die Haltlosigkeit auch dieses Gedankens nachzuweisen, dass der Abendmahlsgenuss den Keim der Unsterblichkeit in uns lege [2]. Mit Recht konnte Zwingli fragen, ob denn Abraham nicht auferweckt

1) Erlanger Ausgabe 30, 131.

2) Zwingli's Werke II. 2. S. 58.

werden solle, obgleich er das Abendmahl nicht genossen habe. Auch liess Luther später diesen Gedanken fallen[1]); er meint, wo die Seele genesen, da sei auch dem Leibe geholfen. Etwas der Art hatte er schon früher angedeutet: der Mund wird leben um des Herzens willen. Es ist beachtenswerth, dass dieser Gedanke, den Luther eine Zeit lange gehegt, von ihm hernach fallen gelassen wurde, durch Calvin in dem Kreise der reformirten Lehre Aufnahme fand.

Uebrigens muss man nicht glauben, dass Zwingli seine Ansicht bis ins Extrem verfolgte. Er gab zuletzt zu, dass Christus für den Glauben im Abendmahl (nicht in Brod und Wein) gegenwärtig sei — in demselben Sinne, in welchem er da, wo zwei oder drei in seinem Namen versammelt sind, gegenwärtig ist, nicht *naturaliter* und *corporaliter* mit dem Brode, sondern mit dem blos religiösen, erneuerten Geiste *sacramentaliter* und *mysterialiter* verbunden. Christus ist also gegenwärtig *fidei contemplatione*. Das Abendmahl dient dazu, uns Christum zu vergegenwärtigen und dadurch unseren Glauben zu bestärken; es dient dazu, der Schwachheit des Fleisches aufzuhelfen und uns zum Gehorsam des Glaubens zu bringen. Das trifft genau mit dem zusammen, was Luther, bevor der eigentliche Streit ausgebrochen war, geäussert hatte.

§. 27. Das Religionsgespräch zu Marburg

im October 1529 bildet den Schluss dieser Periode des Streites. Der Gedanke dazu ging weder von Luther, noch von Zwingli, noch von irgend einem Geistesgenossen beider aus, sondern vom Landgrafen Philipp von Hessen. Die Sache hing mit seinem Plane zusammen, die kaiserliche Uebermacht im südlichen Deutschland zu brechen und die durch Strassburg für den allgemeinen deutschen Bund gewonnene deutsche Schweiz als Stützpunkt gegen Italien zu verwenden. Das projektirte protestantische Religionsbündniss kam deshalb nicht zu Stande, weil man das Bekenntniss der lutherischen Abendmahlslehre zur Hauptbedingung eines näheren Zusammentrittes gemacht hatte. Niemanden beunruhigte und betrübte dies mehr als Philipp den Grossmüthigen, der 1529 an den Kurfürsten von Sachsen schrieb: „es ist vonnöthen, dass wir uns nicht so liederlich von einander trennen lassen, obschon unsere Gelehrten um leichterer oder sonst disputirlichen Sachen, daran unser Glaube und Seligkeit nicht gelegen, zweihellig sind". Treffend bemerkt er dazu: „ich halte Luther's Hauptlehre, die Seligkeit betreffend, für recht, lasse aber dessen Nebenbücher auf sich beruhen". Oekolampad äusserte gegen Melanthon den Gedanken einer Unterredung, welchen Wunsch er, wie er sagt, schon lange auf dem Herzen getragen habe. Deshalb erklärte er sich zur Theilnahme an einem Religionsgespräch bereit, obgleich ihm die Sache Besorgniss eingeflösst hatte. Die Einladungen dazu gingen vom Landgrafen aus. Besonders schwer wurde es, Luther, der auf die ganze Sache nichts hielt, zur Reise nach Marburg zu bewegen. Zuletzt fanden sich in Marburg zusammen von lutherischer Seite: Martin

3) Erlanger Ausgabe 21, 152.

Luther, Justus Jonas, Philipp Melanthon, Andreas Osiander, Stephanus Agricola, Johannes Brenz; von reformirter Seite: Johannes Oekolampadius, Huldricus Zwingli, Martin Bucerus, Caspar Hedio. Karlstadt hätte am Gespräche gerne Theil genommen, wurde aber vom Landgrafen abgewiesen. Das Gespräch wurde am 1. October 1529 mit einer Privatunterredung zwischen Luther und Oekolampad einerseits, und Zwingli und Melanthon andererseits eingeleitet [1]). Am 2. October begann in Gegenwart des Landgrafen und seiner vornehmsten Räthe im grossen Rittersaale des Schlosses das Gespräch, welches, eingeleitet durch eine passende Rede des landgräflichen Kanzlers Feige, noch den folgenden Tag einnahm. Die Disputation bewegte sich um die Folgerungen, welche die Reformirten aus Jesu Reden Joh. 6 zogen, und um die Frage, ob ein menschlicher Leib, wie der Leib Christi es sei, an vielen Orten zugleich sein könne. Es ist bekannt, wie alle noch so starken Angriffe der reformirten Theologen an Luther's Unbeugsamkeit abprallten, der die Worte: „das ist mein Leib“ vor sich mit Kreide auf den Tisch geschrieben hatte und die Angreifenden, mit dem Finger auf die Worte deutend, darauf hinwies. Es ist ebenfalls zur Genüge bekannt, dass Luther den Reformirten sagte: „ihr habt einen anderen Geist als wir“, nämlich einen solchen Geist, dass es ihm und den Seinen unmöglich würde, sie als Brüder in Christo anzuerkennen; daher Luther den Handschlag Zwingli's zurückwies. Zwingli sagte öffentlich mit weinenden Augen dem Landgrafen: „Es sind keine Leute auf Erden, mit denen ich lieber wollte einig sein, als mit den Wittenbergern“. In einem Briefe an Johannes Agricola am 12. October 1529 sagte Melanthon: „sie drangen sehr darauf, dass sie von uns Brüder genannt werden möchten. Sieh' doch ihre Thorheit, da sie uns verdammen (von Verdammen war keine Rede), begehren sie doch von uns für Brüder gehalten zu werden.“ Derselbe Melanthon berichtet, Luther habe sie hart angeredet, „dass ihn sehr Wunder nehme, wie sie ihn für einen Bruder halten könnten, so sie anders ihre Lehre für recht hielten. Es sei ein Zeichen, dass sie ihre Sache nicht gross achteten.“ Es waren solche Reden um so auffallender, als sich aus den weiteren Verhandlungen ergab, dass in allen anderen wesentlichen Stücken eine Uebereinstimmung zwischen beiden Theilen obwaltete. Luther setzte nämlich für den 4. October fünfzehn Artikel auf, welche als Resultat der Besprechungen von denjenigen Theologen, die am Gespräche Theil genommen oder demselben angewohnt hatten, unterschrieben wurden. Allein im Artikel vom Abendmahl wurde eine Differenz constatirt, aber auf Grund einer Uebereinstimmung dann festgesetzt, dass das Sacrament des Altars ein Sacrament des wahren Leibes und Blutes Jesu Christi und die geistliche Niessung desselben Leibes und Blutes einem jeden fürnehmlich vonnöthen sei; desgleichen, wie das Wort von Gott dem Allmächtigen gegeben und geordnet sei, damit die schwachen Gewissen zum Glauben durch den heiligen Geist zu bewegen seien. Die Differenz ist dahin fixirt: „und wie wohl aber wir uns, ob der wahre Leib und das Blut Christi leiblich im Brod und Wein

---

1) Klugerweise wurden die beiden hitzigsten Antagonisten von einander getrennt.

sei, dieser Zeit nicht verglichen haben, so soll doch ein Theil gegen den andern christliche Liebe, sofern jedes Gewissen immer leiden mag, erzeigen, und beide Theile (sollen) Gott den Allmächtigen fleissig bitten, dass er uns durch seinen Geist den rechten Verstand bestätigen wolle" [1]). Man beachte wohl, dass die beiden Parteien in allen wesentlichen Punkten, was das Abendmahl betrifft, vollkommen einig sind, und nur in einem völlig untergeordneten Punkte auseinander gehen; untergeordnet, weil sie daran keine Heilsverheissung knüpfen, sie erklären vielmehr, dass allein die geistliche Geniessung zum Heile vonnöthen sei. Zur Bestätigung des so eben Gesagten gereicht die Stellung, die Melanthon nach und nach zum Sacramentsstreit einnahm. Hierin machte Oekolampad's „Dialog über die Antwort" Epoche, worin er die für seine Ansicht günstigen Aussprüche der Kirchenväter zusammenstellte, welche Schrift auf Melanthon einen nicht unbedeutenden Eindruck machte.

Man begreift nicht, wie um solchen Zwiespaltes willen sich eine so grosse Entfremdung, ja Erbitterung mehr und mehr einwurzeln konnte; Luther's Benehmen trägt durchaus den Stempel der Leidenschaft. Das hängt damit zusammen, dass Zwingli mit Recht sagen konnte, er sei in keinem Punkte von Luther widerlegt, in vielen aber missverstanden worden, dass dieser wohl Teufel aber keine Gründe gegen ihn ins Feld zu führen wisse [2]). Er konnte mit Recht behaupten, dass er in allen Punkten die Schwäche der lutherischen Argumentation nachgewiesen habe. Doch ist Zwingli Luthern gegenüber im Nachtheile: es spricht aus Luther der gewaltigere, selbstgewissere Geist, der schon um deswillen die anderen Geister fortreisst oder sich unterwirft. Indess er mit aller Gewalt der Leidenschaft seine Persönlichkeit mit in die Wagschale seiner Gründe wirft, ist Zwingli, wie Sigwart a. a. O. bemerkt, auf das Negiren, auf die dialektische Sonderung beschränkt und gibt sich überdies Blössen, so dass Luther sagen konnte: „die Sacramente müssen herhalten, die sind nichts denn Merkzeichen geworden, damit man die Christen zeichnet, wie man die Schafe mit Röthelstein zeichnet" [3]). Luther treibt seine Polemik um so eifriger, je mehr er sich bewusst ist, dass seine ganze Existenz, Stellung und Wirksamkeit, so wie der Sieg des Evangeliums, der Sieg Christi über den Teufel von dem Ausgange des Streites abhänge. Er konnte Zwingli nicht nachgeben, ohne sich selbst herabzusetzen, oder abzusetzen, ohne, wie er meinte, das Evangelium der äussersten Gefahr preiszugeben. So kam er dahin, dem Zwingli selbst den Christennamen und die Bruderhand zu verweigern und ihm keine andere Liebe zu versprechen, als welche man den Feinden erweist. Zwingli und die es mit ihm hielten sollten geistig vernichtet werden. Allerdings zeigte Luther einiges Mitleid mit dem tragischen Ende Zwingli's und der Vielen, die mit ihm bei Cappel gefallen waren, aber dieses Mitleid hatte nicht den mindesten Einfluss auf seine Beurtheilung der Züricher Reformation.

---

1) S. Schmitt, das Religionsgespräch zu Marburg, 1840. — Heppe, die 15 Marburger Artikel, aus dem wieder aufgefundenen Autographon der Reformatoren, 1847. — Köstlin II. S. 127.

2) Sigwart, Ulrich Zwingli S. 113.

3) Erlanger Ausgabe 30, 11.

Es wird, um die unerhörte Art der Polemik, welche Luther gegen die schweizerischen Theologen übte, einigermassen zu entschuldigen, lutherischerseits geltend gemacht, dass auch diese Theologen grob geworden seien. Das ist vollkommen richtig; aber wir wissen nicht, wie sie solcher Polemik gegenüber ganz ruhig hätten bleiben können; z. B. wenn Luther, um die Lacher auf seine Seite zu bringen, die symbolische Auffassung so willkürlich findet, „als wenn einer nicht glauben wollte, dass die Welt von Gott erschaffen wäre, und so man ihm vorhielte, Gott schuf anfänglich Himmel und Erde, spräche er: Gott heisst ein Gugger, schuf heisst frass, und das übrige, das du mit vielen losen Worten aussprichst“ 1). Mit vollem Recht bemerkt Zwingli, es nehme ihn Wunder, dass solch' Sudelwerk aus seiner (Luther's) Werkstatt komme. Auf reformirter Seite herrscht durchaus ein weit besserer Ton als auf lutherischer Seite. Wir berufen uns hiefür auf die Aussagen Oekolampad's in seiner Schrift: „billige Antwort auf D. Martin Luthers Bericht u. s. w.“ Er bezeugt, wie ungern er sich wider ihn lege, den verdienten und theuren Knecht des Evangeliums, durch welchen Gott Vielen die Augen, den wahren Weg der Wahrheit zu erkennen, geöffnet hat, „und uns nun zu erkennen gibst, dass auch du wie ein Mensch fehlen und fallen magst.“ „Das ist ein jämmerliches Wesen“, fährt er fort, „und bricht Himmel und Erde zusammen, dass man ihm sagt, er möge auch als ein Mensch irren; ei, so stürzt man den ganzen Glauben um. Ach, nicht also, mein Bruder, wir sollen uns nicht einbilden, dass der heilige Geist gebunden sei an Jerusalem, Rom, Wittenberg oder Basel, an deine oder an eine andere Person. In Christo allein ist die Fülle der Gnade und Wahrheit“ 2). Heil den Männern, die es damals gewagt haben, dem grossen Heros der Reformation zu widersprechen, seinen grimmigen Zorn zu reizen, ihre Freiheit in Christo zu wahren, die katholische Tradition, die Luther in seiner Lehrweise stehen liess, gänzlich auszufegen! Es fielen von reformirter Seite rohe Ausdrücke, die wir keineswegs vertreten wollen; wenn aber die Theologen beider Richtungen starke Ausdrücke gebrauchten, so begreift man nur zu leicht, wie es dahin gekommen, dass in den Volkskreisen solche Ausschreitungen sich zeigten 3). Aber Niemand als Luther selbst mit seinen Uebertreibungen, womit er den Reformirten tüchtige Püffe zu geben meinte, ist daran schuld, und dabei über das Ziel hinausgegangen. Hat er doch nicht undeutlich die reformirten Märtyrer für Märtyrer des Teufels erklärt.

Alles Schmerzliche und Bittere, das Oekolampad in diesem Streite zu erdulden hatte, wurde durch die Wendung übertroffen, welche der Streit mit Pirkheimer in Nürnberg, seinem bisherigen Freunde, nahm. Pirkheimer hatte sich nicht gerade ungünstig über dessen erste Schrift in dem obschwebenden Streit ausgesprochen und die Gewandtheit der Darstellung hervorgehoben. Sogleich wurde er der Hinneigung zu den Schweizern und Wiedertäufern beschuldigt. Es hiess, Oekolampad halte es halb und halb mit den Wiedertäufern und wiegle das Volk gegen die Obrigkeit auf. Pirkheimer

1) Zwingli's Werke II. 2. S. 40.

2) S. des Verfassers Leben des Oekolampad II. S. 110. 111.

3) Fleischfresser u. s. w.

wurde beschuldigt, in solche Tendenzen einzugehen. Er trat nun auf, zunächst um seine Ansicht vom Abendmahl und um die Reinheit seines Strebens zu rechtfertigen. In diesem Sinne ist seine erste Schrift gegen Oekolampad im Jahre 1525 noch vor dem Erscheinen des schwäbischen Syngramma verfasst. Im Vergleich mit den folgenden athmet sie noch einen friedlichen Sinn. Er sucht ihm zu beweisen, dass er die Väter gegen sich habe. Oekolampad nahm diese Schrift nicht gut auf, das zeigt sich in seinem ersten Briefe an Pirkheimer, worauf dieser am 22. Juni 1526 an Oekolampad einen langen, gereizten und beleidigenden Brief schrieb. Noch bevor dieser den Brief erhalten, hatte Oekolampad seine erste Schrift gegen Pirkheimer verfasst. Dieser antwortete darauf in einer verloren gegangenen Schrift, worin er Oekolampad's Leben und Wirken von allen Seiten angriff. Dadurch wurde Letzterer zu seiner zweiten Antwort an Pirkheimer veranlasst. Und nun überliess sich der gereizte Mann der ganzen Wuth seiner Polemik gegen den ehemaligen Freund. Keine Anklage ist zu stark, womit Oekolampad nicht beladen wurde, wiewohl dieser den Pirkheimer keiner weiteren Antwort mehr würdigte. (S. des Verf. Leben des Oekolampad II. 107) [1]).

Nachdem wir Luther's, Zwingli's und Oekolampad's Lehre vom Abendmahl kennen gelernt haben, ist es nöthig, noch die Melanthonische Lehrform, die bald eine so hervorragende Bedeutung und Stellung einnehmen sollte, näher in's Auge zu fassen, wobei wir zum Theil die spätere Entwicklung Melanthon's mithereinziehen. Melanthon stand damals ganz auf Luther's Seite. Doch ist schon die „Variata" ein Beweis, dass er den ganz streng lutherischen Standpunkt nicht festhielt; davon wird weiter unten die Rede sein. Fortan sprach sich Melanthon bei mehreren Veranlassungen dahin aus, dass er für seine Person die lutherische Vorstellungsweise nicht billige und nur eine persönliche, nicht aber auch eine leibliche Gegenwart und Wirksamkeit Christi im Abendmahl annehme, welche von seiner Wirksamkeit ausserhalb des Abendmahles nicht spezifisch verschieden sei. Daher lehrt er auch, das Abendmahl sei ein Zeugniss und Pfand, dass unser Herr Christus in den das Abendmahl Empfangenden sei. Es handle sich nicht darum, dass das Abendmahl nur die Gegenwart eines Augenblicks bedeute, sondern dass es ein Pfand immerwährender Gegenwart und Wirksamkeit in den Gläubigen sei. So spricht er sich auch im Wormser Convent 1557 und im Frankfurter Recess 1558 aus; die Lehre der strengen Lutheraner nennt er ἀρτολατρεία; insbesondere verwirft er die Ubiquität im Bedenken: *de inhabitatione Dei in sanctis*; das gesammte Alterthum erkläre: Christus sei überall *personaliter*, aber es habe den Satz verworfen: *Christus corporaliter est ubique.* Daher billigt er auch im Heidelberger Responsum vom 1. November 1559, dass man beiden Theilen, den lutherischen und calvinischen, die Formel vorschlage: „das Brod sei die Gemeinschaft des Leibes Christi" und gibt dazu die Erklärung: *adest filius Dei in credentibus*, und er macht uns zu seinen Gliedern; er schliesst mit den Worten: „ich bleibe bei dieser Meinung und erachte, es sollte auf beiden Sei-

1) Vergleiche über den ganzen Abendmahlstreit ausser den bereits angegebenen Schriften: Heinrich Schmidt, der Kampf der lutherischen Kirche um Luther's Lehre vom Abendmahl im Reformationszeitalter. Leipzig 1866.

ten der Streit niedergeschlagen werden und eine einheitliche, einfache Formel in Gebrauch kommen. S. die Ausführung in der Ausgabe der Loci von 1559. Wir werden auf diesen Gegenstand zurückkommen; hier sei nur noch die gewichtige Thatsache erwähnt, dass Melanthon, als er im Jahre 1535 mit der von Luther dictirten Instruction, Christi Fleisch werde im Abendmahl mit den Zähnen zerbissen, nach Cassel reiste, an einen Freund schrieb, er sei der Ueberbringer einer ihm fremden Meinung gewesen (*fui nuntius sententiae alienae*).

Drittes Capitel. Innere Verhältnisse und Bewegungen in der Schweiz vom Jahre 1519 bis zum Treffen bei Cappel.

§. 28. Die Kirche unter die Leitung des Staates gestellt.

Die vorstehende Darstellung der schweizerischen Reformation ist noch durch Folgendes zu ergänzen. Ueberall wo die Reformation nicht im Kampf, sondern in Vereinbarung mit dem Staate eingeführt worden ist, traten auch die neugebildeten Kirchen in ein enges Verhältniss zum Staate. Dieser wurde der eigentliche Träger des Kirchenregiments; die Entwicklung war eine ähnliche, wie sie sich in Deutschland eingebürgert hatte.

Vor Allem ist hier die Gestaltung der Verhältnisse in Zürich massgebend, wozu der Kampf mit den Wiedertäufern wesentlich beitrug; aber gerade diese und die zur Wiedertäuferei Geneigten machten es Zwingli zum Vorwurf, dass er die Kirche unter die Leitung des Staates stellte. Er spricht sich darüber aus im *Subsidium de Eucharistia*[1]): „hier will ich im Vorbeigehen sagen, wie wir des Raths der Zweihundert (*diacosii*, der obersten gesetzgebenden Behörde) brauchen, darum uns Etliche so übel schelten und verklagen, dass wir dasjenige, was die ganze Kirche betrifft, durch die Zweihundert – lassen verwaltet werden. Dieselben mögen dieses vernehmen. Wir, die wir das Wort Gottes in Zürich verkündigen, haben schon längst den Zweihundert unverholen erklärt, dass wir nichts, die ganze Kirche betreffendes, an sie kommen lassen, es sei denn, dass sie nach dem Worte Gottes darin rathen und erkennen. Ueberdies repräsentiren sie die Kirche nur, sofern die Kirche mit heimlichem Verwilligen ihren Rath und Erkenntniss bisher gütlich angenommen hat. Dieses haben wir auch der ganzen Kirche öffentlich angezeigt. Wir haben auch in Erinnerung gebracht, dass zu dieser Zeit, da so viele verbrannte Köpfe hin und her laufen, die doch für geistlich wollen angesehen sein, es nicht sicher sei, etliche Dinge der Menge zu überlassen. — Darum haben wir der Gemeinde gerathen, dass sie die äusserlichen Dinge dem Urtheil der Zweihundert überlasse und zwar so, dass alle Dinge nach der Regel und Schnur des Wortes Gottes geordnet werden, zugleich erklärend, dass, sobald sie anfangen würden, die Vorschriften des göttlichen Wortes zu verachten, wir von Stunde an solches anzeigen und dagegen laut protestiren werden. Diesem stimmt die Kirche (Gemeinde) bis auf diesen

1) Opera III. 1. p. 339. — Mörikofer I. 305 ff.

Tag bei, wiewohl sie kein öffentliches Mandat hat ausgehen lassen, sondern, indem sie sich ruhig und zufrieden an den bisherigen Gebrauch hält, bewahrt sie ihre Zustimmung. Daher denn alle Aenderungen von Missbräuchen an die Zweihundert gebracht werden. Dass sie aber in diesen Dingen nicht in ihrem, sondern im Namen der ganzen Kirche handeln, wird daraus deutlich, dass Alles, was bei uns festgesetzt wird, betreffend die Bilder, die Feier des Abendmahles u. s. w. denselben Kirchen in Städten und auf dem Lande freigelassen wird. Diese Massregel ist so wohl gerathen, dass man wohl erkennt, sie komme von Gott, wir haben uns auch bisher beflissen, vorerst das Volk über eine Frage, welche durch den Spruch des Rathes entschieden werden sollte, wohl zu belehren. Also was die Zweihundert mit ihren Predigern anordnen wollten, das war schon in den Herzen der Gläubigen vorher geordnet". — Zwingli setzt hinzu, so sei Zank und Streit in der Kirche vermieden worden; er lässt aber durchblicken, dass man diesen Zustand nur als einen provisorischen anzusehen habe[1]).

Denselben Gang nahm die Bewegung in den anderen Cantonen. So wurde im Canton Basel die Kirchenordnung, welche unmittelbar nach vollendeter Reformation gemacht wurde, vom Bürgermeister, dem kleinen und grossen Rath erlassen, „damit durch gute Ordnung unser Leben hinfort christlich und dem Nächsten unärgerlich eingerichtet werde, unangesehen, dass solche Dinge (wozu wesentlich die Abstellung der Missbräuche gerechnet wird), den geistlichen Obern, wo ihnen unserer Seelen Heil angelegen wäre, zu fördern billiger zustände". Mithin erkennt der Staat seine Stellung als kirchliche Oberbehörde als blose Ausnahme an, durch die Noth der Zeit herbeigeführt, ganz so wie in Kursachsen. Zugleich, was ein besonderes Interesse darbietet, erklärt die Regierung am Schlusse, dass „ob wir in künftiger Zeit mit heiliger Schrift eines Besseren als wir in dieser Ordnung erkannt, unterwiesen würden, wir jeder Zeit solchen Bericht nicht allein nicht ausschlagen, sondern gutwillig mit Dankbarkeit annehmen — und der Stimme Christi unsers Herrn unverdrossen gehorchen wollen".

§. 29. Die Synoden.

„Es gereicht Zwingli zur Ehre", sagt Mörikofer, „dass er der Erste unter den Reformatoren ist, welcher die Synodaleinrichtung in das Leben einführte" [2]). In Zwingli's Entwurf der Geschäftsordnung der Synode sind bereits die Kirchenvorsteher in den Gemeinden vorausgesetzt. Die erste Einladung zur Synode erliess der Rath im Frühjahr 1528; als Zweck war angegeben, „zum Lobe Gottes und zur Beschirmung seines Wortes, damit es allenthalben einhellig gepredigt und jedes Aergerniss bei den Verkündigern desselben abgestellt würde. Auch sollen fernerhin jährlich zwei Male, im Frühjahr und im Herbste, sämmtliche Pfarrer von Stadt und Land, und ein oder

1) Immerhin konnte die Obrigkeit, ohne Anstoss zu geben, verordnen, dass Jeder am Sonntage in die Predigt gehen solle, und diejenigen, welche sich vom Abendmahl ferne hielten, mit Strafen bedrohen. S. Egli S. 501. 503—790.

2) S. Mörikofer II. 118.

zwei ehrbare Männer aus jeder Kirchengemeinde auf den Ruf der Obrigkeit im Rathhause der Stadt Zürich erscheinen. Als besondere Aufgabe der Gemeindeabgeordneten wird angeführt, ob sie Klage oder Beschwerde gegen Lehre und Leben ihrer Pfarrer zu führen hätten. Aber auch den Geistlichen wird zur Pflicht gemacht, sich fleissig nach Lehre und Leben der Amtsbrüder zu erkundigen". Bei der ersten Synode, am 21. April 1528 [1]), 10 Tage nach Ostern, waren je vier Mitglieder des grossen und des kleinen Rathes anwesend; den Vorsitz führte Zwingli und ihm zur Seite war Leo Judae. Nachdem sämmtliche Pfarrer sich durch einen Eid zur Erfüllung ihrer Pflicht verpflichtet hatten, musste jeder Einzelne abtreten, worauf über sein Betragen Erkundigungen eingezogen wurden. Zur zweiten Synode am 19. Mai 1528 wurden auch die Pröpste, Chorherren, Kapläne und Mönche herbeigezogen, um auch über diese Censur ergehen zu lassen, die sehr nöthig war und unerfreuliche Resultate lieferte [2]).

Die Befugnisse der Synode entsprachen aber keineswegs den Wünschen Zwingli's. Er wollte der gesammten Geistlichkeit sammt den Abgeordneten der Kirchengemeinden ein verfassungsmässiges Recht sichern „zu rathen und zu handeln, was die Nothdurft der Kirchendiener und der Kirche selbst erfordert." Es mochte Zwingli genügen, das Synodalinstitut zu begründen, darauf rechnend, dass dasselbe mit der Zeit auf dieser Grundlage weiter ausgebildet werden würde.

Denselben Gang nahmen die Dinge in anderen Cantonen. Ueberall zeigten sich die Regierungen sehr eifersüchtig auf ihre Autorität, so namentlich auch in Basel. Der Artikel der Reformationsordnung, die Synoden betreffend, entsprach durchaus nicht vollständig Oekolampad's Ansichten und Wünschen. Die Regierung wollte die Synoden nur als Mittel, die Kirchenzucht unter den Geistlichen zu handhaben, gelten lassen. Oekolampad wollte damit den Zweck einer eigentlichen Kirchenvertretung und Fortbildung der kirchlichen Einrichtungen verbinden. Doch dies konnte in Basel so wenig wie in Zürich erreicht werden, obschon bis zu Oekolampad's Tode noch mehrere Synoden gehalten wurden, so 1530 zu Anfang des September; in demselben Jahre zu Anfang December und 1531 auf den 26. September, ein paar Wochen vor des treuen Hirten Heimgang. In der Eröffnungsrede nannte er die zu behandelnden Dinge: 1) Untersuchung über die Reinheit des Bekenntnisses, 2) Berichte der Geistlichen über den Zustand ihrer Gemeinden und ihre Vorschläge sollen vernommen werden, 3) soll berathschlagt werden, ob irgend welche Mittheilungen diesem oder jenem Geistlichen im Namen der Kirche gemacht werden und ob einige (zum geistlichen Amte sich Meldende) geprüft werden sollen. Das von Oekolampad bei dieser Gelegenheit abgelegte Glaubensbekenntniss bildet die Grundlage zu dem späteren 1. Baseler Glaubensbekenntniss. Bei dem Artikel von der Vergebung der Sünden erwähnt Oekolampad die Ausschliessung vom Abendmahl als ein nützliches von Christo gegebenes Heilmittel. Vom Abendmahl wird gelehrt, dass denjenigen, die es im Glauben geniessen, Christus wahrhaftig aber nicht körperlich gegenwärtig

1) S. die Acten zur ersten Synode bei Egli Nr. 1391 21. April 1528.

2) S. Mörikofer II. 120.

sei — entsprechend dem in Marburg vereinbarten Artikel. Oekolampad tritt in dieser Sache als derjenige hervor, „der unter den vier Pfarrern der Stadt den obersten Sitz hat“. So heisst es in einem Rathserkenntniss vom Jahre 1539 [1]).

§. 30. Die Einrichtung des Bannes, die Kirchenzucht [2]) beschäftigte eine Zeit lang lebhaft die Geister. Es kommen hier zunächst die Basler Zustände und Oekolampad's Stellung dazu in Betracht. Der Vorwurf, den die Wiedertäufer den Evangelischen, den Mangel an Kirchenzucht betreffend, machten, schien dem Oekolampad schon längst ein begründeter [3]). Er fühlte das Bedürfniss nach einer Sittenzucht und glaubte, er könne in Ermangelung derselben den Wiedertäufern nicht den gehörigen Widerstand leisten. Von diesem Gedanken war unter den schweizerischen Reformatoren Oekolampad am meisten ergriffen und er entfaltete, ähnlich den französischen und schottischen Reformatoren, behufs der Verwirklichung derselben die regste Thätigkeit; seine Collegen waren mit ihm einverstanden. Nachdem die Geistlichen von Basel der Regierung über diese Sache einige Eröffnungen gemacht hatten, erhielten sie von derselben den Befehl, ihre Ansichten und Wünsche vor dem versammelten Rathe selbst vorzutragen. Oekolampad führte im Namen seiner Amtsbrüder das Wort in einer weitläufigen uns erhaltenen Rede: „Es gibt ein Verfahren“, sagt er, „wobei die Würde des geistlichen Amtes aufrecht gehalten und alle Tyrannei vermieden werden kann, wenn die Geistlichen zugleich mit den Gemeindegliedern das Urtheil fällen und den Bann handhaben, nicht als ob die Stimmen aller gesammelt werden sollten; denn das Volk ermangelt der gehörigen Urtheilsfähigkeit. So mögen denn, wie zur Zeit der Apostel, einige Aelteste ernannt werden, deren Stimme für die Stimme der ganzen Kirche gelten könne.“ Nun schlägt er vor, dass, so oft in kirchlichen Angelegenheiten etwas zu beschliessen sei, die vier Pfarrer der Stadt sich mit vier Rathsherren vereinigen, damit die Beschlüsse mehr Ansehen erhalten mögen. Zu jenen möge man vier von der Gemeinde hinzufügen, damit sie sich nicht über Hintansetzung beklagen. Es sollen nur diejenigen verbannt sein, welche alle rechtschaffenen Leute als öffentliche Pest fliehen, welche sich durch Verkehrtheit der Lehre und Unreinheit des Lebens als vom Reiche Gottes ausgeschlossen erwiesen. Er gibt darauf die verschiedenen Grade der sich steigernden Strafen an. Es wurden über diese ganze Sache mit den evangelischen Städten Verhandlungen geführt, die aber für Oekolampad kein günstiges Resultat hatten. Zumal Zwingli war dagegen, ebenso Berthold Haller in Bern. Eine Verordnung des Rathes von Basel vom 14. December 1530 ordnete diese Angelegenheit dahin: dass drei ehrbare Männer, zwei vom Rathe, einer von der Gemeinde dem Pfarrer und den Helfern (Diakonen als zweite Pfarrer) beigegeben werden

---

1) S. des Verf. Leben des Oekolampad II. 154.

2) Lindner, der Kirchenbann, vornehmlich in der schweizerischen Kirche. Niedner's Zeitschrift für die historische Theologie, 1864. S. 122.

3) Elleboron pro Jacobo Latomo im August 1525 erschienen. — Bullinger, über die Wiedertäufer bei Füssli I. 247.

sollten. Es scheint festgesetzt worden zu sein, dass die Excommunication zuletzt mit Genehmigung des Staates über die dreimal vergebens Gewarnten ausgesprochen, die Verbannten öffentlich in den Kirchen und namentlich angezeigt, ihre Namen an die Thüren der betreffenden Kirchen angeschlagen werden sollten, — was durchaus gegen den Rath Zwingli's war [1]; dies machte aber böses Blut, schadete dem Ansehen Oekolampad's und konnte sich nicht lange halten. Was Zürich betrifft, so wurde zur gründlichen Besserung der Sitten in diesem Canton eine strenge Ehegesetzgebung eingeführt [2].

Mit der Kirchenzucht standen die Massregeln gegen diejenigen in Verbindung, welche sich fortwährend weigerten, am reformirten Abendmahl Theil zu nehmen. Es wurden in Basel auf den Zünften lange Verzeichnisse derjenigen gemacht, die nicht zum Abendmahl gingen. An der Spitze derselben stand ein hochgestellter Mann, der Oberstzunftmeister Lux Zeigler, in dessen Hause die Versammlungen der Renitenten stattfanden, und Bonifatius Amerbach, Professor der Rechte, einer der Söhne des Buchdruckers. Dieser, zum alten Stamm der Bürgerschaft von Basel gehörig, war es, der vor dem Rathe im Namen der Uebrigen eine lange Rede hielt, dass man sie nicht zwingen möchte, etwas wider das Gewissen zu thun. Nach einigem Zögern erklärte der Rath denselben, sie müssten sich dem unterziehen, was die aufgestellten Bannherren verfügten; doch wurde diese Massregel nicht völlig durchgeführt. Amerbach wendete sich für seine eigene Person an den Rath. Er beschwerte sich zuerst darüber, dass man diejenigen, die nicht zum reformirten Abendmahl gingen, auf den Kanzeln als schlechte Christen verunglimpfte; ja es wurde zu verstehen gegeben, dass die Obrigkeit in gefährlichen Zeiten sich von denselben nichts Gutes versprechen könne. Diese Verunglimpfungen hatten wohl den Rath bewogen, sich bei Jedem zu erkundigen, warum er nicht bei dem Abendmahl erscheine. Amerbach erklärte, dass er in allen bürgerlichen Sachen dem Rathe Gehorsam leisten wolle; die Ursache seines Ausbleibens vom heiligen Abendmahl sei, dass er glaube und bekenne, dass im Nachtmahl Leib und Blut Christi wahrhaftig unter der Gestalt des Brodes und Weines gegenwärtig sei u. s. w. „Der Prediger Lehre", sagte er, „wäre mir anmuthiger und meiner Vernunft besser gemäss. Aber behüte Gott, dass ich in Sachen des Glaubens meine Vernunft walten lasse". Noch anderes Triftige führte der verständige Mann an, um sich und den Seinen Freiheit zu sichern. Allein bald wurde er mit anderen ungehörigen Zumuthungen behelligt. Der Rath sah auch die Nothwendigkeit eines milderen Verfahrens ein, weshalb in einer Rathsverordnung ausdrücklich aus der Zahl der zu Bannenden diejenigen ausgenommen wurden, die mit Demuth bei den Bannbrüdern sich entschuldigten, dass ihr Nichterscheinen bei dem Abendmahl nicht aus Verachtung der Obrigkeit geschehen sei. Es gab also eine Partei in Basel, welche, ohne die katholischen Irrthümer beizubehalten, doch die eigenthümlich Zwinglisch-Oekolampadische Lehrform verwarfen. Ihre Ansicht fasst Amerbach in den Worten zusammen, dass er das heilige Abendmahl geniesse, erstens um Christo für seine Gutthaten zu danken, zweitens um den

1) multum dissuadente Zwinglio.

2) Mörikofer II. 43.

Glauben zu stärken und sich gegen die Versuchungen der Welt, des Fleisches und des Teufels zu waffnen, drittens, um den christlichen Glauben zu bezeugen. — Amerbach ging später zum Abendmahl. Leider fand das Benehmen gegen diese Renitenten ein Seitenstück in dem viel härteren Benehmen der lutherischen Kirchen gegen diejenigen, welche den schweizerischen Lehrbegriff annahmen. Basel, indem es die Saiten nicht zu stramm anzog (ächt Baselisch), konnte damals widerwärtigen Spaltungen vorbeugen. Von eigentlicher Religionsfreiheit war freilich auf keiner Seite die Rede. Zürich lehnte standhaft den Antrag Bern's ab, wenigstens eine Messe in der Stadt zu gestatten, bedrohte dagegen diejenigen mit Strafen, welche nicht zum Abendmahl gehen würden, wie aus Egli zu ersehen. S. oben.

§. 31. Der Gottesdienst der neu entstandenen schweizerischen Kirchen.

Der Gottesdienst wurde nach den Grundsätzen der strengsten Einfachheit geordnet. Zwingli befolgte hiebei die Regel: „welcher die Messhudelei und Gaukeltisch lehrt halten, der lehrt den Papst warten, bis sein Reich wiederum möge aufkommen — welcher die Storchennester bleiben lässt, dem kommen sie wahrlich wieder“ [1]). Doch sprachen die Prediger beim Beginne der Predigt nach katholischem Gebrauche noch mehrere Jahre hindurch das Ave Maria, und bei dem Klange des Ave-Maria-Glöckchens fiel das Volk auf die Kniee und bekreuzte sich. Für die nächsten Jahre wurden die Feiertage beibehalten, indem laut Rathsbeschlusses vom Jahre 1526 in Zürich ausser Weihnachten, Ostern und Pfingsten auch Allerheiligen als hohes Fest, verbunden mit dem heiligen Abendmahl, gefeiert werden sollte, dazu der Stephanstag, der Tag der Beschneidung Christi (Neujahrstag), Mariä Lichtmess, Mariä Verkündigung, Oster- und Pfingstmontag, Johannes des Täufers und der Magdalena Tag und der Schutzpatrone Zürich's, Felix und Regula. Erst 1530 wurden alle Festtage, welche sich auf Kirchenheilige bezogen, abgeschafft. Aehnlich ging es in andern Cantonen. Zwingli schaffte nicht blos den Chorgesang der Geistlichen ab, sondern er wollte auch vom Gemeindegesang nichts wissen, welcher in Zürich nicht bestand, so dass Zwingli ihn auch nicht abschaffen konnte; er fehlte aber darin, dass er nichts that, um denselben in's Leben zu rufen. Doch ist anzuerkennen, dass er nichts dagegen hatte, als Oekolampad sich für den Kirchengesang verwendete und auf den Wunsch seiner Gemeinde eine Bittschrift an den Rath zu Basel richtete: „er möge bedenken, wie viel Nutzen der Kirchengesang stiften könne. Der Gesang sei eine gute Anreizung, die Gemüther so zu stimmen, dass ihnen göttliche Dinge um so anmuthiger seien“. Doch der Rath, aufgestachelt durch etliche Priester, war so sehr dagegen, dass er den Gesang von Haus zu Haus verbieten liess. Das liess sich jedoch nicht durchführen; „es wurde zuletzt den Lutheranern“, sagt der Karthäuser Georg, „erlaubt, dass sie in einigen Kirchen den Gesang anstimmen durften. Es wurden Psalmen aus Büchlein gesungen, die man aus Strassburg kommen liess; die Leute ver-

---

1) Zwingli's Werke II. 2 S. 219.

gossen Freudenthränen darüber; es war die Freude der zu knechtischem Stillschweigen Verurtheilten, denen nun plötzlich der Mund geöffnet ward (1526). Die Orgeln blieben in Basel noch für einige Zeit ausser Gebrauch, bis sie unter dem Antistitium des zur lutherischen Reformation hinneigenden Sulzer wieder in Gebrauch kamen. In Zürich dagegen wurde 1527 im grossen Münster die Orgel abgebrochen. Der Gottesdienst beschränkte sich noch eine Zeit lang auf Gebet, Predigt und Schrifterklärung. Einige Zeit nach Zwingli's Tod blühte jedoch der Kirchengesang in Zürich auf. Für den Religionsunterricht der Jugend sorgte Zwingli 1526 durch die dem Stiefsohn Gerold Meyer gewidmete Schrift: „wie man die jugendt in guten Sitten und christlicher Zucht uferziehen und leeren solle, eine kurze Unterweisung durch Huld. Zwingli beschrieben".

Beachtenswerth ist die im Zusammenhange mit dem vereinfachten Cultus entstandene, doch nicht zum Cultus gehörige, sogenannte Prophezei, wobei zunächst Zürich in Betracht kommt. Es sollten nämlich laut Grossraths-Beschluss vom 29. September 1523 die durch Reorganisation des Chorherrnstifts verfügbar gewordenen Mittel auf die Anstellung von Gelehrten verwendet werden, welchen oblag, alle Tage öffentlich in der heiligen Schrift eine Stunde in hebräischer, eine in griechischer und eine in lateinischer Sprache zu lesen und zu lehren[1]). Nach Berufung von Ceporin und Pellican wurde diese Ordnung unter Zwingli's Leitung in's Leben gerufen. Jeden Morgen, mit Ausnahme des Sonntags und Freitags, versammelten sich die Stadtpfarrer, die Chorherren, Kapläne und Studierenden im Chor des Münsters; nach einem kurzen Eingangsgebet wurde in fortlaufender Reihenfolge ein halbes oder ganzes Capitel des Alten Testaments durch einen Studiosus nach der Vulgata, anfänglich durch Ceporin, später durch Pellican nach dem Grundtexte, durch Zwingli nach der Septuaginta gelesen. Dazu brachten die genannten Professoren erläuternde exegetische Bemerkungen. So haben wir in dieser Einrichtung die ersten exegetischen Vorlesungen. Im Anschluss daran fasste einer der Prediger um 9 Uhr in der Kirche das Ergebniss der genannten „Prophecey" in einem erbaulichen Vortrag zusammen. Mit Megander wanderte die Prophezei nach Bern, doch ohne sich daselbst lange zu behaupten. Sie fand in der Londoner Flüchtlingsgemeinde[2]) Eingang.

---

1) Bullinger I, 117. Der Ausdruck Prophecey ist wohl aus dem ersten Briefe an die Korinther (C. 12. 14) herübergenommen und zuerst von Zwingli gebraucht.

2) Güder, s. den Artikel Prophezey in der 1. Ausgabe der Encyklopädie.

Vierter Abschnitt.

Deutsche Reformation vom Reichstage in Augsburg 1530 bis zum Augsburger Religionsfrieden 1555 [1]).

§. 32. Der Augsburger Reichstag 1530, die Augustana, die Apologie, die Tetrapolitana.

Es kämpften eigentlich, wie schon früher, drei Mächte mit einander; jetzt entbrannte aber der Kampf mit gesteigerter Intensität zwischen dem Papste, dem Kaiser und zwischen den Protestanten. Der Papst bekämpfte allerdings die Protestanten, aber auch den Kaiser, dessen wachsende Macht er um so mehr fürchtete, je mehr er die Wucht derselben in der Plünderung der ewigen Stadt erfahren hatte. Um den Papst zurückzuhalten, sieht sich der Kaiser öfters bewogen, die Protestanten mit einer gewissen Schonung zu behandeln. So unerquicklich diese Verschlingung der religiösen Interessen in die Politik auch sein mag, immerhin zeigen sich neue Wendepunkte der Bewegung: die Abfassung der wichtigsten symbolischen Schriften, Bündnisse der evangelischen Fürsten unter einander zum gegenseitigen Schutze gegen die Macht des Katholicismus, der erste Religionskrieg, die Erwerbung bestimmter, wenn auch sehr beschränkter Rechte, endlich die provisorische Pacification Deutschlands.

Hier ist es nöthig, Luther's Stellung zu dieser kirchlich-politischen Thätigkeit in's Auge zu fassen. Gegen Schutz- und Trutzbündnisse unter evangelischen Fürsten hatte er eine grosse Abneigung, zumal er den Gebrauch von Gewalt gegen den Kaiser durchaus verwarf. Der Kaiser sei Kaiser, auch wenn er Unrecht thue, und durch sein Unrecht werde für die Unterthanen die Pflicht des Gehorsams nicht aufgehoben. So lehrte Luther noch bestimmt am 6. März 1530, während Bugenhagen 1529 für den Fall, dass die kaiserliche Majestät sich gegen das Wort Gottes kehre, oder dass der Oberherr als Vergewaltiger, Mörder und Türke aufträte, den christlichen Fürsten gewaltsame Vertheidigung ihrer Unterthanen anempfohlen hatte. Luther mahnte zwar stets dringend, das Möglichste zu thun, um den Frieden zu

1) Plitt, Einleitung in die Augustana, 1868. — Von demselben Verfasser: die Apologie der Augustana 1873. — Böhmer, Symbolik aller christlichen Confessionen. 2 Bde. 1837—1844. — J. T. Müller, die symbolischen Bücher der evangelisch-lutherischen Kirche. I. Ausgabe 1848. — Zöckler, die Augsburgische Confession. 1870. — Salig, vollständige Historie der Augsburger Confession. Halle 1730. — Von jetzt an werden wichtig die Arbeiten von Heppe, Geschichte des deutschen Protestantismus in den Jahren 1555—1581. 4 Bände. 1852—1859. — Heppe, die confessionelle Entwicklung der altprotestantischen Kirche Deutschlands. Marburg 1854. — Heppe, die Bekenntnissschriften der reformirten Kirchen Deutschlands. Elberfeld 1860. — Heppe, die Entstehung und Fortbildung des Lutherthums und die kirchlichen Bekenntnissschriften desselben von 1548—1576. Cassel 1863.

wahren. Seine Auffassung der Frage, ob man dem Kaiser widerstehen dürfe, gestaltete sich aber bald anders als bisher. Die Juristen gaben nämlich in gewissen Fällen einen Widerstand zu. Die Entscheidung darüber, was Rechtens sei, haben, wie Luther meint, die Juristen auf ihr Gewissen zu nehmen. Luther will dabei die Selbständigkeit des Gebietes der Obrigkeit gegen die Herrschaft des Papstthums wahren. So kam er dazu, in einer Schrift: „Warnung an die lieben Deutschen“ (1531), auch hier auf das Recht und auf die Juristen sich berufend, die rechtmässige Nothwehr offen zu predigen. Noch bestimmter lauten die Sätze vom Jahre 1539: „es ist kein Unterschied zwischen einem Privatmörder und dem Kaiser, so er ausser seinem Amt notorie unrechte Gewalt vornimmt“. Auf diese Sätze stützte sich das deutsche protestantische Landeskirchenthum bei der gewaltsamen Vertheidigung gegen den Kaiser und gegen die Majorität des Reichstages.

Auf dem neuen Reichstage in Augsburg (8. April) sollte das religiöse Schicksal Deutschlands entschieden werden. Von allen Seiten strömten die deutschen Fürsten und Abgeordneten der Städte des Reiches daselbst zusammen. Der Kurfürst von Sachsen, Johann der Beständige, ein Bruder des 1525 verstorbenen Friedrich des Weisen, kam am 2. Mai an. Er hatte zuvor einige wichtige, durch die Lage der Dinge nöthig gewordene Massregeln getroffen. Im kaiserlichen Ausschreiben, am 21. Januar 1530 von Bologna aus erlassen, hatte nämlich der Kaiser das Versprechen gegeben, dass die verschiedenen Meinungen liebreich und gütig gehört und verglichen werden sollten. In der kaiserlichen Reichstagsproposition war gesagt, dass die betreffenden Fürsten und Stände ihre Opinion und Meinung auch der Missbräuche halben zu deutsch und latein in Schrift stellen und überantworten sollten. Daher erliess der sächsische Kurfürst am 11. März von Torgau aus an seine Theologen in Wittenberg ein Schreiben des Inhalts, dass sie ein Verzeichniss der Glaubenslehren wie der streitigen Punkte, sofern sie den Glauben und äusserliche Gebräuche und Ceremonieen betreffen, als Grundlage der Verhandlungen entwerfen möchten, und befahl, dasselbe bis zum 20. März in Torgau vorzulegen. Zu einem solchen Glaubensbekenntnisse waren schon einige Arbeiten vorhanden, die uns bereits bekannten Marburger Artikel, die in dieser Stadt zwischen den deutschen und schweizerischen Theologen vereinbart worden waren: sie wurden mit einigen Aenderungen dem Schwabacher Convente am 16. October 1529 vorgelegt (daher Schwabacher Artikel genannt); sie waren nicht für den Reichstag bestimmt. Dazu kamen die sogenannten Torgauer Artikel, die dem Kurfürsten zu Torgau vorgelegt worden waren und durchaus nicht blos die Ausstellungen gegen Missbräuche, sondern auch dogmatische Materien enthielten. Unterdessen war der Kurfürst von Sachsen mit seinen Theologen auf den Reichstag zu Augsburg gereist. Luther wurde in Coburg zurückgelassen, weil man für ihn, den noch unter dem Bann der Kirche und des Reiches Stehenden, Gefahr befürchtete. Luther liess deswegen den Muth durchaus nicht sinken, sondern sang vielmehr seinen kühnen Muth den Seinigen in das Herz durch den Heldengesang: „Ein feste Burg ist unser Gott“, welchen er um diese Zeit in Coburg abfasste. (Sleidan lib. XVI sub finem). Melanthon entwarf im Auftrag des Kurfürsten in Augsburg auf Grund der Schwabacher und Torgauer Artikel die Confession; am 11. Mai war der Entwurf fertig. Die

übrigen nach und nach ankommenden Stände brachten auch solche Entwürfe mit, die aber beseitigt wurden, weil man die Nothwendigkeit fühlte, vor dem Reichstage ein gemeinsames Bekenntniss abzulegen. Luther änderte, nachdem er den Entwurf Melanthon's geprüft, gebilligt und zurückgeschickt hatte, selbst noch einzelne Angaben; sogar der eine kursächsische Kanzler Brück änderte noch Einiges, was sich auf äusserliche Dinge bezog. Es steht fest, dass die Confession durchaus der getreue Ausdruck der Ueberzeugung Luther's über die betreffenden Punkte ist. Darauf wurde der Entwurf den übrigen Ständen mitgetheilt und von ihnen gut geheissen. Am 24. Juni erklärten die gesammten anwesenden Stände, dass sie bereit seien, ihr Glaubensbekenntniss der hohen Versammlung vorzulesen und dem Kaiser zu übergeben. Der Kaiser hätte sich gar zu gerne mit Annahme des schriftlichen Documentes begnügt; endlich gab er zu, dass die Confession und zwar am folgenden Tage (25. Juni) dem Reichstage vorgelesen werden sollte. Der Saal des alten bischöflichen Palastes, worin die Versammlungen gehalten wurden, mochte ungefähr 200 Personen fassen; da er nicht hoch über den Boden sich erhob, konnten die draussen Stehenden dem Vortrage folgen; die zwei Exemplare, das lateinische und das deutsche befanden sich in den Händen der kursächsischen Kanzler; der Kaiser wollte nur das lateinische Exemplar vorlesen hören. Der Kurfürst bat das deutsche vorlesen zu dürfen, da man sich auf deutschem Boden befände. Das Bekenntniss machte einen guten Eindruck wenn auch weniger auf den Kaiser als auf mehrere der anwesenden Fürsten und Prälaten; manche Vorurtheile schwanden. Es war unterzeichnet vom Kurfürsten von Sachsen, vom Markgrafen Georg von Brandenburg, von Herzog Ernst von Lüneburg, dem Landgrafen Philipp von Hessen, vom Fürsten Wolfgang von Anhalt, dazu von den Städten Nürnberg und Reutlingen und noch während des Reichstages von Anderen.

Das Bekenntniss bestand aus 21 dogmatischen Artikeln, welche die Hauptartikel des Glaubens der neuen evangelischen Kirche mit Rücksicht auf die entgegenstehende katholische Lehre kurz und bündig, wie es einem Symbol geziemt, darlegten. Daran reihen sich sieben Artikel, welche sich auf die abgeschafften Missbräuche beziehen (*abusus mutati*). Die Grundidee ist das von allen alterirenden Zusätzen befreite Heil in Christo; daneben ist überall das Bestreben sichtbar, so viel wie möglich sich an das Gegebene anzuschliessen. Dies ist so sehr der Fall, dass das Messopfer nicht als wesentlich zur römischen Kirche gehörig angesehen wird. Eine Schwierigkeit machte der zehnte Artikel, der vom Abendmahl handelt. Der allgemeine Ausdruck ging ohne Schwierigkeit durch: *De coena Domini docent (nostri), quod corpus et sanguis Christi vere adsint et distribuantur vescentibus in coena Domini.* Einige wollten hinzusetzen: *et damnant secus docentes.* Melanthon, sowie Philipp von Hessen waren dagegen; durch ihre Vermittlung kam der Zusatz so zu Stande: *et improbant secus docentes.* An der Sache selbst wurde dadurch nichts geändert; die Reformirten waren immerhin ausgeschlossen. In der Vorrede sprachen die evangelischen Stände die Erwartung aus, dass die katholischen auch ihre Ueberzeugung aussprechen möchten; sie seien bereit sich mit ihnen zu verständigen und behielten sich die Appellation an ein allgemeines, freies, christliches Concil vor, worauf der Kaiser etlichen ka-

tholischen Theologen den Auftrag gab, das protestantische Bekenntniss zu widerlegen (Eck, Wimpina, Faber, dem wir bereits begegnet sind als Vicar des Bischofs von Constanz, noch 1530 Bischof von Wien, Cochlaeus, Chorherr in Breslau); im Ganzen zwanzig Theologen. Der erste Entwurf dieser Confutation war so stark polemisch, dass der Kaiser ihn nicht genehmigen mochte; ein zweiter Entwurf wurde am 3. August der Versammlung des Reichstages vorgetragen; in der Vorrede war gesagt, der Kaiser erwarte, dass die evangelischen Stände sogleich nach Anhören dieser guten Refutation sich mit der katholischen Kirche vereinigen würden; wo nicht, so werde der Kaiser als Schutzherr der römischen Kirche andere Mittel anwenden. Die Katholiken triumphirten darüber. Doch die entschlossene Haltung der protestantischen Partei zeigte dem Kaiser, dass mit Gewalt nichts auszurichten sei. So kam es, dass auf Betreiben der katholischen Partei ein Ausschuss ernannt wurde, um eine Vermittlung zu versuchen; man machte sich gegenseitig einige Concessionen, doch konnte man sich nicht vereinigen, und so zerschlug sich das Ganze. Melanthon erhielt nun von den evangelischen Ständen den Auftrag, die katholische Confutationsschrift zu widerlegen; dies geschah auf Grund einer ungenauen, während des Vorlesens der Confutation gemachten Nachschrift; denn es war den evangelischen Ständen kein Exemplar eingehändigt worden.

Die Arbeit Melanthon's war fertig, als der Reichstag am 22. September 1530 mit der Bemerkung verabschiedet wurde, dass die von den Evangelischen überreichte Confession durch die genannte Confutation widerlegt sei; worauf Brück im Namen der evangelischen Stände anzeigte, dass sie jene Confutation nicht anerkennen könnten. Er überreichte die genannte Apologie, die auf einen Wink des Kaisers alsobald zurückgegeben wurde. Soweit die Geschichte der ersten Apologie. Bei so bewandten Umständen schien es nöthig, die erste Apologie zu überarbeiten und drucken zu lassen. Dazu hatte Melanthon andere und bessere Quellen als bei Abfassung der ersten Apologie, nämlich eine Abschrift der ganzen Confutation und einzelne polemische Schriften von katholischen Verfassern. Am 23. September verliess er Augsburg. Schon unterwegs arbeitete er daran und zu Altenburg sogar am Sonntage, was — nebenbei sei es bemerkt — dem Dr. Luther gar nicht gefiel; bis Mitte April 1531 wurde die Schrift fertig, welche Melanthon die Apologie der Augustana nannte, und von Justus Jonas ins Deutsche übersetzt wurde. Sie ist eine weitläufige dogmatische Abhandlung, zu weitläufig für ein Symbol, darin unvortheilhaft abstechend gegen die Augustana. Sie ist aber ein dogmatisches Meisterwerk zu nennen, vermöge der sehr glücklichen Durchführung des evangelischen Prinzips der Rechtfertigung durch den Glauben behufs der Aufhellung aller streitigen Lehren und Widerlegung der katholischen Irrthümer.

Hier ist noch ein Punkt zu erwähnen, der uns schon einen Einblick in die folgende Bewegung gestattet. Die Augustana bekannte sich, wie wir gesehen, im zehnten Artikel vom Abendmahl zum streng lutherischen Lehrbegriff, so dass sogar die Katholischen diesem Artikel zustimmten, weil er der Lehre von der Wandlung der Elemente conform sei[1]). Dieser Umstand, sowie

1) Köllner, Symbolik aller christlichen Confessionen, Hamburg 1837. I. 238.

die Fortschritte, die Melanthon in der Erkenntniss der Schriftwahrheit machte, wohl auch der Wunsch, den Frieden und die Vereinbarung mit den Reformirten zu befördern, überhaupt das Bestreben, manche Lehre dogmatisch präciser zu fassen, bewogen Melanthon, im Jahre 1540 eine neue Ausgabe der Augustana und zwar des lateinischen Textes zu veranstalten, — mit vielen Aenderungen des Textes, namentlich im zehnten Artikel, welcher nun lautete: *„de coena Domini docent (nostri), quod cum pane et vino vere exhibeantur corpus et sanguis Christi vescentibus in coena Domini.“* Der Artikel ist so gefasst, dass auch die calvinische Lehrform darin zur Noth ihren Ausdruck finden konnte, wie denn Calvin sie in Strassburg unterzeichnete. Diese zweite Ausgabe der Augustana, die Luther auffallender Weise niemals angefochten, wurde später *confessio variata* genannt, im Unterschiede von der ersten Ausgabe, die den Ehrennamen *confessio invariata* erhielt.. Die *variata* wurde 20 Jahre lang von den strengsten lutherischen Theologen gebraucht, bei öffentlichen Verhandlungen angewendet, in Kirchen und Schulen eingeführt, allerdings unter der Voraussetzung ihrer Uebereinstimmung mit der *invariata*, sodann von der melanthonischen Partei in symbolische Sammlungen aufgenommen. Der erste, welcher Widerspruch erhob, war Flacius Illyricus, auf dem Colloquium von Worms 1560, sodann die Weimarischen Theologen Mörlin und Stössel auf dem Fürstentage zu Naumburg 1561. Seitdem wurde die *variata* von den Flacianern mit den ärgsten Schimpfworten belegt.

Bis zu diesem Zeitpunkt war Flacius schon seit geraumer Zeit in die reformatorische Bewegung eingetreten, in welcher er eine sehr wirksame Stelle einnahm. Matthias Vlacich (daher Flacius), auch Francovich genannt, war der Sohn eines angesehenen Bürgers von Albona an der Südostküste des damals zu Venedig gehörenden Istriens (daher Illyricus). Geboren 1520, gedachte er eine Zeit lang Mönch zu werden und Theologie zu studiren. Davon wurde er abgehalten durch einen Verwandten, den Minoriten-Provincial Balduin Lupetinus, der ihn 1539 auf Luther als einen Lehrer christlicher Wahrheit hinwies. Doch wendete er sich bald nach Basel, wo er bei Simon Grynaeus freundliche Aufnahme und durch ihn reiche Förderung in seinen Sprachstudien fand. Seit 1541 war er in Wittenberg. An diesem Hauptsitze der Reformation gerieth er in ähnliche Anfechtungen wie einst Luther, kam aber durch Luther's und Bugenhagen's Belehrung und Zuspruch zum inneren Frieden. Er hatte an sich selbst die Wahrheit der evangelischen Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben allein erfahren; diese Lebenserfahrung ist die Grundlage seiner Theologie geworden. Den Studien wieder zugewendet, erhielt er 1544 die Professur der hebräischen Sprache. Luther und Melanthon würdigten ihn ihrer Freundschaft. Dieser unterstützte ihn, wo er konnte, jener blickte mit freudiger Hoffnung auf den begabten eifrigen Lehrer. Er las auch über die paulinischen Briefe und über Aristoteles. Eine Störung in diese glückliche Thätigkeit brachte der schmalkaldische Krieg, vor dem Flacius mit einem Empfehlungsschreiben Melanthon's nach Braunschweig floh, wo er Schulunterricht ertheilte. Er wurde zwar vom neuen Kurfürsten Moritz nebst den anderen Lehrern zurückgerufen, aber die Zeit der Ruhe und des Glücks war nun für ihn vorbei. Sein Leben gehörte fortan der Polemik, den Streitigkeiten mit der Partei

der sogenannten Philippisten, d. h. der Melanthonianer, wobei, wie zu erwarten, die Reformirten auch nicht leer ausgingen. Er hat sich in diesen Streitigkeiten den Ruf eines äusserst streitsüchtigen und zu Uebertreibungen geneigten Theologen erworben und sich dadurch bis an seines Lebens Ende viele Schmach, Anfechtung und Kreuz zugezogen. Er starb 1575 in Frankfurt a. M. im Elend. Man kann nicht sagen, dass sein Eifer für die Reinheit der lutherischen Lehre ein geläuterter und reiner gewesen sei.

Um so reiner war das Verdienst, welches sich Flacius durch seine wissenschaftlichen Arbeiten erwarb. Im Jahre 1556 erschien sein *catalogus testium veritatis*, um den historischen Beweis zu führen, dass es immer Männer gegeben habe, welche den Papst und dessen Irrthümer bekämpften, wozu Plitt mit Recht bemerkt, dass man diese Zeugen nicht zu evangelisch correkten stempeln dürfe. Zu gleicher Zeit fasste er den Plan zu einer Kirchengeschichte, worin gezeigt werden sollte, wie die Kirche seit der Zeit der Apostel auf schlimme Abwege gerathen und durch fromme Männer wiederhergestellt worden sei. Da er die hiezu nöthigen Vorbereitungen (Reisen, Suchen und Beschaffen von Handschriften und Büchern) allein nicht bewältigen konnte, stiftete er 1553 eine Gesellschaft mit dem Sitze in Magdeburg; die bedeutendsten Mitarbeiter waren Wigand und Matthäus Judex. Er selbst blieb, auch wenn er an anderen Orten verweilte, die Seele des Ganzen. So erschienen von 1559 bis 1574 in dreizehn Foliobänden die „Magdeburger Centurien", die erste protestantische und auf lange Zeit nicht übertroffene Kirchengeschichte. Jedem Jahrhundert ist ein Band gewidmet, und der Stoff in 13 Capiteln abgehandelt [1]).

Auch auf dem Gebiete der Schriftwissenschaft ging Flacius bahnbrechend vor. Dahin gehört die 1567 erschienene *clavis scripturae*, wodurch er der Vater der biblischen Hermeneutik geworden. Die Anwendung seiner hermeneutischen Grundsätze führte er in der 1570 erschienenen *glossa compendiaria* zum Neuen Testament durch; die zum Alten Testament ist unvollendet geblieben [2]).

Wir nehmen den Faden der Erzählung wieder auf.

Mit der streng lutherischen Fassung des zehnten Artikels der Augustana hing die Behandlung zusammen, die den Abgeordneten der oberländischen Städte Strassburg, Constanz, Memmingen und Lindau zu Theil wurde, und die dadurch nothwendig gewordene Tetrapolitana, das vier Städte Bekenntniss, auch *confessio Suevica* oder *Argentinensis* genannt [3]). Die Abgeordneten jener Städte sahen sich nämlich trotz aller Gegenbe-

---

1) Vergl. über das grossartige Werk: Baur, die Epochen der kirchlichen Geschichtsschreibung 1852, und Preger a. a. O.

2) Siehe über ihn, der lange wegen seiner Schattenseiten ungerecht beurtheilt worden: Schroeckh, Lebensbeschreibung berühmter Gelehrter. Leipzig 1790. I. 192. — Twesten, Vorlesung über Flacius 1844. — Die Artikel von Kling und Plitt in der ersten und zweiten Auflage der Realencyklopädie. — Hauptsächlich W. Preger: Matthias Flacius Illyricus. Erlangen 1859—1861. — Dazu die allgemeine deutsche Biographie VII. 88 ff.

3) Siehe darüber den Artikel in der Realencyklopädie 1. Auflage.

mühungen des Landgrafen Philipp von Hessen von allen politischen wie theologischen Berathungen der lutherischen Stände dem gemeinsamen Feinde gegenüber ausgeschlossen. Schienen sich doch die Sachen so anzulassen, als ob die Lutherischen diesen gemeinsamen Feind durch Preisgebung der Sacramentirer sich hätten zum Bundesgenossen und Beschützer machen wollen. Bei so bewandten Umständen glaubten die Abgeordneten von Strassburg, Jakob Sturm und Pfarrer Mathis, es sei nöthig, dem Kaiser, der von allen anwesenden evangelischen Ständen eine Darlegung ihres Glaubens verlangt hatte, ein Sonderbekenntniss einzuhändigen. Zur Abfassung desselben wurden Butzer und Capito nach Augsburg beschieden. Da die Zeit drängte, so machten sie sich sogleich an die Arbeit. Das Bekenntniss wurde vom Rathe und von den Predigern Strassburgs gutgeheissen, von ihnen sowie von den Predigern der vier Städte unterzeichnet und dem Kaiser eingehändigt (11. Juli). Erst am 24. October empfingen die Gesandten der verbündeten Städte eine Antwort auf die von ihnen überreichte Confession; sie bestand in einer von Schmähungen und Verdrehungen strotzenden Confutation, die sie sich vorlesen lassen mussten und von der sie keine Abschrift erhalten konnten. Die Tetrapolitana konnte auf die Länge ihre Autorität nicht behaupten, die Augsburgische Confession siegte über sie. Im Artikel vom Abendmahl wurde zwar eine Darreichung des wahren Leibes und des wahren Blutes Christi gelehrt, aber dazu gesetzt, dass das Essen und Trinken des Leibes und Blutes Christi zur Speise und Trank der Seelen gereiche, durch welches sie zum ewigen Leben ernährt würden. Deutlich ist darin die vermittelnde Stellung Butzer's ausgesprochen.

So war denn aufs neue der innere Zwiespalt der von der römischen Kirche sich losreissenden Partei in grellen Beweisen offenbar geworden und dadurch zugleich ein Ueberwiegen scholastischer Bestimmungen über die eigentliche Lebenssubstanz der evangelischen Kirche befördert.

§. 33. Stiftung des schmalkaldischen Bundes und die weiteren Ereignisse bis zum Augsburger Religionsfrieden 1555.

Da nun der Abschied des Reichstages alle Neuerungen der Protestanten verwarf und sie mit Zwangsmassregeln bedrohte, falls sie bis zum 15. April 1531 sich mit den katholischen Ständen nicht verglichen haben würden, so schien es nöthig, sich in Vertheidigungszustand zu setzen. Daher wurde ungeachtet der Gegenvorstellungen Luther's, am 29. März 1531 der schmalkaldische Bund auf sechs Jahre geschlossen. Theilnehmer wären der Kurfürst Johann von Sachsen, die Herzoge Philipp, Ernst und Franz von Braunschweig, Landgraf Philipp von Hessen, Fürst Wolfgang von Anhalt, die Grafen Gebhardt und Albrecht von Mansfeld, die Städte Strassburg, Ulm, Constanz, Reutlingen, Memmingen, Lindau, Biberach, Lübeck, Magdeburg und Bremen. Der Einfall der Türken in Ungarn und Oesterreich, für das Reich sehr gefährlich, hielt doch für die protestantische Sache die grösste Gefahr ab. Die Protestanten folgten Luther's Rathe, die Beschränkung des Friedens auf die damaligen Anhänger der Reformation zu gestatten. So kam am 23. Juli 1532 der Nürnberger Religionsfriede zu Stande, wobei ausge-

macht wurde, dass alles bis zur allgemeinen Kirchenversammlung in *statu quo* stehen bleiben sollte. Gleich darauf starb Kurfürst Johann; ihm folgte sein Sohn Johann Friedrich in der Regierung. Von jetzt an bis 1544 gestaltete sich Alles für die Reformation günstig. Der Kaiser, theils durch den König von Frankreich, theils durch den Papst, theils durch die Türken, welche auch seinen Bruder Ferdinand beschäftigten, aufgehalten, konnte nichts Ernstliches zur Unterdrückung des Protestantismus unternehmen. Zudem dachte Karl an ein deutsches Nationalconcil, wogegen der Papst sich auf das schärfste aussprach. Er hoffte durch etwelche unwesentliche Zugeständnisse, durch Abthun einiger Missbräuche die Protestanten zu befriedigen und den dringenden Ruf der Zeit nach Reformation zu beschwichtigen. Württemberg wurde im Jahre 1534 durch Herzog Ulrich für die Reformation gewonnen. In Münster, wo die wiedertäuferische Schwärmerei den höchsten Grad erreicht hatte, wurde sie durch die vereinten Bemühungen des Bischofs der Stadt und etlicher anderen Fürsten, namentlich Philipp von Hessen, getilgt. Im Jahre 1536 nahmen die Schweizer die von Luther aufgesetzte Concordia Wittenbergensis unter der Bedingung an, dass sie den Sinn habe, den Butzer, der Vermittler zwischen beiden streitenden Parteien, angegeben [1]).

Der schmalkaldische Bund erweiterte sich, indem auch Dänemark (1538) demselben beitrat. Zwei Hauptfeinde der Reformation, Joachim I., Kurfürst von Brandenburg, und Herzog Georg von Sachsen, der grösste Feind Luther's unter den deutschen Fürsten, starben. An die Stelle Joachim's I. trat sein Sohn, Joachim II., der alsbald die Reformation einführte. An die Stelle des Herzogs von Sachsen trat als Nachfolger sein Sohn Heinrich, der in seinen Landen die Reformation ebenfalls einführte [2]). Um dieselbe Zeit bewilligten mehrere katholische Fürsten ihren Unterthanen Religionsfreiheit.

Unterdessen setzte der Papst im Jahre 1536 die so lange gewünschte Eröffnung eines Concils auf den 23. Mai 1537 fest. Die evangelischen Stände wurden vom Papste eingeladen, daran Theil zu nehmen; sie nahmen die Einladung unter der Bedingung an, dass das Concil in der Weise gehalten würde, wie sie es für Recht hielten. Luther erhielt am 11. December 1536 vom Kurfürsten den Auftrag, ein Glaubensbekenntniss als Grundlage der Verhandlungen aufzusetzen. Ende December 1536 war Luther damit fertig, am 3. Januar 1537 wurde es an den Kurfürsten übersandt und erwies sich viel schärfer als die Augustana und die Apologie. Die Messe wird ein Drachenschwanz, der Papst der Antichrist oder der Widerchrist genannt. Es wurden nur vier Artikel verhandelt. Sie wurden in Schmalkalden auf dem Recesse des daselbst gehaltenen Conventes nicht von den anwesenden Fürsten, sondern nur von den Theologen unterschrieben und kamen in die Concordienformel. Melanthon getreu seiner Werthschätzung der kirchlichen Hierarchie, welche, wie er glaubte, die Selbständigkeit der Kirche gegenüber dem Staate mehr sichere, setzte zu seiner Unterschrift

1) Wir werden darauf zurückkommen.

2) Herzog Georg hatte eine halbe Reformation angebahnt, wobei Wicelius der von der lutherischen Partei übergetreten, thätig war, ebenso Julius Pflug; diese halbkatholische Reformation wurde nicht ins Werk gesetzt.

hinzu, „so der Papst das Evangelium wollte zulassen, dass ihm seine Superiorität über die Bischöfe, die er sonst hat, *jure humano*, auch von uns zugelassen sei“ [1]).

Dem sich consolidirenden schmalkaldischen Bunde gegenüber entstand durch den kaiserlichen Geschäftsträger Matthias Held seit 1538 „ein heiliger Bund“ der katholischen Stände, welcher in Nürnberg geschlossen wurde. So standen sich die katholische und die evangelische Partei wie zwei feindliche Lager gegenüber. Der Kaiser aber hoffte noch immer durch Gespräche und Unterhandlungen die Sache ins Reine bringen zu können. Doch hatten, wie zu erwarten, die in Hagenau, Worms, Regensburg 1540 und 1541 veranstalteten Gespräche keinen Erfolg. Obschon der päpstliche Legat Contarini die Rechtfertigung durch den Glauben offenherzig zugab und andere katholische Theologen, z. B. Cochlaeus, Domherr in Breslau, sehr versöhnliche Gesinnung an den Tag legten, so waren die Verhandlungen doch erfolglos. Auf dem nach Regensburg verpflanzten Reichstage sollte das Regensburger Interim die Basis der Verhandlungen werden. Es war dies eine von einem katholischen Theologen verfasste Schrift, an welcher Contarini einiges änderte und die auch Luther nicht ganz ungünstig beurtheilte. Im Artikel *de justificatione* wurde eine an sich befriedigende Formel aufgestellt, die aber schon um deswillen nicht gefallen konnte, weil sie eine thatsächliche Hintansetzung der Augustana zu sein schien; der Kurfürst von Sachsen fand auch den Artikel von der Rechtfertigung unklar und wurde in dieser seiner Ansicht durch Luther bestärkt, während er durch den Prediger Amsdorf Melanthon in Regensburg überwachen liess, dass er in seinen Zugeständnissen nicht zuweit gehen sollte. Die katholischen Stände zeigten auch geringe Geneigtheit zu einer Vereinigung. Die Herzoge von Bayern waren von Anfang an gegen dieses Gespräch. So fiel aller gewünschte Erfolg des Gespräches, das am 25. Mai 1541 geschlossen wurde, dahin. Unterdessen drangen die Türken immer weiter vor, und

---

1) In diese Zeit fällt die skandalöse Geschichte von der Doppelehe des Landgrafen Philipp von Hessen. Dieser, von sinnlichen Gelüsten schon längst beherrscht, aber jetzt bei der projectirten aussergesetzlichen Verbindung doch bestrebt, einigermassen den Schein zu wahren, hatte Martin Butzer mit dem schriftlichen Auftrage an die Wittenberger Theologen gesendet, ihr Gutachten darüber einzuholen, ob ihm in seiner Lage nicht erlaubt sei, zu seiner standesmässigen Gemahlin noch eine zweite zu nehmen. Die Theologen gaben höchst ungern und nur unter der Bedingung der Geheimhaltung die Dispensation dazu; Melanthon wohnte sogar der Trauung bei und wurde in Folge dieser ganzen Geschichte lebensgefährlich krank und durch Luther's Gebet, wie dieser fest meinte, vom Tode errettet. Zugleich war aber das Geheimniss der Doppelehe verrathen worden. Es entstanden ernstliche Schwierigkeiten, welche jedoch am Ende, ohne zu grossen äusseren Schaden für die Sache des Evangeliums beigelegt wurden. Wenn der Landgraf seine politische Stellung mehr oder weniger opfern musste, so doch nicht seine kirchliche. Das Ganze ist ein warnendes Beispiel davon, wohin es führen kann, wenn die Kirche den Bund mit den politischen Mächten eingeht. (Den Brief der Wittenberger Theologen an Philipp vom 10. December 1539, siehe bei de Wette V. 236). Luther glaubte die Sache zwar nicht vor der Welt, wohl aber vor Gott vertheidigen zu können.

2) Henke, Dr. C. L. Th., neuere Kirchengeschichte. Nachgelassene Vorlesungen herausg. v. Dr. W. Gass. Halle 1874—1878. I. 139.

sollte nicht das Reich in die grösste Noth gerathen, so musste schleunige Hülfe bereitet werden, so dass der Kaiser genöthigt wurde, im Reichstagsabschiede (29. Juli 1541) den Nürnberger Religionsfrieden zu erneuern und durch beigefügte Bestimmungen die protestantischen Stände über gewisse Punkte zu beruhigen. Auf diese Weise wurde ein grosser Schritt zur förmlichen Anerkennung der Reformation gethan. War doch das Uebergewicht der Protestanten in Deutschland so gross, dass der Kurfürst von Mainz auf dem Reichstage durch den Legaten dem Papste abrieth, in diesem Lande das Concil zu halten [1]. Der Kaiser konnte um so weniger kräftig gegen die Protestanten auftreten, da der unglückliche zweite Feldzug nach Algier (October und November 1541) seine Macht geschwächt hatte und er selbst in einen neuen Krieg mit seinem unversöhnlichen Feinde, dem französischen Könige, verwickelt wurde. Dazu kam, dass König Ferdinand, durch die Türken bedrängt, der Hülfe der Protestanten bedurfte und auf dem Reichstage zu Speyer (Februar 1542) dieselbe durch Verlängerung des Religionsfriedens erkaufen musste. Die protestantischen Stände drangen immer kühner vorwärts. Auf den erledigten Bischofsstuhl von Naumburg erhob der Kurfürst den Prediger Amsdorf (1542). Im Herzogthum Braunschweig führte derselbe Kurfürst im Verein mit Philipp von Hessen die Reformation ein. Die Städte Regensburg und Hildesheim traten offen zur Reformation über, ebenso mehrere Fürsten wie Pfalzgraf Otto Heinrich von Neuburg. In Bayern und Böhmen regte sich das Bedürfniss nach Religionsfreiheit und gab sich durch Bittschreiben an König Ferdinand einerseits und an die bayerischen Herzöge andererseits kund. Grosse Hoffnungen knüpften sich an den Uebertritt geistlicher Fürsten zur Reformation. Von besonderer Bedeutung war derjenige des Kurfürsten Hermann von Köln, eines Grafen von Wied, der, anfangs der Reformation abgeneigt, seit den Religionsgesprächen von Worms und Regensburg für die Reformation gewonnen, 1542 Butzer und Melanthon berief, um dieselbe einzuführen. Butzer verfasste die Reformationsordnung, die Melanthon und Andere revidirten. Während sie auf der Landschaft sehr günstig aufgenommen wurde, erklärten sich das Domcapitel und die Stadtgeistlichkeit dagegen und verklagten den Erzbischof bei Kaiser und Papst [2]. Andere Bischöfe folgten dem Beispiele Hermanns. Je mehr so die Macht des Protestantismus wuchs, desto mehr suchten die katholischen Stände die Bestätigung des Regensburger Reichstagsabschiedes von Seiten des Kaisers zu verhindern. Als aber die Protestanten der Kriegserklärung gegen Frankreich beigetreten waren, erhielten sie diese Bestätigung (Juni 1544) zur grossen Unzufriedenheit des Papstes, der von seinem Standpunkte aus gerechten Anstoss daran nehmen musste, dass Laien mit Hintansetzung des apostolischen Stuhles zur Entscheidung über geistliche

---

1) Raynald ad annum 1541. Nr. 27.

2) Siehe S. Varrentrapp, Hermann von Wied und sein Reformationsversuch in Köln, 1878. — Die erwähnte Reformationsordnung von 1543 s. bei Richter II. 30. Nr. LXXXI. Luther nahm diese Kirchenordnung aus begreiflichen Gründen ungnädig auf, denn im Abendmahl wurde das Gewicht auf geistige Gemeinschaft mit Christo gelegt — aber auch das evangelische Glaubensprinzip wurde darin aufgestellt.

Dinge berufen wurden. Der Papst beschwerte sich darüber in einem Briefe an den Kaiser in sehr starken Ausdrücken (24. August 1544).

Von diesem Zeitpunkte an ging es mit den protestantischen Angelegenheiten wieder abwärts. Der Friede zu Crespy mit Franz I. am 18. September 1544 setzte den Kaiser in den Stand, sich ungehindert mit Deutschland zu beschäftigen. Die Kraft des Schmalkaldischen Bundes war durch Uneinigkeit gelähmt. Herzog Moritz von Sachsen war schon 1542 mit dem Kurfürsten von Sachsen zerfallen und hatte den Bund verlassen; die Wittenberger Concordie mit den Schweizern war dahin (1544). Die Berufung der so lange in Aussicht gestellten Kirchenversammlung nach Trident, auf März 1545, brachte neue Verwicklungen mit sich, da die protestantischen Stände sich entschieden weigerten, daran Theil zu nehmen, weil das Concil vom Papste berufen sei. Karl V. veranstaltete daher ein neues Religionsgespräch in Regensburg (1546); es konnte nach Allem, was vorausgegangen, und bei der herrschenden Stimmung nicht anders als verfehlt sein. Die Verhandlungen über die Lehre von der Rechtfertigung bewiesen aufs Neue, dass die versuchte Einigung nicht zu Stande kommen werde. Die protestantischen Abgeordneten reisten bald ab.

Während des Gespräches starb Luther am 18. Februar 1546 in Eisleben auf einer Geschäftsreise eines christlich demüthigen Todes. Melanthon hielt ihm die Leichenrede. Die Berichte über die Bestattung und die bei dieser Gelegenheit gehaltenen Reden theilt Seckendorf mit.

Am Grabe des grossen Mannes werfen wir einen Rückblick auf sein Leben, auf seine theologischen Grundsätze, auf sein Streben, auf seine Thaten und auf seinen Charakter. Da begegnet uns vor Allem die auffallende Erscheinung, dass der grösste Charakter, den das 16. Jahrhundert hervorgebracht hat, ein durchaus religiöser war und in der Religion, im positiven Christenthum, die Wurzeln seiner Kraft fand, während die grösste historische Figur des 19. Jahrhunderts durch und durch weltlich und von der Religion, wenigstens innerlich, gänzlich abgekehrt war. Von welcher Art die religiöse Grundlage des Charakters Luther's war, ist uns aus der ganzen vorstehenden Darstellung bekannt. Wir haben gesehen, wie Luther, lange bevor er gegen die Verderbniss der Kirche auftrat, die Lehre von der Rechtfertigung allein durch den Glauben zu dem Mittelpunkte seines ganzen religiösen Lebens machte. „Daher kann diese Lehre“, sagt er, „niemals genug behandelt und eingeprägt werden. Wenn sie dahin fällt, so fällt auch alle Erkenntniss der Wahrheit dahin; wenn sie dagegen in blühendem Zustande ist, so blühet alles Gute, die Religion, der wahre Gottesdienst, die Ehre Gottes“. — „Im *locus justificationis* werden alle andern Artikel unsers Glaubens zusammengefasst; wenn derselbe unversehrt bleibt, so bleiben es auch die andern“ (Galaterbrief). Es wurde ihm aber schwer, seinen Standpunkt der kirchlichen Autorität gegenüber zu behaupten. So sagt er in der Vorrede zur Schrift *de abroganda missa privata*: „ich erfahre in mir täglich, wie schwer es ist, ein Gewissen, welches durch lange dauernden unfrommen Gebrauch gequält worden, zur gesunden Erkenntniss der Frömmigkeit zurückzurufen und dessen Infirmität zu heilen. Durch wie viele Medicamente, durch wie viele mächtige Schriftstellen habe ich mein Gewissen kaum insoweit stärken können,

dass ich wagen sollte, ich einziger dem Papst zu widersprechen und zu glauben, er sei der Antichrist, die Bischöfe seien des Antichrists Apostel, die Akademien dessen Hurenhäuser. Wie oft hat mein zitterndes Herz gepocht und mir rügend der Gegner stärkstes und einziges Argument entgegen gehalten: bist du allein weise? haben Alle sich geirrt? wie wäre es, wenn du im Irrthum wärest und du so Viele mit dir in den Irrthum zögest zu ihrer ewigen Verdammniss? Zuletzt stärkte mich durch seine gewissen und getreuen Worte Christus, so dass jetzt mein Herz nicht zittert noch pocht, sondern über diese papistischen Argumente triumphirt, nicht anders als wie einer, der am sicheren Meeresufer steht und der drohenden Stürme spottet". So machte er die Lehre von der Rechtfertigung zum Prüfstein, nach welchem er alle andern Lehren und kirchlichen Ordnungen, ja sogar den Werth der verschiedenen biblischen Schriften schätzte. Bekannt ist seine Verwerfung der Epistel Jacobi als einer „strohernen Epistel", der Offenbarung Johannis, weil in dieser Schrift die Lehre, auf die er den allergrössten Werth setzte, nicht gehörig entwickelt sei. Luther, ohnehin zu einseitigem Verfolgen der von ihm behandelten Religionswahrheiten geneigt, verläugnete diese Neigung am wenigsten in Behandlung der Rechtfertigung durch den Glauben, bis die sächsische Kirchenvisitation ihm und Melanthon den augenscheinlichen Beweis lieferte, dass es nicht genüge, die Rechtfertigung durch den Glauben den Gemüthern des Volkes einzuprägen, sondern, dass auch auf ein dem Bekenntniss entsprechendes Leben gedrungen werden müsse. In seinem Unmuthe über das vorhandene Verderben, in seinen Klagen über Adel und Bauern entschlüpften ihm sogar die Worte: „das Papstthum habe besser als das Evangelium zu der Welt gepasst, die nun einmal den Teufel zum Gott haben wolle". Dabei verfiel er keineswegs in das entgegengesetzte Extrem. Er stellte die Heilsgabe nach ihrem vollen Umfang und nach ihren Wirkungen ans Licht. Er gebrauchte sogar mystische Ausdrücke: *„ego sum Christus"*; er spricht vom vergottet werden, aber setzt hinzu, das Absterben des alten Menschen müsse fortwähren, daher auch der gewichtige Ausspruch: *„Christianus est non in „„facto"" sed in „„fieri""*. Ausser der Lehre von der Rechtfertigung hat er hauptsächlich die Lehre von den Gnadenmitteln und von der Kirche behandelt. Was die Lehre von den Gnadenmitteln betrifft, so ist davon schon weitläufig die Rede gewesen; hier sei nur noch so viel gesagt: Unter den Gnadenmitteln behält das Wort die erste Stelle; die Sacramente sind nicht ohne das Wort, aber das Wort nöthigenfalls ohne die Sacramente Heil schaffend.

Wer nun gerechtfertigt und als solcher Glied Christi ist, ist auch Mitglied der Gemeinde, welchen Ausdruck Luther gewöhnlich statt Kirche gebraucht. Die eigentliche Kirche bilden die durch Christum Geheiligten. Die wahrhafte Gemeinde ist nur für den Glauben erkennbar. Zur Verwaltung der Gnadenmittel gehören, so lehrt er, nach dem Willen Gottes der Ordnung wegen rechtmässig bestellte Diener. Denn Gott fordert für seine Gemeinde Ordnung und befähigt zur Verwaltung der Sacramente deshalb die betreffenden Personen durch die von ihm verliehenen Gaben. Er reservirte für das Amt die Befugniss, öffentlich zu lehren; erkennt aber dem Worte auch ausserhalb der öffentlichen Uebung durch das Amt im Munde gläubiger Laien erleuchtende und beseli-

gende Kraft zu. Dabei nimmt er Irrthum und Abfall der genannten Amtsträger als möglich an. Die Kirche aber, vom Geiste Gottes erleuchtet, ist die nicht irrende Grundfeste der Wahrheit; in ihr ist durch die Wirkung des h. Geistes und der Gnadenmittel ein göttlich Leben, und es ist schrecklich, etwas wider das einträchtige Bekenntniss der Kirche zu lehren. Die Entscheidung über einen Glaubenssatz kann nicht mit unbedingter Sicherheit auf der Schriftdeutung der Amtsträger beruhen, sondern für jedes Mitglied der Kirche muss das Wort entscheiden. Jeder Laie hat vermöge des ihm mitgetheilten heiligen Geistes Alles zu richten und wird von Niemand gerichtet. Luther sieht freilich ein, dass damit den Rotten das Thor geöffnet sei; aber er verlässt sich darauf, dass Gott wehre und helfe. Ueberdies verdient angeführt zu werden, dass Luther nicht an Ceremonien hing. Er empfiehlt zwar einheitliche Ordnung, erklärt sich aber gegen alle Werthlegung auf äussere Dinge: *„fateor iniquus sum ceremoniis etiam necessariis, hostis autem non necessariis“*. Und doch kann derselbe Mann, an den Kanzler Brück schreibend (April 1541), sagen: „Gottlob seien unser Kirchen *in neutralibus* so zugericht, dass ein Laie oder Walh oder Spanier, wenn er sähe unsre Messe, Chor, Orgeln, Glocken, Caseln, würde er sagen müssen, es wäre eine rechte päpstische Kirche“.

Das führt uns auf das Capitel der Widersprüche, die man in Luther's Aeusserungen und Lehrweise gefunden hat. Dass er sich davon nicht freigehalten hat, soll nicht geläugnet werden; aber sie kommen zum Theil auf Rechnung der Entwicklung, die Luther durchmachte, zum Theil freilich auf Rechnung der menschlichen Schwachheit, die auch der grösste Mann nicht ganz überwinden kann. Das hängt auch damit zusammen, dass Luther durchaus kein systematischer Theologe war. Aehnlich verhält es sich mit den Fehlern, die man Luther vorgeworfen hat. Er gehört durchaus in die Reihe derjenigen Männer, deren Grösse dadurch nicht verdunkelt wird, dass sie der menschlichen Gebrechlichkeit ihren Tribut bezahlt haben. Seine Fehler hingen übrigens mit seinen guten, grossen Eigenschaften zusammen.

Von besonderer Bedeutung ist Luther's Verhältniss zu Melanthon, wovon schon die Rede gewesen ist. Er ging so weit in seiner Bewunderung des jüngeren Collegen, dass er dessen Loci als der Aufnahme in den Kanon würdig erklärte. Er bekannte sich als den grossen Waldrechter, der Bahn brechen muss; im Gegensatz dazu betont er das säuberlich stille Wirken Melanthons. Im Verlaufe der Zeit traten freilich Differenzen zwischen beiden Männern hervor, die von uns in vorstehender Darstellung schon zum Theil erwähnt worden sind, und welche das gute Einvernehmen beider manchmal in's Schwanken brachten. Es gab Solche, die Melanthon bei Luther verklagten, weshalb jener im Jahre 1538 an Veit Dietrich in Nürnberg schrieb: „Amsdorf hat dem Luther geschrieben, dass er eine Viper am Busen nähre, womit er mich meint; vieles andere übergehe ich mit Stillschweigen.“ Die frühere Einigkeit und herzliche Brüderlichkeit beider Knechte Gottes wurde aber stets bald wiederhergestellt. So schrieb Luther an Melanthon im Jahre 1544: *„nos tecum et tu nobiscum vel Christus hic et ibi nobiscum“*. Melanthon hatte zwar in einem Briefe an Carlowitz gestanden, er habe *servitutem paene deformem* getragen; aber damit war hauptsächlich soviel gesagt, dass dominirende starke Geister auf die

schwächeren Gefässe einen Druck ausüben; das war bei Melanthon der Fall, der von sich aussagt: *„fortasse sum natura ingenio servili“*. So viel steht fest: es gab Zeiten, wo Melanthon den genannten Druck ziemlich stark empfand; aber das Grundverhältniss zwischen beiden Männern ward dadurch nicht alterirt [1]). Im Jahre 1545 hatte Melanthon die dem Kaiser zu überreichenden Vereinigungsvorschläge (Wittenberger Reformation C. R.) abzufassen und Luther nahm durchaus keinen Anstand, jene Vorschläge, die den versöhnlichen Geist Melanthons athmeten, zu unterschreiben.

Kaum hatte Luther die Augen geschlossen, so brach der Krieg aus, von dem er lange abgerathen hatte. Nach Schliessung des Religionsgespräches begehrte der Kaiser, dass die Protestanten sich dem in Trident versammelten Concil unterwerfen sollten; allein trotz der dringendsten Einladungen mochten sie auf dem Reichstag in Regensburg, wo diese Sache verhandelt werden sollte, nicht persönlich erscheinen; sie baten den Kaiser, die Religionssachen auf dem Wege eines gemeinen christlichen Conciliums zu schlichten. Der Kaiser liess nicht undeutlich merken (Juni 1546), dass er sich mittelst der Waffen Gehorsam verschaffen werde. In einem Rescript an die Reichsstädte vom 17. Juni 1546 kündigte er an, dass er blos den Kurfürsten von Sachsen und den Landgrafen von Hessen, die bereits selbst ihn bedrohten, als ungehorsame, ungetreue und widerspenstige Berauber und Zerstörer gemeinen Friedens und Rechtes zu gebührlichem Gehorsam anhalten und dadurch die gemeine deutsche Nation in Friede und Einigkeit setzen wolle, wobei er kluger Weise nach dem Grundsatze *divide et impera* die übrigen protestantischen Fürsten ermahnte, sich durch das Vorgeben eines Religionskrieges nicht erschrecken zu lassen. Zu gleicher Zeit schloss er mit dem Papste ein geheimes Bündniss zur Unterdrückung des Protestantismus (26. Juni) ab. Alle katholischen Fürsten waren berechtigt, demselben beizutreten; der Papst forderte diese dazu auf. Doch trat auch Herzog Moritz von Sachsen dem Bündnisse bei. Die Kurfürsten von der Pfalz und von Brandenburg verhiel-

---

1) Im Laufe dieser Darstellung haben wir schon Luther's Bemühungen um das Schulwesen berührt. Hier nennen wir noch Luther's im Jahre 1524 erschienene Schrift an die Rathsherren aller Städte deutscher Länder, dass sie christliche Schulen errichten und halten sollen. S. Brüstlein, Luther's Einfluss auf das Schulwesen in Reuss, und Cunitz, Beiträge zu den theologischen Wissenschaften. S. überdies Schäfer, de l'influence de Luther sur l'éducation du peuple, 1853.

Im Laufe unserer Darstellung ist ebenfalls der Reformationsjurist, Dr. Hieronymus Schürpf genannt worden, der zum ursprünglichen Freundeskreise Luther's gehörte. Er war 1502 Rector der Universität, seit 1507 Ordinarius der Rechte, er begleitete Luther nach Worms. Vom Ende der dreissiger Jahre an wurde das Freundschaftsverhältniss zwischen beiden Männern gelockert, weil Schürpf mit manchen Einrichtungen der Reformatoren nicht zufrieden war und sich namentlich zum kanonischen Recht anders stellte. Es entlud sich Luther's Zorn in einer Predigt über seinen Collegen, den er als den Leiter der Wittenberger Juristenschaar, der er sehr zuwider war, ansah. Das Ende war, dass Luther auf einige Zeit Wittenberg verliess, Schürpf siedelte nach Frankfurt a. O. über, woselbst er 1554 starb, nachdem er sieben Jahre unter grossem Zulaufe das Recht gelehrt hatte. S. die schon angeführte Schrift von Muther und die von Köhler, Luther und die Juristen, 1873.

ten sich wenigstens ruhig. Einige protestantische Fürsten nahmen sogar Kriegsdienste bei dem Kaiser.

So brach denn der verhängnissvolle Schmalkaldische Krieg aus. Unmittelbar vor dem Ausbruche desselben standen die Sachen für die Protestanten günstig. Sie hatten ein vortreffliches und zahlreiches Heer, befehligt von dem ausgezeichneten Feldherrn, Sebastian Schärtlin, während die katholischen Stände und der Kaiser noch gar nicht gerüstet waren. Aber Alles ging durch die Uneinigkeit, Nachlässigkeit und durch das zögernde und unentschlossene Wesen der evangelischen Fürsten verloren. Der Hauptschlag geschah zu Mühlberg an der Elbe am 24. April 1547, wo der Kurfürst von Sachsen vom Kaiser überrascht, vollkommen geschlagen und gefangen genommen wurde. Er musste der Kurwürde entsagen, sowie die Hälfte seiner Staaten hingeben, beides zu Gunsten von Moritz. Philipp von Hessen wurde gleich darauf auch gefangen genommen und etliche Jahre in strengem Gewahrsam gehalten [1]).

Karl bewies übrigens eine gewisse Mässigung, wozu ihn die Lage der Dinge in Deutschland einlud. Er hatte, was sich aus seiner geringen Kenntniss der religiösen Dinge mit Nothwendigkeit ergab, gemeint, dass die Abschaffung der wesentlichen Missbräuche, die ihm so wenig unbekannt waren als allen bessergesinnten Zeitgenossen, die Protestanten befriedigen und zur Rückkehr in die katholische Kirche bewegen würde. Daher war er nicht zufrieden, dass das Concil seine Arbeiten mit dem Dogma und nicht mit der Reformation der Missbräuche angefangen hatte. Der Papst aber fürchtete nichts mehr als Alles, was an jene Reformation erinnerte. Er wollte zuerst das Dogma behandelt wissen, worüber man sich weit leichter einigen konnte. Um das Concil dem päpstlichen Einfluss wenigstens näher zu bringen, liess er es noch 1547 nach Bologna verlegen, worüber der Kaiser seine Unzufriedenheit bezeugte. Es erfolgten lange Unterhandlungen zwischen dem Kaiser und dem Papst, durch welche die Thätigkeit des Concils auf mehrere Jahre gelähmt wurde.

Der Kaiser suchte unterdessen die religiösen Angelegenheiten Deutschlands zum erwünschten Ziele zu bringen. Karl, sowie der Papst und die katholische Partei im Reiche erlebten in Folge des unglücklichen Ausganges des schmalkaldischen Krieges den Sieg über den evangelisch gesinnten Erzbischof Hermann v. Köln, dem man Alles rauben konnte, nur seinen Glauben nicht. Er wurde 1547 als Erzbischof abgesetzt. Im Erzbisthum erhielt der Katholicismus einen vollständigen Sieg, so dass, wie Ranke bemerkt, es in Köln bald wieder eine Ehre wurde, einen Rosenkranz zu tragen. Zwei katholische Bischöfe, Pflug und Helding, und ein protestantischer Geistlicher von Berlin, Agricola, setzten eine Schrift auf, laut welcher die Protestanten sich der katholischen Hierarchie wieder unterwerfen sollten, aber in

---

1) Der Kurfürst von Brandenburg und Moritz meinten, den Landgrafen auch gegen einiges Gefängniss gesichert zu haben. Die kaiserlichen Räthe haben wahrscheinlich den Betrug geübt, statt einiges ewiges Gefängniss zu setzen, so dass der Landgraf denn doch Gefängniss und zwar auf unbestimmte Zeit erdulden sollte. Es bleibt aber feststehen, dass der Kaiser bei dem Betruge nicht betheiligt gewesen ist.

dem Sinne, dass die Predigt des Evangeliums frei sein sollte. Den Evangelischen wurden dabei einige Zugeständnisse in Dingen, die das Wesen der Kirche und das Dogma nicht berührten, gemacht, so der Genuss des Kelches im Abendmahl und die Bewilligung der Priesterehe. Der Kaiser billigte und genehmigte diese Schrift auf dem Reichstage in Augsburg 1548; sie sollte bis zur Entscheidung durch das Concil Geltung haben; daher das *Interim Augustanum* genannt. Der Papst war damit sehr unzufrieden und erneuerte die schon früher dem Kaiser gemachten Vorwürfe, dass dieser die Grenzen seiner Befugniss überschritten habe. Doch ertheilte er dem Kaiser, dessen gewachsene Macht er berücksichtigen musste, die nöthigen Dispensationen in Betreff des Kelches im Abendmahl und der Priesterehe. Es wurde auf kaiserlichen Befehl eine Formel aufgesetzt, nach welcher bei der Reformation der Missbräuche verfahren werden sollte. Die Bischöfe hielten in dieser Angelegenheit Diöcesansynoden. Das war der Höhepunkt von Karl's kirchlichen Bestrebungen. Wären sie verwirklicht worden, so wäre die Folge davon eine deutsch-katholische Kirche gewesen, in gewissen Punkten vom Papstthum emancipirt, in anderen durchaus nicht, sondern der päpstlichen Gewalt freigegeben. In solcher Halbheit konnte die Kirche nicht bleiben; entweder musste ein völliger Rückfall in das Papstthum eintreten oder ein Fortschritt zu einer durchgreifenden Reformation geschehen; doch dazu waren keine Aussichten vorhanden, da die katholische Kirche sich dem Papste unterworfen hatte.

Ueberhaupt waren diese kirchlichen Bestrebungen Karl's geeignet, den Katholiken und Protestanten Furcht einzujagen. Das Interim stiess auf grossen Widerstand. Im Norden von Deutschland wurde es fast gar nicht eingeführt. Die Reichsstädte und Hansestädte verwarfen es offen. Selbst der Kurfürst von Brandenburg vermochte nicht, es in seinen Landen durchzusetzen, es wurde öffentlich mit den Worten verspottet: „das Interim hat den Schalk hinter ihm“. In Württemberg wurde es zwar angenommen, doch nur gezwungen. Man fürchtete das Loos, das Constanz getroffen, erleiden zu müssen, da es wegen seines dem Kaiser geleisteten Widerstandes seine bürgerliche und kirchliche Freiheit, dazu die Reformation einbüsste. Der Kurfürst Moritz liess es zum Scheine mit vielen Modificationen annehmen. So entstand das sogenannte *Interim Lipsiacum*, weil Alles nur provisorisch gelten sollte. Es ging allein von protestantischen Theologen, namentlich von Melanthon aus, der sich durch seine Concessionen eine grosse Blösse gab. Dieses Interim erbitterte noch mehr als das frühere. Unterdessen wurde das Concil durch Julius III. 1551 von Neuem nach Trident berufen. Die evangelischen Stände erhielten die Aufforderung, sich daselbst vertreten zu lassen. Es erschienen Abgeordnete derselben, die aber nichts erreichten. Sie brachten Confessionen mit, eine württembergische und eine sächsische, in welchen erklärt wurde, dass beide Confessionen nichts Anderes sein wollten, als Auslegungen und Vertheidigungen der Augsburger Confession, die man mit der Apologie auf beiden Seiten als das alleinige Bekenntniss der Kirche ansah [1]).

1) Beide genannten Confessionen wurden mit der Augsburger Confession zu Frankfurt a. M. 1553 und 1556 herausgegeben.

Die sächsische wurde dem Concil übergeben, wobei die sächsischen Abgeordneten die Forderungen ihres Herrn erneuerten, und u. a. auch diese, dass die Bischöfe für das Concilium ihres dem Papste geleisteten Eides entbunden werden sollten. Es war nicht daran zu denken, dass das Concil darauf eingehen würde, und auf der anderen Seite war die Gefahr da, dass die kaiserliche Uebermacht die Sache der Reformation immer mehr bedrücken werde.

Da änderte sich plötzlich die Lage der Dinge. Kurfürst Moritz erkannte die Gefahr, worin der Protestantismus schwebte, die wesentlich durch seinen Abfall vom schmalkaldischen Bunde hervorgerufen worden war. Er fing an, für sich selbst zu fürchten, wenn er den Kaiser länger gewähren liesse. Er sagte sich deshalb vom Kaiser los und erklärte, den gefangenen Landgrafen Philipp befreien zu wollen. Im März 1552 brach er gegen den Kaiser los, der in Innsbruck an der Gicht darnieder lag und nun durch Träger sich über die Gebirge bringen lassen musste. Zu gleicher Zeit von dem mit Moritz verbündeten König von Frankreich angegriffen, schloss er mit Moritz (2. August 1552) den Passauer Vertrag unter folgenden Bedingungen: „der sächsische Kurfürst Johann Friedrich und der Landgraf Philipp werden freigegeben; den Protestanten ist der Religionsfriede verbürgt, der ihre Gewissensfreiheit auf festen Fuss stellen soll, welcher Friede nächstens zu Stande kommen soll“. Der Kaiser wollte sich nicht weiter in Verhandlungen, die für ihn so demüthigend waren, einlassen. Er liess seinem Bruder, König Ferdinand, vollkommen freie Hand. So wurde der Religionsfriede von Augsburg abgeschlossen (25. September 1555). Das erreichte Resultat war allerdings an sich nicht befriedigend, aber für die damalige Lage des Protestantismus von grosser Bedeutung und bestand in folgendem: 1) den Landesherren steht es frei, protestantisch oder katholisch zu sein; aber die geistlichen Reichsfürsten verlieren durch den Uebertritt zum Protestantismus ihre Würde; dies Letztere wurde das *reservatum ecclesiasticum* genannt, 2) die Religion der Unterthanen ist von der des Landesherrn abhängig: das Territorialsystem mit dem Wahlspruche: *„cujus regio ejus religio“* wurde damit eingeführt. Lange protestirten die evangelischen Stände auf dem Reichstage dagegen. König Ferdinand beschwichtigte sie durch die Erklärung, dass die dermaligen protestantischen Unterthanen katholischer Fürsten in ihrer religiösen Freiheit nicht sollten beeinträchtigt werden. Dadurch wurde das sogenannte Devolutionsrecht begründet, in Folge dessen die Fürsten *summi episcopi* wurden. Das Devolutionsrecht nahm seinen Anfang unter Alexander III., worauf wir nicht näher eingehen. — Im weiteren Sinne versteht man darunter die Befugniss höherer Kirchenoberen zu ausserordentlichem Einschreiten überhaupt, wenn nothwendige Jurisdictionshandlungen von denjenigen, welchen sie eigentlich zukommen, nicht ausgeübt werden können. Ein solches Recht gehört zu den wesentlichen Rechten des päpstlichen Primates. An dieses Recht wurde angeknüpft, indem man in älterer Zeit lehrte, den evangelischen Landesherren sei die bischöfliche Jurisdiction über die Kirche Augsburgischer Confession in ihren Territorien in Folge des Religionsfriedens als *jus devolutionis* zugefallen und hieraus ihr Recht des Kirchenregiments entstanden (Scheurl, R.-E. s. v.).

§. 34. Das Herzogthum Württemberg. Brenz.

Besondere Darstellung.

Es sind, um den Bericht über die Entstehung und die Entwicklung der Reformation in Deutschland bis um die Mitte des 16. Jahrhunderts einigermassen zu vervollständigen, noch zwei Stände des Reiches besonders ins Auge zu fassen, das Herzogthum Württemberg und die Kurpfalz, zwei an einander grenzende Staaten, die bald Hauptsitze theils des lutherischen, theils des reformirten Protestantismus wurden.

Das Herzogthum Württemberg (in den letzten Jahren des 15. Jahrhunderts zu diesem Range erhoben, da es bis dahin blos Grafschaft gewesen), befand sich bei dem Beginne der deutschen Reformation in misslichen Verhältnissen [1]). Auf den Grafen Eberhard im Barte (geboren 1445, gestorben 1496), den ersten eigentlichen Herzog, unter welchem das Land auf erfreuliche Weise gediehen war, folgte der Sohn, Herzog Ulrich, ein unruhiger Kopf, „voll trotzigen Ungestüms und derber Lebenslust.“ Unzufrieden mit seiner Gemahlin, der Herzogin Sabina, einer Nichte des Kaisers Maximilian und Schwester der Herzoge von Bayern, die ihn durch scharfe Reden und herrisches Wesen beständig reizte, fasste er Liebe zu der schönen Tochter eines seiner vornehmsten Hofbeamten, des Erbmarschalls von Thumm, und vergass sich soweit, dass er vor dem Gemahle derselben, dem Ritter Hans von Hutten, einen Kniefall that mit der Bitte, der Ritter solle um Gottes Willen gestatten, dass er, der Herzog, dessen eheliche Frau lieb haben möge; denn er könne und möge es nicht lassen. Der Ritter reizte, indem er die Sache ausschwatzte, den Herzog dermassen, dass dieser auf einer Jagd, im Walde bei Böblingen, den Ritter angriff und erschlug (Mai 1518). Diese sowie andere Gewaltthaten brachten den schwäbischen Bund gegen ihn auf. Eine unglückliche Schlacht zwischen Esslingen und Cannstatt machte seiner Herrschaft für jetzt ein Ende; es verblieb ihm nur die Herrschaft Mümpelgard. Der schwäbische Bund übergab dem Kaiser Karl V. auf dessen Wunsch das eroberte Herzogthum und die zwei Kinder Ulrich's, Christoph (geboren 1515) und Anna. Karl V. übergab das Herzogthum seinem Bruder Ferdinand, wodurch für die Reformation schlimme Auspicien entstanden, während doch Symptome evangelischer Gesinnung sich selbst unter dem Adel, noch mehr unter dem Volke regten, so dass die österreichische Regierung in Stuttgart sich über die Fruchtlosigkeit der gegen die Reformation ergriffenen Massregeln beklagte. Im Gegensatz zu diesen Neigungen belehnte Karl 1530 seinen Bruder Ferdinand mit dem Herzogthum und erklärte es für ein österreichisches Erbland. Damals, als die Noth am

1) Ausser den allgemeinen Bearbeitungen der Württembergischen Geschichte, aufgeführt in dem Artikel Württemberg von Palmer in der Realencyklopädie, S. Römer, kirchliche Geschichte Württembergs. — Keim, schwäbische Reformationsgeschichte bis zum Augsburger Reichstag 1530; besonders Kugler, Christoph, Herzog zu Wirtemberg, 1. Band. 1868. — Artikel Württemberg von Hartmann-Wagenmann in der Realencyklopädie, 2. Auflage.

grössten war, war auch die Hülfe am nächsten. Ulrich, verbündet mit dem Landgrafen Philipp von Hessen, bekriegte die österreichische Regierung in Württemberg und brachte es durch den Sieg bei Laufen im Jahre 1534 dahin, dass Ferdinand im Vertrag von Kadan, am 29. Juni 1534, sich anheischig machen musste, das Herzogthum an Ulrich zurückzugeben, doch mit dem fatalen Zusatze, dass das Herzogthum, wenn der württembergische Mannsstamm ausstürbe, an Oesterreich zurückfalle. Aber das grosse Resultat war erreicht, dass das Land nunmehr definitiv für das reine Evangelium gewonnen war. Ulrich, in der Schule des Unglücks von den Schlacken des alten Lebens gereinigt und zum gläubigen und muthigen Bekenner des Evangeliums herangereift, berief Erhard Schnepf, um in der nördlichen, Ambrosius Blaarer, um in der südlichen Hälfte des Landes die Reformation einzuführen, wobei Schnepf die lutherische Reformation, Blaarer die reformirte vertrat [1]. Es kam eine Einigungsformel zu Stande, indem man Worte setzte, bei denen jeder Theil sich etwas Anderes denken konnte; doch stellte sie den Frieden her. Blaarer, da er sah, dass die Gestaltung der Reformation mehr und mehr sich zum Siege des Lutherthums neigte, kehrte 1538 nach Constanz, seiner Vaterstadt, zurück, wo er verblieb, bis die Oesterreicher gegen die Stadt anrückten und daselbst 1548 die Messe wieder herstellten. Er starb 1564, fern von seiner Vaterstadt, in Winterthur.

Von wesentlicher Bedeutung für die Befestigung und Durchführung der Reformation in Württemberg war die Berufung von Brenz, dem wir schon begegnet sind. Geboren 1499 in der schwäbischen Reichsstadt Weil, in Heidelberg gebildet, wohin damals der Zug der studirenden Jugend Schwabens ging, Baccalaureus im fünfzehnten Lebensjahre, darauf Magister, trat er zum Studium der Theologie über. Er gehörte zu den Jünglingen, die, als Luther nach Heidelberg kam, durch dessen Rede begeistert, sich seine weitere Belehrung ausbaten und von denen der angehende Reformator sagte, sie würden die Träger der von den Alten verworfenen evangelischen Theologie werden. Seine Vorlesungen über Philosophie und Philologie, so wie über das Evangelium Matthäi wurden sehr stark besucht; darüber erbost, verboten ihm die Anhänger des alten Systems an der Universität die theologischen Vorlesungen; er wurde 1520 Kanonicus an der Heiligengeistkirche, nachdem er in seiner Vaterstadt die erste Messe gelesen hatte. Im Jahre 1522 erhielt er einen Ruf als Prediger nach Schwäbisch-Hall und las bis 1523 von Zeit zu Zeit Messe, doch mit der Erklärung, dass er sie nicht als Opfer für Lebendige und Todte betrachte. Die Organisation des Kirchenwesens, die er alsobald in Angriff nahm, erlitt 1525 eine Unterbrechung durch den Bauernaufruhr, der dem einsichtsvollen Manne Anlass gab, den Fürsten und Unterthanen ihre Pflichten und Rechte vorzuhalten. Nach Beendigung des Aufruhrs ging Brenz an die Regelung des Kirchenwesens, bei welcher Gelegenheit die erste Kirchenordnung für die Stadt Hall und für das hallische Land entstand (Richter I. 40). Besonders lässt sich der Verfasser den Beweis ange-

1) In der württembergischen Kirche wurde im Cultus der reformirte Typus der herrschende. Oekolampad selbst war als Reformator in diesem Lande thätig. S. des Verf. Leben des Oecolampad II. S. 231. 232.

legen sein, dass die Messe der Einsetzung Christi zuwiderlaufe. Im Sacramenstreite stand Brenz schon damals auf der lutherischen Seite. Als Oekolampad, der Lehrer des Brenz in der griechischen Sprache zu Heidelberg, seine erste Schrift über das Abendmahl herausgab, trat Brenz gegen den verehrten Lehrer auf, in dem von vierzehn schwäbischen Geistlichen unterschriebenen, von Brenz verfassten Syngramma Suevicum 1525, worin er die lutherische Lehre, wenn auch modifizirt, vortrug. Immerhin war es besonders der Einfluss von Brenz, durch welchen die spezifisch lutherische Abendmahlslehre im nördlichen Schwaben und in Franken zum herrschenden Ansehen gelangte.

Nachdem Brenz noch den Markgrafen Georg von Ansbach bei Ordnung des Kirchenwesens in dessen Lande mit seinem Rathe unterstützt und die Kirchenordnung für Brandenburg-Ansbach redigiren geholfen hatte, wurde er im Sommer 1535 vom Herzog Ulrich nach Stuttgart berufen, zunächst um die württembergische Kirchenordnung durchzusehen; ein nicht unbedeutender Theil des Inhaltes ist seinen Entwürfen entnommen, namentlich ist der angehängte kleine Katechismus sein Werk. Im Jahre 1537 kehrte er nach Hall zurück, wo es noch immer Reste des Katholicismus abzuschaffen galt. Daneben war er schriftstellerisch thätig in Verfertigung von biblischen Commentaren und anderen durch die Zeitverhältnisse veranlassten Schriften. Es kamen die Zeiten des Interims und des schmalkaldischen Krieges. Brenzen's Verwerfung des Interims brachte ihm persönliche Gefahr [1]. Nach dem Tode des Herzogs Ulrich (1550) rief ihn der Herzog Christoph in seine Nähe; doch bekleidete er bis 1553 kein festes Amt, sondern hielt sich an verschiedenen Orten als Rathgeber seines Herzogs auf. Im Jahre 1554 wurde er zum Probst und ersten Prediger an der Stiftskirche zu Stuttgart, der höchsten kirchlichen Würde des Landes, und zugleich zum lebenslänglichen herzoglichen Rath ernannt. In dieser Eigenschaft blieb er der treue, gewissenhafte Berather des Herzogs in Kirchen- und Schulordnungen. Es wurde die kirchliche Organisation des Landes so viel wie möglich vollendet. Alle einzelnen Gesetze und Ordnungen wurden 1554 in einen Codex zusammengefasst.

Von besonderer Bedeutung war, was der Herzog, von Brenz berathen, in den Schulangelegenheiten that. In keinem deutschen Lande hat die weltliche Regierung die Klostergüter mit soviel Gewissenhaftigkeit behandelt. Von dem Grundsatze ausgehend, dass die geistlichen Güter durch die Reformation nicht angetastet, sondern für kirchliche und ähnliche Zwecke erhalten werden sollten, nahm er die Umbildung des württembergischen Klosterwesens vor, die als Grundlage für die denkwürdigsten Entwicklungen in seiner Kirche wie in seinem Staate diente. Die Klöster wurden, mit Berufung auf die anfängliche Beschaffenheit derselben, Schulen, in welchen selbst die Art, wie die Novizen wohnen und sich kleiden sollten, an den bisherigen Zustand erinnerte. Die Klostergüter dienten auch ferner zur Erfüllung kirchlicher Zwecke; die Prälaten behielten die Oberleitung der

1) In Stuttgart flüchtete er sich einmal in den obersten Theil eines Hauses hinter einen Holzstoss, wohin nach der Sage jeden Tag eine Henne ein Ei legte, von dem er sein Dasein fristete, bis die ihn suchenden Spanier abgezogen waren.

Klöster, die Verwaltung der Güter und sogar das Recht der Landstandschaft; in den Zellen der Mönche wohnten fortdauernd geistliche Personen, d. h. evangelische Geistliche und Präceptoren. Trotzdem musste sich bald eine durchgreifende Veränderung geltend machen. Denn an die Stelle der ehelos lebenden Mönche traten nach und nach lauter Jünglinge und Knaben, die in den Klöstern nur ihre Vorbildung zum Beruf des evangelischen Pfarrers erhalten sollten, und die Prälaturen kamen nach dem natürlichen Verlauf der Dinge in wenigen Jahren sämmtlich in die Hände protestantischer Württemberger. Die Verwaltung der Klostergüter kam schliesslich in die Hände der weltlichen Beamten des Herzogs. An die Stelle der ehemaligen Mönchsconvente trat eine Reihe theologischer Gymnasien. Die Regierung richtete ihr Augenmerk auf das Schulwesen überhaupt; es wurden deutsche Schulen, d. h. Volksschulen für Knaben und Mädchen gegründet. Das betreffende Dokument heisst: „Christophs Ordnung von deutschen Schulen“. Was die Gymnasien betrifft, so ist die Einrichtung und Studienordnung derselben vornehmlich das Werk von Brenz [1]). Die Obsorge für die Universität durch Herzog Christoph geschah auch unter der Anleitung von Brenz. Alles in dieser Reformation trug ein streng lutherisches Gepräge. So wie Brenz von Anfang an sich zu seinem ehemaligen Lehrer Oekolampad in einen Gegensatz gestellt hatte, so versteifte er sich mit der Zeit in seine lutherische Richtung. Im December 1559 erliess die unter seinem Vorsitze tagende Stuttgarter Synode ein Bekenntniss von der wahrhaftigen Gegenwärtigkeit des Leibes und Blutes Christi im Abendmahle, worin die mündliche Geniessung des Leibes und Blutes Christi auf die Theilnahme der menschlichen Natur an der göttlichen gegründet wird, was Brenz zum entschiedenen Verfechter der Ubiquität des Leibes und Blutes Christi machte, — welche Ubiquität selbst Luther zuletzt fahren gelassen hat [2]). Das Ganze war gegen die Raum gewinnende Melanthonische Lehrform gerichtet. Bei diesem Anlasse entfremdete Brenz sich seinen alten Freund Melanthon, der seit geraumer Zeit, ohne es offen zu gestehen, auf Calvin's Seite stand. Er empfand es schmerzlich, als er mit Bezug auf ein Schreiben von Brenz vom Herzog Christoph zur Rede gestellt wurde, und erlaubte sich einen nicht ganz unverdienten Spott, indem er das von der genannten Synode aufgestellte Bekenntniss „Hechinger Latein“ nannte (1. Febr. 1560). Mit Brenzens streng lutherischer Richtung hing dessen Verfahren gegen die vom lutherischen Lehrbegriff Abweichenden zusammen. Schwenckfeld wurde des Landes verwiesen, Laski mit seiner Gemeinde nicht zugelassen, die Sacramentirer überhaupt, so wie die Wiedertäufer ausgewiesen, alle, nach Luther's Ausdruck, in einen Topf geworfen. Bei einer Gelegenheit bekannte Brenz ganz deutlich, warum er mit den Reformirten nichts zu schaffen haben wolle; es war die Besorgniss, dass der Kaiser sonst am Augsburger Religionsfrieden rütteln könnte. Es wäre ungerecht diesen verdienstvollen Mann blos nach dieser confessionellen Seite zu beurtheilen. So viel steht fest, dass im Ganzen sein Confessionalismus seiner Frömmigkeit keinen Eintrag gethan, so wenig wie seiner Nächstenliebe; so interessirte er sich

1) Ueber diese ganze Schulangelegenheit S. Kugler S. 365 ff.

2) Das Wort Ubiquität war in dem Bekenntniss nicht gebraucht.

für die Waldenser und Andere. Mit Recht verehrt ihn die württembergische Kirche als den bedeutendsten der Männer, die in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts an der Reformation und Organisation ihrer Kirche gearbeitet haben. Er starb am 11. September 1570[1]). Leider muss erwähnt werden, dass er im französischen Religionskriege auf Seite der Katholiken stand.

§. 35. Die Kurpfalz.

Besondere Darstellung.

Während das Lutherthum und zwar das dogmatisch strengste, das ubiquistische Lutherthum im Herzogthum Württemberg sich zur unbestrittenen Herrschaft aufschwang, erfolgte in der Kurpfalz eine Entwicklung, deren Ziel die Oberherrschaft des reformirten Reformationstypus im Dogma, sowie im Cultus und in der Verfassung wurde [2]).

Die Kurpfalz, das mächtigste und blühendste deutsche Kurfürstenthum, war noch unter der Regierung Friedrichs I., des Siegreichen, bedeutend erweitert worden und befand sich in einem blühenden Zustande bis zum Ausbruch des baierisch-pfälzischen Erbfolgekrieges (1503—1507), in Folge dessen Weinsberg an Württemberg abgetreten wurde. Von Bedeutung war die 1386 durch Kurfürst Ruprecht I. am Ende seines kriegerischen Lebens gestiftete Universität Heidelberg, die in blühendem äusseren Zustande sich befand; was aber den inneren Zustand der Schule betraf, so war wie auf den anderen Universitäten die geistige Regsamkeit weniger stark als der hartnäckige Streit um Aeusserlichkeiten und Formen. Strenge Orthodoxie, unbedingte Anhänglichkeit an den Papst bildeten die Grundzüge ihrer wissenschaftlichen Physiognomie. Sie war den neuen Ideen, die auf den grossen Concilien des 15. Jahrhunderts ihre mächtige Wirkung entfaltet hatten, fremd geblieben. Hieronymus von Prag wurde im Jahre 1406 von der akademischen Gemeinschaft ausgeschlossen. Die Grundlage der seither berühmt gewordenen Bibliothek war diejenige des ersten Kanzlers, Konrads von Gelnhausen, welcher die seinige 1390 der Universität vermachte. Andere, namentlich Dalberg, folgten seinem Beispiele, so dass also dieser nicht als der eigentliche Begründer der Bibliothek (S. Theil II. S. 389) angesehen werden kann. Am Anfang des 15. Jahrhunderts besass die Bibliothek schon 700 Manuscripte. Kurfürst Ludwig III. vermachte 1421 der Universität die seine, die von der anderen gesondert wurde. Aus der Vereinigung beider erwuchs im 16. Jahrhundert die Bibliotheca Palatina, an deren Diebstahl sich später die Vaticana bereichert hat. Unter dem Kurfürsten Philipp dem Aufrichtigen nahmen die Studien der alten classischen Literatur einen bedeutenden Aufschwung. Vor der kirchlichen Reformation gab es, wie wir im zweiten Theil dieses Werkes

---

1) Vergl. über Brenz die Biographieen von Hartmann und Jäger. 1840. 1842. 2 Bände, von Hartmann besonders 6. Band der Väter und Begründer der lutherischen Kirche.

2) Häusser, Geschichte der Kurpfalz, 2 Bände. 1845. — Kluckhohn, Friedrich der Fromme, Kurfürst von der Pfalz, der Schützer der reformirten Kirche. 1879. — Kluckhohn, Briefe Friedrich des Frommen, 3 Bände. 1868. — Struve, pfälzische Kirchenhistorie. 1721.

gezeigt haben, eine literarische. Die neu erwachte Liebe zur alten Literatur diente dem Widerspruche des modernen Zeitgeistes gegen die alten und veralteten Zustände als Unterlage. In Heidelberg schaffte sich diese Richtung nur erst am Hofe und in der geistig regen Umgebung des Kurfürsten Philipp ihren Wirkungskreis. Hier kommen in Betracht Johannes von Dalberg, † 1503, Rudolf Agricola, Celtes und Andere. Die Universität verschloss sich allen Bestrebungen dieser Männer. Man zankte über Realismus und Nominalismus; man disputirte über die *conceptio immaculata* der Jungfrau Maria. Man musste zuletzt den Studirenden verbieten, diesen Disputationen, die zugleich unanständige Dinge berührten, beizuwohnen. Die Universität widersetzte sich jedem Versuche, die neue Bildung in ihren Kreis eindringen zu lassen. Bei der Selbstständigkeit derselben musste sich der Kurfürst begnügen, der Universität zur Seite so viel wie möglich Lichter anzustecken. Es gelang ihm wenigstens eine grosse Bresche zu schiessen, die dazu diente, den Sturm der folgenden Zeit zu erleichtern. Er berief Wessel nach Heidelberg, der jedoch nur in der Facultät der Artisten als Lehrer der classischen Literatur auftreten durfte; als solcher gab er bedeutende Anregungen bis Luther's Erscheinung die vorhandene Gährung zum Ausbruche brachte. Auch Reuchlin kam nach Heidelberg, wo alle bedeutenden Männer und der Kurfürst selbst seine Schüler wurden. Er war der erste, der die griechische Sprache in die Kreise der akademischen Thätigkeit hineinzog. Sein Bruder, Dionysius, ein Zögling der grossen Humanisten Italiens, wurde der erste angestellte Professor der griechischen Sprache an der Universität, die ihm anfangs nicht einmal ein Auditorium einräumen wollte. Auch Jakob Wimpheling[1]) war in Heidelberg thätig; er unterrichtete die Söhne des Kurfürsten in der Geschichte. Mehrere seiner Schriften sind ausdrücklich für diese seine Schüler bestimmt. In der philosophischen Facultät regte sich zuerst der neue Geist. Schon im Jahre 1513 sprach sie es aus, dass es ihr an einem Vertreter der allgemein bildenden Humanitätsstudien fehle, und bat den Kurfürsten, Erasmus zu berufen; dieser schlug aber den Ruf aus. Hingegen wurde 1522 ein Professor der hebräischen Sprache, Johannes Beschenstein, angestellt, der aber bald wieder abging. An seine Stelle kam der Franciskaner Sebastian Münster, der 1529 einen Ruf nach Basel annahm. Ihm war in demselben Jahre Simon Grynaeus vorausgegangen, der seit 1524 als Professor der griechischen Sprache angestellt war. Der erste Anstoss zur Anbahnung der Reformation ging von Luther's Thesen aus. Sein Aufenthalt in Heidelberg im Jahre 1518 gab nachhaltige Anregung, wie wir seiner Zeit berichtet haben. Des Kurfürsten Bruder, Pfalzgraf Wolfgang, der den Unterricht Oekolampad's genossen und in Wittenberg studirt hatte, war über des Mönches Benehmen hoch erfreut und suchte dessen nähere Bekanntschaft. Der Reformation kam es sehr zu statten, dass der Kurfürst Ludwig (1508—1544) selbst, wenngleich er sich nicht alsobald zur Reformation bekannte, doch die Bewegung gewähren liess. Er war für sich von der Nothwendigkeit einer Reformation überzeugt. Auf dem Reichstage von Worms war es besonders sein Wider-

1) Theil II. S. 389.

spruch, der verhindern half, dass man dort mit Luther nicht ähnlich verfuhr, wie mit Hus in Constanz. Erst als 1522 Brenz und Billikan anfingen, in Luther's Weise vom Katheder herab das Neue Testament zu erklären und dies den Hass der theologischen Facultät erregte, hielt es der Kurfürst für rathsam, jenen beiden Männern die Hörsäle zu schliessen. Unterdessen hatte die neue Lehre in einzelnen Gebieten der Pfalz diesseits und jenseits des Rheines festen Fuss gefasst, wo ihr die festgeschlossene Macht der Ritterschaft offenen Schutz gewährte. Dem Wirken evangelischgesinnter Männer setzte der Kurfürst kein Hinderniss entgegen. Jenseits des Rheines hatte Franz v. Sickingen, unterstützt von Oekolampad, Schwebel, Butzer und Aquila bereits angefangen, den neuen Cultus einzuführen. In Zweibrücken traten die Regenten offen als Anhänger der Reformation auf. Pfalzgraf Ludwig II., in Verbindung mit dem Strassburger Jakob Sturm, fing an die Messe abzuschaffen. Der Kurfürst sah dem allem ruhig zu. Er hielt sich zu denjenigen Reichsständen, die jeden gewaltsamen Eingriff in die Religionsangelegenheiten ablehnten und dadurch der Reformation in die Hände arbeiteten. So hatte er wesentlichen Antheil am gemässigten Beschlusse des Reichstages zu Speyer von 1526 (S. 52). Er war es auch, der nach Ueberreichung der berühmten Protestation auf dem Reichstage von Speyer im Jahre 1529 die kaiserliche Regierung von gewaltsamen Massregeln zurückhielt. Er übernahm damals die Rolle des Vermittlers zwischen Karl V. und den protestantischen Ständen; machte aber, erschreckt durch den Bauernkrieg und durch die Klagen der Universität über die Abnahme der Studirenden, in jener Zeit einen Schritt rückwärts. Er gebot im Jahre 1526 bei Strafe, die Messe zu besuchen; doch, was die allgemeinen Verhältnisse der Reformation im Reiche betrifft, blieb er seiner Vermittlerrolle getreu, so im Jahre 1538, als die beiden Parteien sich bewaffnet gegenüber standen, eben so in den Ausgleichungstagen von Worms 1540 und Regensburg 1541.

Unter Friedrich II. (1544—1556) geschah nichts Entscheidendes für die öffentliche Anerkennung der Reformation. Der Kurfürst, ein Mann von durchaus weltlicher Gesinnung, der lange im Dienste Oesterreichs gestanden, neigte sich zunächst zu der Ansicht der gemässigt katholischen Fürsten, die durch ein dem päpstlichen Stuhl abgerungenes Zugeständniss die alte Einheit des Reiches wieder herzustellen hofften. Seit seinem Regierungsantritt trat er aber der evangelischen Partei so wenig entgegen wie seine Vorgänger. Schon die weltliche Klugheit gebot hier Vorsicht; denn an vielen Orten war bereits die Reformation populär geworden. Als in der Heiligengeistkirche in Heidelberg die Messe gelesen werden sollte, stimmte die Versammlung das Lied an: „Es ist das Heil uns kommen her.“ Der Kurfürst selbst trat in die Bahn der Reformation ein; indem er sich nämlich auf ein von Melanthon eingeholtes Gutachten gründete, traf er die Verfügung, dass die Messe deutsch gelesen, das Abendmahl unter beiden Gestalten ausgetheilt werden und die Ehe den Priestern erlaubt sein sollte. Am Weihnachtstage 1545 wurde in der Schlosskapelle das Abendmahl zum ersten Male unter beiden Gestalten ausgetheilt, und am 3. Januar 1546 in der Heiligengeistkirche der erste protestantische Gottesdienst gehalten. Seitdem näherte sich der Kurfürst dem schmalkaldischen Bunde. Nach Karls Sieg über denselben im Jahre 1547 nahm der

Kurfürst das Augsburger Interim an, während sein Vetter Wolfgang, Pfalzgraf von Zweibrücken, sich nicht fügte. Lobenswerth ist der damals vom Kurfürsten gestiftete Heidelberger Fürstenbund, wodurch den Absichten des Kaisers, seinem Sohne Philipp die deutsche Kaiserkrone zu sichern, ein zwar passiver, doch mächtiger Widerstand geleistet wurde. Der Passauer Vertrag vom Jahre 1552 aber kam den pfälzischen Protestanten wenig zu statten. Dagegen nahm sich Friedrich der Schulen an; es wurde das Pädagogium gestiftet und tüchtige Professoren der römischen und griechischen Literatur wurden berufen. Hier verdient Olympia Morata [1]) Erwähnung. Sie war eine gelehrte Italienerin, deren Vater die Prinzen des Hauses Este unterrichtet hatte. In Ferrara gebildet, an den deutschen Arzt Gründler verheirathet, erhielt sie, nachdem sie mancherlei traurige Schicksale erlebt und am Hofe des Grafen von Eberbach freundliche Aufnahme gefunden hatte, nebst ihrem Gatten von der pfälzischen Regierung einen Ruf nach Heidelberg, wo der Gemahl Medicin lehren, die 28jährige Gemahlin über das classische Alterthum lesen sollte. Leider starb sie, kaum an dem Orte ihrer Bestimmung angekommen 1555.

Bedeutende Fortschritte machte die Reformation unter Otto Heinrich, dem Grossmüthigen (1556—1559), dem letzten Regenten von der Heidelberger Linie, welcher schon längst durch Melanthon für die Reformation gewonnen worden war. Er leitete früher die Verwaltung über Neuburg und Sulzbach und hatte daselbst bereits seit 1542 die Reformation eingeführt [2]). Im Jahre 1544 in den schmalkaldischen Bund aufgenommen, musste er in Folge der Besiegung desselben sein Land verlassen (1547) und gelangte erst nach dem Passauer Vertrage (1552) wieder in den Besitz desselben. Bis dahin lebte er in Heidelberg in eifriger Thätigkeit, so viel er konnte, für die Sache der Reformation. Im Jahre 1554 erliess er eine Kirchenordnung, die aus der Württembergischen vom Jahre 1553 geflossen. Im Jahre 1556, nach dem Absterben Friedrichs II., wurde er von Seite der katholischen Fürsten ohne Widerrede in das Kurfürsten-Collegium aufgenommen.

Von einem solchen Manne liess sich eine entschiedene Unterstützung der Reformation erwarten und zwar nach lutherischem Typus, dem er zugethan war. Vor allem erliess er ein Edikt, welches die Einführung der neuen Lehre und die Abschaffung der papistischen Irrthümer verkündigte. Nach Struve (S. 45 ff.) hätte der neue Kurfürst durch Heinrich Stolo, Michael Diller und Johann Marbach eine Kirchenordnung verfertigen lassen (1556), welche ein Auszug aus der ersten Neuburger vom Jahre 1543, der Württembergischen des Herzogs Christoph und der Strassburgischen von Capito und Butzer gewesen sei. Doch diese Nachricht ist irrig. Die Kirchenordnung von 1556 ist ein wörtlicher Abdruck der von Struve nicht gekannten Kirchenordnung vom Jahre 1554, welche der Herzog mit einem neuen Mandat am 4. April 1556 auch für die Kurlande publizirte. Sie war in streng lutherischem Sinne abgefasst. Es war darin das römische Kirchengepränge nur in beschränktem Gebrauche

1) S. Jules Bonnet vie d' Olympe Morate, Paris 1850. — Deutsch von Nesselmann. Hamburg 1860.

2) S. Kirchenordnung 1543 bei Richter I. S. 26. Nr. LXXX.

gestattet. In Verbindung damit wurden die kleinen Altäre, die Symbole mit Ausnahme des Crucifixes, sowie die Bilder fortgeschafft.

Es würde ein aus geistlichen und weltlichen Mitgliedern zusammengesetzter Kirchenrath bestellt. Die Professoren Eheim und Thomas Erast waren die ersten weltlichen Mitglieder, die aber erst unter Friedrich III. bestellt wurden. Erast, der einem besonderen Kirchensystem den Namen gegeben hat, eigentlich Liebler, geboren 1524, war der Sohn armer Landleute im heutigen Grossherzogthum Baden. Er studirte in Basel Theologie, darauf in Bologna und Padua Philosophie und Medizin, wurde nach neunjährigem Aufenthalte in Italien Leibarzt des Grafen von Henneberg, 1558 des Kurfürsten Otto und Professor der Medizin. Er war der zwinglischen Richtung zugethan und suchte schon unter Otto zwinglisch gesinnte Männer an die Universität zu bringen. Seine Thätigkeit und seine Leiden fallen in die Regierung Friedrichs III. Die geistlichen Mitglieder des Kirchenrathes waren Michael Diller und der von Melanthon empfohlene und im Rufe eines gemässigten Theologen stehende Tilemann Hesshus. Dieser in der Geschichte der Pfalz und des Abendmahlstreites auf so traurige Weise berühmt gewordene Mann, war 1526 in Niederwesel geboren, studirte auf mehreren deutschen und französischen Universitäten, wurde 1550 in Wittenberg Magister, 1553 Doctor der Theologie, darauf Superintendent in Goslar, nach kurzer Zeit Pastor in Rostock, im Jahre 1556 wider den Willen des Herzogs von Mecklenburg von Rostock vertrieben. In Heidelberg erhielt er die das Ganze der Kirche überwachende Superintendentur. In der Kurpfalz siegte im Ganzen das Lutherthum, doch ohne Gewaltthätigkeit. Otto war den Gewaltmassregeln abhold, das bewies er auch in seinem Verfahren gegen die Wiedertäufer. Er suchte sie im Jahre 1557 durch ein Religionsgespräch auf andere Wege zu bringen; als das nicht gelingen wollte, liess er sie ruhig ihres Glaubens leben.

Von besonderer Bedeutung ist Otto's Pflege der Universität, wozu er sich des Rathes und Beistandes des nach Heidelberg *ad hoc* berufenen Melanthon bediente. Die Universität erhielt eine fast ganz neue Gestalt (1558). Die philosophische Facultät wurde bedeutend erweitert, und besonders das Studium der alten Literatur gefördert; die theologische Facultät wurde mit tüchtigen Männern besetzt, wie Tilemann Hesshus, Unicornius, Boquinus, die alten wurden entlassen. Otto sorgte auch für die niederen Schulen. Völlig eins mit ihm war der Pfalzgraf Wolfgang von Zweibrücken, der sich auch um das Schulwesen in seinen Landen verdient machte.

Die weitere Entwicklung gehört bereits in die Periode des grössten Kampfes zwischen Katholicismus und Protestantismus und desjenigen zwischen lutherischem und reformirtem Protestantismus.

Fünfter Abschnitt.

Geschichte der Reformation in der Schweiz vom Jahre 1531 bis in die Mitte des 16. Jahrhunderts.

Erstes Capitel. Die Geschichte der Reformation in der französischen Schweiz. Calvin und seine Wirksamkeit in Genf und von Genf aus.

§. 36. Die Bewegungen bis zur Ankunft Calvin's.

Als Zwingli und Oekolampad vom irdischen Kampfplatze abgetreten waren, traten alsobald auf romanischem Boden Männer auf, welche in der Heimgegangenen Tagewerk eintraten. Ehe wir die weitere Entwicklung der Reformation in der deutschen Schweiz ins Auge fassen, ist es nöthig, die Einführung und Befestigung derselben in der französischen Schweiz zu beleuchten. Es handelt sich um diejenigen Landschaften, aus welchen die Cantone Genf, Waadt und Neuenburg entstanden sind. Sie waren damals noch nicht mit der Schweiz vereinigt, aber meistens mit derselben im Bunde. So war Neuenburg, obwohl unter eigenen Fürsten stehend, mit Bern im Bunde. Genf wurde von seinem Bischofe regiert; einen Theil der Gewalt übte darin der Herzog von Savoyen; das hinderte aber die Stadt nicht, mit Bern und Freiburg in das Bürgerrecht zu treten, was bald von entscheidender Bedeutung für die Einführung und für den Sieg der Reformation wurde. In diesen Landschaften zeigte sich wenig oder meistens kein Bedürfniss nach Reformation. Diese wurde so eingeführt, dass Farel, der uns bereits von Basel her bekannte stürmische Reformator, (s. III. S. 88) der geistliche, Bern der weltliche Arm wurde. Farel stand unter dem Schutz von Bern, das im Anfang des Jahres 1536 das Waadtland eroberte. Im Waadtlande, wo Farel schon früher die Reformation gepredigt hatte, wurde im October 1536 ein Religionsgespräch zu Lausanne gehalten; die Thesen, die den Gegenstand desselben bildeten, enthielten die Hauptsätze der evangelischen Reformation. Gleich darauf wurde die Reformation im ganzen Lande eingeführt, und im Jahre 1537 durch die erleuchtete Berner Regierung die Akademie von Lausanne gegründet; der bedeutendste Geistliche der waadtländischen Kirche war Peter Viret, der bedeutendste Lehrer an der so eben gegründeten Akademie Theodor von Beza. Jener, geboren 1511 in Orbe (im Canton Waadt), war ein bei aller evangelischen Tapferkeit milder und sanftmüthiger Mann, als Schriftsteller ausserordentlich thätig und von Einfluss. Er war eine Zeit lang Prediger in Lausanne, erhielt 1539 seine Entlassung (wegen Sache des Kirchenbannes). Seit 1561 wirkte er in Frankreich und insbesondere in Orthez an der durch Johanna von Albret errichteten Akademie, †1571. Theodor Beza, geboren 1519, Sohn des Landvogtes von Vezelay in Burgund, hatte ein höchst anziehendes Leben in Paris verlassen, um der evangelischen Wahrheit zu dienen.

Bereits Licentiat der Rechte, verliess er 1548 Paris und die glänzenden Aussichten, welche sich ihm darboten, und stellte sich dem Calvin vor, der sogleich den Werth des Mannes erkannte. Er wurde 1549 Lehrer der griechischen Sprache an der Akademie von Lausanne. Später kam er nach Genf und da erst entfaltete er seine weithinreichende Wirksamkeit.

Als die Reformation begann, waren die Genfer lediglich vom Streben erfüllt, sich der Herrschaft des Herzogs von Savoyen und ihres Bischofs zu entledigen; darüber spalteten sich die Bürger in zwei Parteien; die einen hielten es mit den Eidgenossen (daher Eidgenos genannt), die anderen mit Savoyen, daher Mameluken (Mamelus) genannt. Mit Hülfe der Cantone Bern und Freiburg wurde die savoyische Herrschaft gebrochen, die savoyisch Gesinnten wurden vertrieben oder mussten sich fügen. Darauf folgte die Reformationsbewegung, welche die Genfer wieder in zwei Theile theilte. Farel predigte das Evangelium in Genf und machte im Jahre 1532 den Anfang damit. Obschon unter dem Schutz Berns stehend, hatte er doch allerlei Gefahren zu bestehen und selbst Misshandlungen zu erleiden. Da aber Bern seinen Schutz gegen das immer drohende Savoyen nur unter der Bedingung gewähren wollte, dass die Genfer der reformatorischen Bewegung freien Lauf liessen, so siegte diese am Ende. Um vor Savoyen sicher zu sein, bequemten sich Viele zur Annahme der Reformation, viele Andere aus Liebe zur Ungebundenheit. Neben Farel, dem Haupthelden dieser Begebenheiten, arbeiteten andere französische Flüchtlinge. Bis zum 27. August 1535 hatte die Reformation einen vollständigen äusseren Sieg davon getragen. Neuenburg hatte die Reformation seit 1530 angenommen. So waren die Verluste, die auf die Niederlage bei Cappel folgten, wieder mehr als ausgeglichen. Allein es fehlte viel daran, dass, zumal in der Stadt Genf, die Reformation schon in die Herzen des Volkes eingedrungen wäre. Farel, in Verbindung mit der Obrigkeit und mit gleichgesinnten Collegen, that zwar sein Möglichstes. Im Februar 1536 versprachen die zu einem Conseil général versammelten Bürger alle Beleidigungen zu vergessen. Zugleich wurde die Ordnung des Gottesdienstes geregelt, von dem der Gesang völlig ausgeschlossen war, wie Calvin bezeugt. Der Gottesdienst bestand aus Gebet, Vorlesen des Wortes Gottes und Ansprache darüber. Dreimal im Jahr sollte das Abendmahl mit gesäuertem Brode gefeiert werden. In dem puritanischen Eifer ging man so weit, die Taufsteine und die hohen christlichen Feste abzuschaffen. Gegen alle weltlichen Vergnügungen, Tänze und Maskeraden erging vom Rathe ein strenges Verbot. Am 21. Mai desselben Jahres gelobten die wiederum versammelten Bürger, die römische Lehre zu verwerfen und nach der Regel des Evangeliums zu leben. Die vorhandenen Schulen suchte man mit guten Lehrern zu versehen. Darüber spaltete sich die Bürgerschaft in zwei Parteien; die einen hielten es mit dem Rathe und mit den Predigern; die andern erklärten, frei leben zu wollen. Farel fühlte auf das tiefste die Last, die auf seinen und seiner Collegen Schultern ruhte. Da traf es sich, dass ein junger Franzose, der um der Religion willen sein Vaterland hatte verlassen müssen und der sich schon vortheilhaft bekannt gemacht hatte, durch Genf reiste, willens daselbst nur Eine Nacht zuzubringen.

§. 37. Calvin's Leben bis zur zweiten Ankunft in Genf.

Es war Johannes Calvin, der bei dieser Gelegenheit in Genf festgehalten wurde, ein Ereigniss von entscheidender Bedeutung, sowohl für Genf wie für die ganze reformirte Kirche. Geboren 1509 zu Noyon in der Picardie, zeigte er früh den ihm eigenthümlichen sittlichen Ernst des Charakters [1]). Er war der Censor seiner Altersgenossen und hing übrigens mit Steifheit an der alten Kirche fest. Vom Vater, dem Fiscalprocurator der Grafschaft, für die Theologie bestimmt und nach Paris versetzt, machte er daselbst unter tüchtigen Lehrern bald erfreuliche Fortschritte. Auf Befehl des Vaters, der von der Rechtswissenschaft eine glänzendere Laufbahn für seinen Sohn erwartete, vertauschte er die Theologie mit dem Rechte und betrieb es mit Erfolg unter ausgezeichneten Lehrern in Orleans und Bourges. Um diese Zeit geschah in seinem frühreifen Geiste eine innere Umwandlung. In seinem Gewissen erschüttert, in den Heilsmitteln der Kirche vergeblich Trost suchend, wendete er sich durch eine plötzliche Bekehrung (*subita conversione*) zu Gott. Aecht französisch! Damit war für ihn der Katholicismus innerlich überwunden. Er studirte nun eifrig in der heiligen Schrift, kam nach dem baldigem Tode des Vaters nach Paris zurück, ergab sich dem Studium der Theologie, besuchte fleissig die Versammlungen der Evangelischen, in welchen er öfters predigte. Sein Wahlspruch war: „ist Gott für uns, wer mag wider uns sein"? Gerne schaarten sich die Evangelischen um den geisteskräftigen jungen Mann. So gross war das Vertrauen, das man ihm bewies, dass er für den Rector der Universität, Nicolaus Cop von Basel, die übliche Rede für das Fest aller Heiligen aufsetzen musste. Es war diese That eigentlich seinem schüchternen Wesen nicht ganz entsprechend. Wegen der freien, in dieser Rede vorgetragenen Ansichten, besonders über die Rechtfertigung durch den Glauben, drohte ihm Gefahr; die Freunde fanden es räthlich, dass er Paris verlasse; er floh als Gärtner verkleidet. Nach einigem Herumirren fand er eine Zuflucht in Basel (1534), wo er, fern von den obschwebenden Kämpfen, nur den Studien zu leben gedachte; die wenigsten in Basel wussten um seinen Namen [2]).

Hier vollendete er ein Werk, das er schon in Frankreich begonnen hatte; nicht das erste, noch weniger das letzte, wohl aber das bedeutendste von

---

1) Ein erbitterter Feind Calvin's, Bolsec, nahm 1564 in seine Biographie Calvin's die Angabe auf, die seitdem in andere katholische Werke übergegangen, dass Calvin wegen unnatürlicher Laster gegeisselt, gebrandmarkt und aus Frankreich vertrieben worden sei. Diese Fabel ist selbst durch katholische Schriftsteller widerlegt worden. Le Vasseur führt in seinen Annalen der Kathedrale zu Noyon (Paris 1633) an, dass in den Archiven dieser Kirche sich nichts finde, was Calvin der Unsittlichkeit bezichtige. Derselbe spricht von einem Anderen Jean Cauvin, Kaplan der Kathedrale von Noyon, der wegen Unsittlichkeit bestraft und endlich abgesetzt wurde und der später wieder eine Stelle erhielt und als guter Katholik starb. Le Vasseur setzt hinzu, das sage er, damit man nicht den katholischen und den häretischen Calvin mit einander verwechsle.

2) Er nannte sich Martinus Lucanius.

Calvin's Werken, „der Unterricht in der christlichen Religion" (*Institutio christianae religionis*). Es verdankte seine Entstehung der besonderen Lage, worin sich die evangelische Partei in Frankreich befand. Franz I. verfolgte sie damals auf das blutigste und bewarb sich doch um das Zusammengehen mit den evangelischen Ständen des deutschen Reiches in seinem Kampfe mit Karl V. Diese Stände waren entrüstet über die Verfolgungen ihrer Glaubensgenossen in Frankreich. Zu seiner Rechtfertigung liess der König einige Schriften verbreiten, worin die französischen Reformirten arg verleumdet wurden; es seien nur schwärmerische, zum Aufruhr gegen alle menschliche Obrigkeit und göttliche Ordnung geneigte Wiedertäufer gestraft worden. „Da ich sah", sagt Calvin in der Vorrede seines Commentars über die Psalmen, „dass es eine List des Hofes war, um das Vergiessen des Blutes so vieler Glaubenszeugen zu entschuldigen, — so überzeugte ich mich, dass mein Stillschweigen ein Verrath an der Wahrheit gewesen wäre. Das ist es, was mich zur Herausgabe der Institutio bewog". — Die kritische Frage, betreffend die Priorität der lateinischen oder französischen Ausgabe, ist jetzt, Dank den Forschungen von Reuss, gelöst. Das Werk ist 1536 von Calvin zum ersten Male und zwar in lateinischer Sprache herausgegeben worden. Calvin selbst sagt in der Vorrede zur französischen Ausgabe 1541, dass er das Werk zuerst in lateinischer Sprache herausgegeben und nachher, um es für die französische Nation nutzbar zu machen, es in's Französische übersetzt habe. Als die Institutio zum ersten Male erschien, war sie ein kurzer Leitfaden und sollte die französischen Protestanten zum klaren Bewusstsein der Lehre, zu der sie sich bekannten, erheben; es bekundete eine seltene Reife des Geistes in so früher Jugend. Die Widmungsworte an Franz I. sind schon längst als ein erhebendes Denkmal christlicher Frömmigkeit bekannt. „Nie", sagt Kampschulte, „ist die kirchliche Erhebung des 16. Jahrhunderts mit einer solchen Kraft der inneren Ueberzeugung vertheidigt worden". — In der folgenden Zeit sehen wir ihn auf ganz kurze Zeit am Hofe der Herzogin von Ferrara, der standhaften Beschützerin des Evangeliums. Er nahm sich vor, in Basel oder in Strassburg Musse zu den geliebten Studien zu finden. Da die Kriegszeiten andre Wege verschlossen, nahm er seinen Weg über Genf, wo er am 5. August 1536 anlangte.

Seine Hoffnung nicht erkannt zu werden, wurde getäuscht. Einer der französischen Flüchtlinge in Genf, der ihn in Frankreich gesehen, brachte dem Farel die Nachricht. Diesem fiel der Gedanke wie ein Blitzstrahl in die Seele, dass Calvin in Genf bleiben müsse. Er eilte zu ihm hin und schlug die Bedenken Calvin's, wie dieser selbst berichtet, nicht sowohl durch seinen Rath und Ermahnung und seine Bitten nieder, sondern vermittelst einer fürchterlichen Beschwörung, dass es Gott gefallen möge, „meine Musse zum Studiren zu verfluchen, wenn ich mich weigerte, in so grosser Noth Hülfe zu leisten". Damit war die entscheidende Wendung in Calvin's Leben eingetreten; er war für den Kirchendienst gewonnen, wodurch erst seine theologischen Studien für die Kirche fruchtbar werden sollten; er war für Genf gewonnen.

Er blieb damals nicht lange in Genf; doch war dieser kurze Aufenthalt die Vorbereitung zum folgenden, wo er seine weithin reichende Wirksamkeit

entfaltete. Er mochte zunächst keine bestimmte Stelle annehmen. Er hielt theologische Vorlesungen und auch Predigten, er verfasste einen Katechismus, eigentlich einen Auszug aus der Institutio, ohne Fragen und Antworten. Er überwand die Wiedertäufer in einem öffentlichen Gespräch, so dass sich fortan keiner mehr sehen liess. Er vermochte die Bürger, ein von Farel entworfenes Glaubensbekenntniss zu beschwören. Ueberhaupt suchte er mehr und mehr eine innere Reformation anzubahnen. Zu Ostern 1537 erklärten die Prediger Farel, Calvin und Faraud wegen der herrschenden Sittenlosigkeit das heilige Abendmahl nicht austheilen zu können. Zugleich bezeugten sie ihre Unzufriedenheit darüber, dass der Rath die Beschlüsse der Lausanner Synode, die Taufsteine betreffend, das ungesäuerte Brod im Abendmahl, die Feier der hohen christlichen Feste angenommen habe. Calvin hat später selbst eingestanden, dass es unverständiger Eifer war, sich diesen theils unverfängfänglichen auf das Aeussere gerichteten, theils wohlthätigen Einrichtungen zu widersetzen. Es leitete ihn aber das Bestreben, die Kirche vom Staate unabhängig zu erhalten. Die Prediger beanspruchten auch das Recht der Excommunication, was der Rath ihnen durchaus nicht zugestehen wollte. Sie verlangten bürgerliche Bestrafung derjenigen, die nicht zum heiligen Abendmahl gingen; auch dazu war ihnen der Rath nicht willfährig. Man ersieht daraus, dass der Rath fortfuhr, als die oberste geistliche Behörde zu fungiren, und dass er eifersüchtig seine Rechte wahrte. So erhielten denn die renitenten Prediger im April 1538 ihren Abschied. Sie erklärten, es sei besser Gott zu gehorchen, als den Menschen und ergriffen freudig den Wanderstab[1]).

Nach einigem Herumirren fand Calvin eine Zuflucht in Strassburg, wo er Prediger an der dortigen französisch-reformirten Gemeinde wurde und Vorlesungen an der neu gestifteten Akademie hielt. Viele ernst strebende Franzosen kamen um Calvin's willen nach Strassburg. Er wurde damals auch in die deutschen Angelegenheiten hineingezogen. Als Theilnehmer an den Religionsgesprächen in Frankfurt a. M., Worms und Regensburg trat er mit Melanthon in freundschaftliche Verbindung und erwarb sich bei den Deutschen den ehrenvollen Beinamen des Theologen. Auch auf dem wissenschaftlichen Gebiete war er in Strassburg thätig. Im Jahre 1539 erschien die zweite Hauptausgabe der Institutio, die wenig verändert in den folgenden Strassburger Ausgaben von 1543 und 1548 und in den Genfer Ausgaben von 1550, 1553 und 1554 erschien, worauf in Genf 1559 die dritte und letzte Ausarbeitung erfolgte, das Muster aller folgenden, von Robert Stephanus herausgegebenen. Doch enthielt sie im Wesentlichen nichts Neues, sondern hat nur an Methode, Ordnung und Klarheit gewonnen. Um eine Ausgleichung zwischen dem reformirten und dem lutherischen Lehrbegriffe vom heiligen Abendmahl anzubahnen, schrieb Calvin ein Buch über das Abendmahl in französischer Sprache, von einem Anderen in's Lateinische übersetzt (1540), worüber Luther sich sehr anerkennend aussprach[2]), während die eifrigen Lu-

1) Noch führen wir an, dass Calvin im Spätjahr 1536 an der früher genannten Synode von Lausanne Theil nahm.

2) Hospiniani, historia sacramentaria, Pars II. p. 178, wie schon früher (Calvin an Farel 20. Nov. 1539).

theraner, wie denn die Schüler gerne über den Meister hinausgehen, sich darüber verächtlich äusserten: „er waschet den Pelz und macht ihn nicht nass“ [1]). In Strassburg machte er auch den Anfang zu seinen epochemachenden Commentaren durch die Herausgabe der aus seinen Vorlesungen hervorgegangenen Erklärung des Briefes an die Römer. Unterdessen blieb er mit Genf in steter Verbindung und bewies sich als dessen Beschützer, da Cardinal Sadolet durch eine einschmeichelnde Schrift die Genfer in den Schooss der alleinseligmachenden Kirche zurückzuführen suchte. Es erwachte in den Genfern das Verlangen nach dem Vertriebenen. Es mahnten sie die Ausbrüche wüster Unsittlichkeit, das Wiederauftreten der Wiedertäufer, so wie die Erneuerung der Winkelmessen daran, dass sie einer festen leitenden Hand bedürften. Besondern Eindruck machten auch die Unglücksfälle der vier Syndici, der Urheber der Vertreibung Calvin's. Unter diesen Umständen liessen die Genfer an ihn die dringende Aufforderung ergehen, in die verlassene Stelle wieder einzutreten. Nach einigem Widerstreben — denn er bekannte, dass er keinen Ort in der Welt so sehr fürchte wie Genf, — liess er sich willig finden. Am 13. September 1541 langte er wieder in Genf an. Der Rath hatte die für ihn bestimmte Wohnung stattlich einrichten und einen neuen Rock für ihn verfertigen lassen. Die für ihn ausgesetzte Besoldung war sehr hoch, wie Galiffe berichtet. Doch, so wenig dieser Calvin günstig ist, so beschuldigt er ihn doch weder eines luxuriösen Lebens noch des Schätze Sammelns. Der Rath nahm darauf Rücksicht, dass Calvin vermöge seiner Stellung eine ausgedehnte Gastfreundschaft und Wohlthätigkeit üben musste.

So beginnt der zweite Abschnitt von Calvin's Leben, die Zeit seines einflussreichen Wirkens auf Genf und auf die reformirte Kirche überhaupt. Auf die Umwälzung sollte das Organisiren, auf das Niederreissen das Aufbauen, auf das Ausreuten das Pflanzen und Begiessen folgen. Von dem Allem war bis dahin nur ein Anfang gemacht worden; Calvin war der rechte Mann, um die positive Arbeit der Reformation durchzuführen. Sein Thun und Lassen ist durch strenge Grundsätze geregelt, von denen er, nur durch die Gewalt der Umstände gedrängt, abwich. Mit Darlegung dieser Grundsätze nach Anleitung der Institutio beginnen wir die fernere Darstellung.

Vor Allem tritt die Eigenthümlichkeit hervor, dass das ganze System der Glaubenslehre an dem Faden des apostolischen Symbols abgehandelt wird. Es wird also das Ganze an den einfachsten Ausdruck des allen Confessionen gemeinsamen Glaubens angeknüpft. Mit dieser grossartigen Einfachheit des Planes und strengen Handhabung des Glaubensprinzips hängt zusammen, dass die Glaubenslehre in die engste Beziehung zur Sittenlehre gestellt und diese ihren Grundzügen nach, zugleich mit jenen abgehandelt wird. In dieser Verbindung des Dogmatischen und Ethischen kommt die praktische Richtung von Calvin's Reformation und der reformirten Kirche überhaupt zur Anschauung. Damit steht keineswegs die Art in Widerspruch, wie Calvin das Dogma von der Prädestination behandelt hat. Er geht nicht von einem speculativen, sondern von einem religiös-sittlichen Interesse aus. Sein Streben geht dahin, die Glaubensbrüder angesichts der niederschmetternden Gewalt der

1) Henry I. 285.

römischen Kirche durch die unumstössliche Gewissheit der göttlichen Gnade zu stärken und vor Abfall zu bewahren. In der Ausgabe von 1539 der Institutio gab er dieser Lehre die Gestalt, die so vielen Widerspruch gefunden hat, die aber nicht in die reformirten Symbole übergegangen ist, d. h. Calvin schritt vom Infralapsarismus Augustin's zum Supralapsarismus fort, d. h. von der Lehre, welche die Prädestination zum Heil oder zum Verderben von dem vorausgesetzten Sündenfall abhängig sein lässt, zu der Lehre, die den Sündenfall selbst in Folge göttlicher Verordnung eintreten lässt, wobei aber die Verschuldung der Menschen keineswegs geläugnet wird, so wenig wie Calvin die Verschuldung Simei's läugnet, von dem doch David sagte, Gott habe ihn lästern geheissen.

Was die Kirche betrifft, so tritt ihre Autorität bei Calvin mehr hervor als bei allen übrigen Reformatoren. Er hat die Nothwendigkeit erkannt, dass die Gläubigen durch die Kirche geleitet und gezügelt werden; er hat sie unsre Mutter genannt. „Wir können nicht anders zum Leben eingehen, als wenn sie uns in ihrem Schoosse erzeugt, an ihren Brüsten nährt, unter ihrer Obhut und ihrem Schutz hält, so lange bis wir von diesem sterblichen Leibe befreit den Engeln gleich sein werden“. Die Kirche, ausser welcher es kein Heil gibt, hat ein von Gott eingesetztes Lehramt, welchem die Gläubigen Gehorsam zu leisten schuldig sind. Sie hat das Recht, lehrend aufzutreten. Die Synode, durch welche sie repräsentirt wird, und die aus Geistlichen und Aeltesten bestehen soll, bietet die beste Bürgschaft für die richtige Auslegung der heiligen Schrift.

Der Kirche kommt es zu, Gesetze zu geben und die Kirchenzucht auszuüben, so dass die Fehlenden blos geistlich bestraft und dem Staate nicht zur polizeilichen Bestrafung übergeben werden, ein Grundsatz, den Calvin später, den Umständen nachgebend aufgab. — „Die Lehre“, lehrte Calvin ferner, „ist die Seele der Kirche, die Kirchenzucht ist mit den Nerven zu vergleichen, welche die Verbindung zwischen den verschiedenen Gliedern des Körpers unterhalten und diese in Ordnung zusammenhalten. Die Kirchenzucht ist ein Zaum für die Bösen, ein Antrieb zum Guten, eine väterliche Zuchtruthe. Sie durchläuft verschiedene Grade, von der Privatermahnung bis zur öffentlichen Rüge, von dieser bis zur öffentlichen Ausschliessung vom heiligen Abendmahl. Damit sie rechtmässig sei und nicht in Pfaffenherrschaft ausarte, muss sie nicht von den Geistlichen allein gehandhabt werden“.

Die so organisirte Kirche ist vom Staate streng geschieden. Dieser verfolgt blos irdische Zwecke, während die Kirche ein himmlisches Ziel im Auge hat. Daher kommt jenem weder das Recht der Herrschaft über die Kirche, noch die Einmischung in eigentlich kirchliche Dinge zu. Der Staat ist aber verpflichtet, der Kirche in Verwirklichung ihrer Ideale behülflich zu sein, sowie hinwiederum die Kirche die Zwecke des Staates durch Handhabung der Sittlichkeit unter dem Volke fördert. An eigentliche Trennung von Kirche und Staat hat also Calvin nicht gedacht und sich davon in der Durchführung seiner Ansichten noch ferner gehalten als in der Theorie. Stahl hat behauptet, die Individualität des Calvinismus erheische die Trennung von Kirche und Staat. Das ist unrichtig. Luther hat von der Kirche eben so geistige Begriffe wie Calvin, sie wurden in der Praxis nur noch stärker mo-

difizirt als die Calvin's, was durch die Umstände und Verhältnisse herbeigeführt wurde. Wo der Staat in ein freundliches Verhältniss zur reformatorischen Bewegung trat, war kein Streben nach Trennung der Kirche vom Staat, — das war meist der Fall in Ländern deutscher Zunge, auch in dem episkopalen England, in Skandinavien, in der deutschen und auch in der französischen Schweiz, namentlich in Genf.

§. 39. Durchführung der dargestellten Grundsätze. Die Sitten-Reformation.

Calvin schritt unverzüglich zur Durchführung der dargestellten Grundsätze, so weit es möglich war. Er dachte nicht daran, die Urheber seiner Verbannung zu verfolgen, was ihm im Momente seines Triumphes ein Leichtes gewesen wäre. Umsonst versuchten heissblütige Franzosen, ihn zu harten Massregeln zu treiben. War seine Rückberufung das Werk einer Partei gewesen, so erachtete er sich doch in keiner Weise an ihren Willen gebunden. Allein auf die heilige Sache, die er vertrat, bedacht, sorgte er dafür, dass die Anstalt, an deren Bestehen ihm das Heil der Kirche geknüpft schien, errichtet würde. Er erklärte, dass die Kirche nicht bestehen könne, wenn nicht mit der evangelischen Lehrverkündigung ein wohlgeordnetes Presbyterium (Consistoire ist der eigentliche Name davon), ein Rath der Aeltesten, verbunden mit Kirchenzucht, angenommen würde. In Verbindung mit sechs Vertrauensmännern arbeitete nun Calvin den Entwurf zu den kirchlichen Ordonnanzen (*ordonnances ecclesiastiques*) aus. Dieser Entwurf wurde am 9. November 1541 vom Rath der Zweihundert und am 20. durch die Generalversammlung der Bürger angenommen.

Die genannten Ordonnanzen regelten die kirchliche Eintheilung der Stadt, setzten die Zahl der Geistlichen fest, wiesen ihnen ihre Verrichtungen an, ordneten die geistlichen Wahlen so, dass sie von den Geistlichen getroffen und darauf durch den Rath und durch die betreffende Gemeinde bestätigt wurden, gemäss dem altchristlichen Grundsatze, dass die Gemeinde das Recht des Vetos haben sollte. Den Geistlichen wurden Aelteste beigeordnet, welche von den Geistlichen bezeichnet, vom Rath und von der Gemeinde bestätigt wurden. So stellt sich denn die calvinische Presbyterialverfassung als eine gemilderte geistliche Aristokratie dar; das demokratische Element ist darin sehr zurückgedrängt; denn Calvin wusste, wie sehr die Gemeinden noch zurück waren. Die Aeltesten bildeten in Verbindung mit den Pastoren das Consistorium, welches mit Handhabung der Kirchenzucht beauftragt war; das ist das einzig neue, wie Roget sagt, was damals angeordnet wurde, und auch das war nicht ganz neu. Die erste Beschlussfassung der Genfer Behörden ist vom 5. April 1541; geht also der Rückkunft Calvin's voran (10. September 1541). Das Consistorium bestand aus den sechs Stadtgeistlichen und zwölf Aeltesten, wovon einer, ein Syndicus, als solcher Präsident war[1]), die elf übrigen Mitglieder des Rathes waren. Es versammelte sich alle Donnerstage und wurde durch einen Rathsdiener bedient. Es übte Kirchenzucht wider Flucher, Lästerer, Trun-

1) Nie ist Calvin Präsident gewesen.

kenbolde, Hurer, Schläger, Zänker, Verächter des Gottesdienstes und der kirchlichen Gebote, ohne Rücksicht auf Stand, Reichthum und Geschlecht. Das Consistorium beanspruchte das Recht der Excommunication, wogegen der Rath beschloss, dass es nicht excommuniziren dürfe, sondern im betreffenden Falle an den Rath Bericht erstatten solle, der die Entscheidung geben werde (Roget 37). Im Jahre 1548 erklärte der Rath, die Geistlichen sollten allein Ermahnungen geben, nicht aber die Excommunication verhängen. Sehr oft war der Rath weder mit dem Consistorium noch mit den Geistlichen zufrieden und gab ihnen vielmehr Verweise, selbst dem Calvin. Erst im Jahre 1555 erlangte das Consistorium definitiv das Recht, eine Excommunication zu verhängen. Hingegen werden eine Reihe von Fällen angeführt, wo der Rath Widerspenstige vom Abendmahl ausschloss, so dass es unrichtig wäre, zu behaupten, in Genf habe Theokratie in dem Sinne geherrscht, dass eine Herrschaft der Kirche über den Staat statt gefunden hätte. Im Gegentheil übte in sehr vielen Fällen der Staat eine Herrschaft über die Kirche aus, worüber Calvin öfter Klage führt (wobei wir auf die Schrift von Roget verweisen). Ebenso ist sehr zu beachten, dass dem Consistorium kein Recht zukam, in Hinsicht der Lehre Bestimmungen zu treffen; das that vielmehr der Rath in Verbindung mit den Pastoren; weshalb solche, die von der sanctionirten Lehre abwichen (Gruet, Bolsec, Servet), in den Registern des Consistoire gar nicht erwähnt werden.

Die durch das Consistorium geübte Kirchenzucht erwies sich als sehr herbe und reizte zum Widerstande. Einige Beispiele mögen uns das klar machen. Eine Dame aus Ferrara, die gegen Calvin und gegen das Consistorium gesprochen hatte, musste innerhalb 24 Stunden die Stadt verlassen. Ameaux, der Calvin einen Menschen von bösem Charakter genannt, wurde im blosen Hemde durch die Stadt bis zum Galgen geführt und musste Calvin Abbitte thun. Einige wurden bestraft, weil sie getanzt, andere, weil sie in Calvin's Predigten gelacht hatten. Im Jahre 1547, zu einer Zeit, wo sich die Opposition immer stärker erhob, befahl der Rath bei Strafe den Besuch des Gottesdienstes; keiner durfte drei Tage lang wegen Krankheit im Bette bleiben, ohne den Seelsorger zu rufen (1551). Ein Mann musste 1561 öffentlich Kirchenbusse thun, weil er zu Ostern nicht communizirt hatte. Trotzdem fanden sich noch immer genug solcher, welche sich aus dem Allem nichts machten. Es wurde ein Kind gepeitscht, weil es die Mutter *diablesse* gescholten, ein anderes enthauptet, weil es die Eltern geschlagen hatte. Spieler wurden an den Pranger gestellt, die Karten ihnen an den Hals gebunden. Ueberhaupt wurden die Gesetze geschärft, der Ehebruch mit Tod bestraft. Es sollte Genf ein reformirter Musterstaat werden. Nach dem Gesagten werden wir uns nicht wundern, wenn die Calvinische Censur die beiden vornehmsten Untugenden der alten Genfer, den Luxus und die Vergnügungssucht, bekämpfte; darauf beziehen sich viele Verordnungen des Rathes.

Doch das Alles gewährte noch nicht hinlänglichen Schutz gegen den Oppositionsgeist. Es wurde daher der Anfang dazu gemacht, die demokratischen Formen des Staates in aristokratische umzuändern. Die Generalversammlung der Bürger (*conseil général*), die oberste gesetzgebende Behörde, war schon unter der savoyischen Herrschaft so tobend aufgetreten, dass ihr

der Rath der Sechzig, bald darauf der Rath der Zweihundert an die Seite gesetzt wurde. Es kam dahin, dass im allgemeinen Rathe nichts verhandelt wurde, was nicht im Rath der Zweihundert, in diesem nichts, was nicht im Rath der Sechzig, nichts in diesem, was nicht im kleinen Rath vorgetragen worden war; diese letztere Behörde war es, in welcher sich zuletzt die ganze Staatsgewalt concentrirte. Calvin war kein Freund der Demokratie, „weil", wie er sagte, „bei dieser Regierungsform am leichtesten Unruhen entstehen". Die Aristokratie stellte er hoch über die Demokratie; nach dem Beispiel der Israeliten gab er eigentlich dem Königthum den Vorzug; das Beste wäre nach ihm die Vereinigung der drei Staatsformen. — Er predigt den Unterthanen den Gehorsam gegen das weltliche Regiment; setzt sich aber dieses in Widerspruch mit Gottes Wort, so gilt der Grundsatz: „man muss Gott mehr gehorchen als den Menschen" (Institutio IV. 20. 32). Calvin geht noch einen Schritt weiter; er vindizirt einem wohlgeordneten Staatswesen das Recht des Widerstandes gegen die Uebergriffe der Fürsten (Institutio IV. 20. 31).

Calvin fasste aber das Genfer Volk noch von anderer Seite an. Um die Reformation in die Gemüther des Volkes einzuführen, richtete er seine und seiner Collegen Bemühungen auf Predigt und Seelsorge. Regelmässig predigte Calvin in 14 Tagen eine Woche hindurch täglich. Seine Predigten waren sehr didaktisch gehalten, ihre Wirkung wurde durch das Vorbild eines fleckenlosen Wandels und der grössten Strenge gegen sich selbst erhöht. Er schrieb die Predigten selten nieder, sie wurden aber getreu nachgeschrieben; einige sind herausgegeben worden. — Calvin war nicht ein Volksredner wie Luther. Eine besondere Art der Predigt war die sogenannte Congregation, später Conferenz genannt. Es war ein jeden Freitag in der Kirche von den Geistlichen abwechselnd gehaltener Vortrag, nach dessen Beendigung jeder der Anwesenden, Geistlicher oder Laie, der etwas einzuwenden oder zu fragen hatte, es thun konnte, bei welchem Anlasse manches Missverstandene oder Halbverstandene deutlich gemacht werden konnte. Calvin verfasste auch alsobald nach seiner Rückkehr einen eigenen Katechismus, nicht zu verwechseln mit dem schon genannten, der ein blosser Auszug aus der Institutio, ohne Fragen und Antworten ist. Jener Katechismus, an Kraft und systematischer Ordnung dem Heidelberger nachstehend, wurde in mehrere Sprachen übersetzt und ist in manchen reformirten Kirchen in Gebrauch gekommen. Die älteste vorhandene französische Ausgabe davon ist die von 1545 [1]. Die Wirkung der Predigten wurde durch liturgische Gebete erhöht, welche apostolische Einfalt, Kraft und Salbung athmeten; dabei heben wir vornehmlich das Bekenntniss der Sünden zu Anfang des sonntäglichen Gottesdienstes, welches Theodor von Beza auf dem Religionsgespräch in Poissy vortrug und welches in Genf und anderwärts, so auch in Basel noch immer im Gebrauche ist, hervor [2]. Sehr beachtenswerth ist die durch die Strassburger Herausgeber der Werke Calvin's gemachte Entdeckung, dass derselbe den Gesang in den reformirten Gottesdienst einführte und zu diesem Behufe so-

1) C. R. XXXIV. Calvini Op. vol. VI. p. 10 ff.

2) ibid. cap. XIII. la forme des prières et chants ecclésiastiques.

gar einige Psalmen metrisch übersetzte [1]). Dazu kamen die von Clément Marot und von Theodor von Beza übersetzten Psalmen mit den schönen Melodien von Claude Goudimel. Das heilige Abendmahl wurde jährlich viermal ausgetheilt. Calvin hatte eine monatliche Feier desselben gewünscht. Den Kranken würde es gegeben, doch unter der Bedingung, dass Verwandte der Kranken es mitgenossen, damit der Begriff der Communio aufrecht gehalten würde. Calvin machte auch einen Anfang zur Feier der grossen christlichen Feste; erst später wurde die eigentliche Feier wieder eingeführt. S. Bovet, histoire du psautier des églises réformées. 1872.

Was ferner zur geistigen Erneuerung von Genf, zur Sicherung der Calvinischen Anstalten wesentlich beitrug, ist die Einwanderung und allmählige Einbürgerung einer grossen Menge von Flüchtlingen, die nach und nach ganze Quartiere der Stadt inne hatten: Niederländer, durch Karl V., Engländer, durch Maria Tudor vertrieben, sodann Italiener, Spanier, Franzosen; es wurden einst dreihundert auf einmal angenommen. Obschon es unter ihnen manche Unwürdige gab, so kann man doch sagen, dass sie im Ganzen zum Kerne ihrer Nationen gehörten. Sie brachten den ernsten, durch das Feuer der Verfolgung gestählten Sinn mit. Sie wurden die treuesten Beschützer Calvin's; ohne sie wäre dieser doch am Ende den Söhnen des alten Genf erlegen. So war Genf in zwei Lager getheilt. Die Opponenten Calvin's nannte man die Libertiner, sie widersetzten sich der Kirchenzucht, suchten die alten demokratischen Formen und Elemente der Verfassung aufrecht zu erhalten. Zu ihnen gehörten Männer, die in den Kämpfen um die Unabhängigkeit von Savoyen eine Hauptrolle gespielt hatten [2]). In den Kampf zwischen Calvin und seinen Anhängern einerseits und den Opponenten andererseits verschlang sich auch der Prozess gegen Servet (1553). Die Hinrichtung Servet's war zugleich eine Niederlage für die Oppositionspartei; seine Freisprechung hätte Calvin in die äusserste Gefahr gebracht. Der Hass der Oppositionspartei brach im Jahre 1555 in dem Aufruhr aus, in welchem, wie man den Gegnern Calvin's Schuld gab, Calvin und die ihm ergebenen Flüchtlinge ermordet werden sollten; doch ist dies nicht eigentlich erwiesen. Wir können aber doch auch nicht glauben, dass die Sache so unschuldig war, wie Galiffe sie darzustellen sucht. Von dieser Zeit an wurde die Kirchenzucht mit besonderer Strenge gehandhabt.

§. 40. Feststellung des angenommenen Lehrbegriffes. Theodor von Beza. Stiftung der Akademie.

Der Sittenreformation ging die geistige Ausbildung, die Feststellung des angenommenen Lehrbegriffes zur Seite. Calvin sorgte in Genf, wo bis dahin

---

1) Ganz gewiss Psalm 46 u. 25. Wörtlich in extenso mitgetheilt. Calvini opera vol. VI. 213.

2) Verschieden von diesen politisch-kirchlichen Libertinern waren andere, die angeblich die innerliche Frömmigkeit zu vertreten und zu befördern suchten. Es war eine mystische Richtung, vermöge deren diese Leute meinten, ohne Gewissensverletzung die katholischen Ceremonien mitmachen zu können. Solche Leute fanden sich am Hofe der Königin von Navarra, worunter Quintin und Poque, gegen welche Calvin in einer eigenen Schrift auftrat. Einige sollen pantheistische und unsittliche Grundsätze gehabt haben.

für tiefere geistige Bildung wenig gethan worden war, für Errichtung eines Gymnasiums und einer Akademie. Für beide wurde ein Mann gewonnen, der einst der würdige Nachfolger Calvin's werden sollte und der, neben ihm arbeitend, eine wichtige Stelle versah, Theodor v. Beza. Dieser, welcher uns schon als angestellter Professor der griechischen Sprache in Lausanne bekannt ist, las auch über das Neue Testament für die vielen daselbst zusammenströmenden Franzosen und nahm von hier aus an wichtigen theologischen Verhandlungen wegen der Union mit den Lutheranern Theil. In Lausanne selbst wurde er in den Streit der dortigen Geistlichkeit mit der Berner Regierung verflochten. An der Spitze dieser Geistlichkeit, die eine Kirchenzucht erstrebte, wie sie in Genf bestand, und die auch das Recht der Excommunication beanspruchte, stand Viret. Beza schlug sich auf dessen Seite. Bern dachte nicht daran, solche Bestrebungen zu fördern. Das Ende war, dass Viret und viele Geistliche ihre Entlassung erhielten; Beza ging freiwillig fort, worauf er die Stelle als Director des Gymnasiums in Genf annahm (1558).

Beza erbot sich alsobald zu Vorlesungen an der Akademie, deren Stiftung theils für den Dienst der Genfer Kirche, theils für den so vieler ausländischer Kirchen, die mit Genf in Verbindung standen, nothwendig war. Beza entwarf mit Calvin die Statuten der Akademie und des Gymnasiums und wurde der erste Rector der ersteren. Lehrer für beide Anstalten fanden sich unter den Flüchtlingen aus Frankreich und aus dem Waadtlande. Am 5. Juni 1559 wurde das Gymnasium durch eine feierliche Rede Beza's im St. Peter's Dom über Ursprung, Würde, Nothwendigkeit und Nutzen der Schulen eröffnet. Die Akademie musste sich vorerst mit fünf Professoren begnügen, einem für das Hebräische, einem für das Griechische und einem für die freien Künste. Calvin und Beza theilten sich in den theologischen Unterricht, der hauptsächlich in Erklärung der heiligen Schrift bestand. Die Genfer Akademie wurde eine überaus wichtige Pflanzschule für die Reformation in den romanischen Ländern. Uebertrieben, aber bezeichnend genug ist die Angabe, Calvin habe bald 1000 Zuhörer gehabt, was sich nur dadurch erklären liesse, dass viele Nichtstudirende Zuhörer waren. Er hielt theologische Vorlesungen regelmässig in drei Stunden die Woche, öfters alle Tage. Aus diesen Vorlesungen gingen seine Commentare zur heiligen Schrift hervor, welche das ganze Neue Testament mit alleiniger Ausnahme der Apokalypse und sehr viele Bücher des Alten Testaments umfassen. Diese Commentare sind mit Recht noch immer sehr geschätzt. Sie vereinigen alle Eigenschaften einer gesunden Exegese in sich. Calvin geht zwar weniger philologisch zu Werke als z. B. Beza; aber seine Exegese beruht auf gründlicher grammatischer Erklärung. Besonders verdient Beachtung, dass Calvin mit Macht die Willkür mancher Ausleger bekämpft, die so viele Beziehungen auf den Messias, auf den dreieinigen Gott herausfinden wollen — gegen den richtigen Verstand des Textes. Er warnt davor, dass man sich den Juden gegenüber keine Blösse geben solle, indem man sophistischer Weise auf Christum beziehe, was sich nicht direkt auf ihn bezieht (zu Psalm 72, 1). Wenn die spätere Orthodoxie Genesis 4, 1 so auslegte, dass Eva sich rühme, Gott geboren zu haben (קָנִיתִי אִישׁ אֶת־יְהוָֹה), so verwirft Calvin diese Auslegung. Ebenso besonnen zeigt er sich in der

Auslegung des Neuen Testamentes[1]). Auch Beza machte sich um die reformirte Schrifterklärung verdient. Er nimmt unter den reformirten Exegeten eine ehrenvolle Stelle ein. Er verfertigte eine neue lateinische Bibelübersetzung, von der die erste Ausgabe 1556 erschien, seitdem ist sie öfter herausgegeben worden; dazu kamen 1557 Annotationen zum Neuen Testament. So hat er auch eine eigene Ausgabe des griechischen Textes des Neuen Testamentes veranstaltet, die, zwar an sich sehr unvollkommen ist, aber bedeutende Anregung gegeben, insofern sie die Grundlage der *editio Elzeviriana*, d. h. des *textus receptus* geworden ist. Lange Zeit wurde dem Beza die Abfassung der Geschichte der reformirten Kirchen Frankreichs von 1521 bis 1563 zugeschrieben, aber ohne Grund. Als Dogmatiker hat er wenig Eigenthümlichkeit. Seine theologischen Arbeiten sind seine *confessio*, eine kurze Zusammenfassung der christlichen Lehre[2]), seine *tractationes theologicae*, seine Schriften über das Abendmahl; viele seiner Briefe sind dogmatische Abhandlungen; auf diesem Gebiete ist, wie bereits angedeutet, seine Stärke nicht zu suchen.

Calvin, der von dem Gedanken ausging, dass in der gegenwärtigen Zeit eine schlimmere Verwirrung entstehen könne, als sie unter dem Papstthum statt gefunden habe, und dass schon die Zeichen davon hervortreten (zu Apostelgesch. 23, 6), war immerfort bemüht, die reine Lehre, wie er sie verstand, in Genf zu befestigen, die Gegner zu verdrängen oder zum Gehorsam zu zwingen. Er konnte nun schlechterdings nicht begreifen, wie die Idee des Heiles aus absolut freier Gnade festgehalten werden könne, wenn nicht die absolute Prädestination in supralapsarischem Sinne, mit Ausschliessung alles Universalismus der Gnade, wenn nicht eine doppelte Prädestination: entweder zum Leben oder zum Tode angenommen werde. Viele Personen, die sich in dieser Beziehung Calvin widersetzt hatten, wurden gestraft. Das grösste Aufsehen machte die Vertreibung von Bolsec. Dieser ehemalige Karmelitermönch hatte um der Religion willen sein Vaterland verlassen und sich in Genf angesiedelt. Nach einer Congregationspredigt (s. oben) am 16. October 1551 wagte er es die Lehre von der Prädestination, die den Gegenstand der Predigt bildete, heftig anzugreifen und den Geistlichen von Genf scharfe Vorwürfe zu machen, worauf er gefänglich eingezogen und aus der Stadt verbannt wurde. Später kehrte er zur katholischen Kirche zurück und rächte sich an Calvin durch das oben angeführte Libell. Bolsec vertrat eigentlich die tridentinische Lehre. Die schweizerischen Kirchen, in dieser Angelegenheit befragt, gaben Antworten, aus welchen deutlich erhellt, dass sie mit der Calvinischen Auffassung der fraglichen Lehre nicht übereinstimmten; Bullinger meinte sogar, es sei eine Verständigung zwischen Calvin und Bolsec möglich und mahnte Calvin zur Mässigung. Daher Calvin sich bewogen fand den *Consensus pastorum ecclesiae Genevensis* aufzusetzen, ihn von allen Geistlichen unterschreiben zu lassen und ihn am 1. Januar 1552

1) S. Tholuck, die Verdienste Calvin's als Ausleger der heiligen Schrift, — in dessen vermischten Schriften 2. Band, S. 330, sowie Stähelin, Calvin 2. Band.

2) Worin der köstliche auch für unsre Zeit wohl zu beherzigende Ausspruch sich findet: „dem gegenwärtigen Geschlecht fehlt es nicht an Wissen (scientia), sondern an Gewissen (conscientia)“.

dem Rathe zu übergeben. Er ist ein erweiterter Abdruck der einschlägigen Sätze der Institutio.

§. 41. Der Process von Servet.

Wichtiger war der Streit mit Servet, der dessen tragischen Untergang herbeiführte; Calvin hatte in früheren Jahren eine grosse Freiheit in Behandlung der Trinitätslehre bewiesen. In der ersten Ausgabe der Institutio gebrauchte er zwar die Ausdrücke *trinitas* und *persona*, aber ohne darauf zu dringen. Es scheint, dass er diese Ausdrücke als Schulformeln ansah, nicht geeignet für den Vortrag vor der Gemeinde, anch nicht für ein Gemeindebekenntniss; besonders wollte er nichts vom athanasianischen Symbol wissen. Er gerieth darüber in Streit mit Caroli, einem der französischen Flüchtlinge, der in Lausanne als Prediger angestellt war und der Calvin und dessen Collegen des Arianismus beschuldigte. Calvin verantwortete sich auf einer Synode in Bern 1537, welche die eingereichte Confession für *sancta* und *catholica* bezeichnete. Der Vorfall erweckte doch bei Einigen Verdacht gegen die Genfer Orthodoxie; Calvin hielt es daher für nöthig, in mehreren kleinen Schriften die Sache im Gegensatz gegen die Verläumdungen von Caroli zu besprechen. Er nahm nun die trinitarischen und christologischen Bestimmungen der patristischen Zeit in die Auflage der Institutio von 1549, noch mehr in diejenige von 1559 auf. Nicht als ob diese Bestimmungen ihn ganz befriedigt hätten, sondern weil er eben keine bessere vorfand. Er machte also eine ähnliche Entwicklung durch wie Melanthon. Das Alles berechtigt nicht zu der Anklage, dass er im Streit mit Servet die theologische Frage nur als Vorwand gebraucht habe.

Michael Servet, mit dem Zunamen Reves, war der bedeutendste unter den Antitrinitariern des Reformationszeitalters. Geboren 1509 oder 1511 zu Villanueva in Aragonien, lernte er während seiner Studienzeit in Toulouse die Bibel kennen und las sie in Gemeinschaft mit einigen Commilitonen eifrig. Mit speculativem Geiste begabt, voll von gährenden Ideen, der Entdecker des Blutumlaufes, warf er sich früh auf die höchsten theologischen Fragen von Gott und seiner Offenbarung in Christo, und fasste den Plan, zu einer gründlichen Reform der hergebrachten Trinitätslehre den Anstoss zu geben, ohne welche ihm das Reformationswerk des rechten Unterbaues zu ermangeln schien. Er legte seine Ansicht in einem Werke nieder, welches 1531 unter dem Titel erschien: *de trinitatis erroribus libri septem.* Ehe es gedruckt wurde, legte er es dem Oekolampad vor, der besonderen Anstoss an den heftigen Angriffen gegen die altkirchliche Trinitätslehre nahm. Der Rath von Basel verlangte von Oekolampad ein Gutachten über die vieles Aufsehen machende Schrift; das Gutachten fiel, wie zu erwarten, nicht zu Gunsten Servet's aus. Darauf gab er seine Schrift: *dialogorum de trinitate libri II* heraus. Später finden wir ihn in Lyon und Paris mit gelehrten Werken und mit Vorlesungen beschäftigt; in Paris verfeindete er sich mit der medicinischen Facultät. Im Jahre 1540 folgte er der Einladung seines Freundes und Gönners, des Erzbischofs Paulmier von Vienne, und verbrachte in dieser Stadt zwölf Jahre, sehr geschätzt als Arzt, immer beschäftigt mit

gelehrten Arbeiten; schon 1535 war von ihm die neue Durcharbeitung der Geographie des Ptolomäus von Pirckheimer erschienen. Er trat mit Calvin in Verbindung, ermüdete ihn mit Fragen und Widerlegungen, so dass Calvin den Briefwechsel abbrach. Servet überschüttete ihn dennoch mit Briefen, von denen er selbst dreissig veröffentlichte[1]). Er trieb es so weit mit Calvin, dass dieser sich gegen Farel äusserte, wenn Servet nach Genf komme, — er hatte von diesem seinem Vorhaben Calvin etwas mitgetheilt — so werde er, sofern sein Ansehen noch etwas gelte, dafür sorgen, dass Servet nicht lebendig Genf verlasse (13. Februar 1546). Er scheint aber dies dem Servet nicht direkt mitgetheilt zu haben.

Es verging nun längere Zeit, bis im Jahre 1553 seine Hauptschrift erschien: *Christianismi Restitutio* ohne Angabe des Verfassers und des Druckortes. Vor allem tritt die Polemik gegen die Lehre von der Wesenstrinität, von drei Hypostasen in dem einen göttlichen Wesen hervor, welche Lehre nothwendig ein Zerreissen der Einheit Gottes in sich enthalte und daher zum Tritheismus, zur Vielgötterei, ja zum Atheismus führe, oder sie stelle sich dar als völlig unvollziehbare Vorstellung, sie sei ein teuflisches Blendwerk, eine Erfindung des Satans, ein dreiköpfiges Monstrum, ein Cerberus, ein Haupthinderniss für die Bekehrung der Juden und der Heiden. Nirgends in der Schrift werde der Logos vor seiner Menschwerdung der Sohn genannt. Jesus sei der Sohn des ewigen Gottes, nicht aber der ewige Sohn Gottes. Später sagte er in den Verhören, Jesus Christus sei der Sohn Gottes, sofern er von Maria empfangen; die Formel, das Wort war in Gott, kommt der gleich, der Mensch Jesus war in Gott. Die Gottheit Christi ist ewig und dem Menschen Jesus mitgetheilt bei der Empfängniss der Maria. Daher die Erklärung aus dem Kerker: *scopus meus totus fuit, quod nomen hoc filius in sacris literis proprie tribuatur hominis filio.* Doch war Servet weit davon entfernt, die Trinität überhaupt zu läugnen; er dachte sie sich als ökonomische, als Offenbarungstrinität. Darüber verbreitete er sich am meisten und zeigte speculativen Scharfsinn, sowie eine Fülle von originellen Ideen. Er kam aber zu keinem Abschlusse, weil er mit der immanenten, ontologischen Trinität die nothwendige Basis für seine Offenbarungstrinität aufgegeben hatte. Er rang nach dieser Basis, brachte dafür manche aus der Tiefe geschöpfte Ideen vor, ohne jedoch zum befriedigenden Ziele zu gelangen; und neben solchen Ideen finden sich genug unhaltbare Gedankengebilde, so wie auch innere Widersprüche. — Sofern er aber die Gottheit Christi leugnete, war er, nach damaligen Begriffen, eines todeswürdigen Verbrechens schuldig.

Dieselbe Schrift, die so kühnen Neuerungen das Wort redet, enthält doch noch Einiges, worin sich ein Zurückfallen in den Katholicismus kund gibt. Servet empfiehlt nämlich Fasten, Gebet, Almosen, freiwillige Beichte und andere Genugthuungswerke, durch welche den Gläubigen das Reinigungsfeuer im Todtenreiche erspart werde. Dazu gehört auch dieses, dass er von Anfang an bis zuletzt, da, wo der Katholicismus herrschte, sich vollständig accomodirte, aus Furcht, wie er selbst sagt, sich Gefahren auszusetzen. Ein Irrweg entgegengesetzter Art ist das Dringen auf die Wiedertaufe, näm-

1) Vol. VIII. S. 645.

lich in dem Sinne, dass die am neugebornen Kinde vollzogene Taufe eigentlich keine Taufe sei. Man erwartet demnach, dass er sich selber der Wiedertaufe unterzogen habe; dies ist um so wahrscheinlicher, als er Calvin dazu bereden wollte, wodurch er diesem nicht geringen Anstoss gab. Auch die Rechtfertigung durch den Glauben kam durch ihn nicht zu ihrem Rechte.

Obschon Massregeln getroffen worden waren, um die genannte Schrift heimlich erscheinen zu lassen und den Verfasser vor Entdeckung zu sichern, so wurde er doch entdeckt und in Vienne verhaftet; durch geheime Begünstigung mächtiger Freunde gelang es ihm zu entfliehen. Das königliche Gericht in Vienne verurtheilte ihn am 17. Juni 1553 zum Tode durch Feuer, welche Sentenz sogleich an seinem Bildnisse und an seinen Schriften vollzogen wurde. Man begreift nun nicht, wie es kam, dass er über Genf nach Italien reisen wollte, und besonders was ihn bewegen mochte, so lange in Genf, wo der ihm feindliche Calvin wohnte, zu verweilen; denn Mitte Juli in Genf angekommen, war er noch am 13. August daselbst. Da wurde er von einigen der französischen Flüchtlinge erkannt, die sogleich Calvin Anzeige davon machten. Calvin liess in Uebereinstimmung mit seinen Collegen den Mann noch an demselben Tage verhaften, was er selbst mit den deutlichen Worten bezeugt: „ich leugne nicht, dass Servet auf meine Anzeige hin ergriffen worden, um von seinen Uebelthaten Rechenschaft abzulegen“; in den *régistres de la vénérable Compagnie des pasteurs de Genève* wird als Grund angegeben: „in Betracht dessen, dass er in allen Stücken als unverbesserlich, als solcher bekannt war, an dessen Besserung man gänzlich verzweifeln müsse.“ Calvin verhehlte sich keinen Augenblick, in welche Gefahr er sich begeben, indem er sich mit Servet in einen Kampf einliess. Die Oppositionspartei an deren Spitze Perrin, *capitaine géneral*, und Berthelier, Sohn eines Märtyrers der Freiheit (von Savoyen) standen, hielt es mehr oder weniger mit Servet, und gedachte sich Servet's in ihrem Kampfe mit Calvin zu bedienen. — Da nun nach den bestehenden Gesetzen der Kläger mit demjenigen, den er angeklagt hatte, sich so lange einschliessen lassen musste, bis die Richter die Klage irgendwie begründet gefunden, und da Calvin's öffentliche Stellung ihm nicht erlaubte, sich in das Gefängniss zu begeben, so bewog er seinen Schreiber Nicolas de la Fontaine als Gegner Servet's aufzutreten, worauf de la Fontaine sich in das Gefängniss begab. Er reichte der zuständigen Behörde eine Reihe von Klageartikeln ein, die Calvin selbst aufgesetzt hatte. Sie betrafen Servet's Antecedentien, seine Lehre von Gott, von der Trinität (die er einen Cerberus genannt haben sollte, womit er aber blos die Idee der Wesenstrinität herabsetzen wollte), vom Wesen der Seele (die er sterblich genannt haben sollte), sodann von der Person Christi, seine Angriffe auf den christlichen Glauben, den er verleumdet habe, und auf die Vertreter des christlichen Glaubens: dies die Gegenstände eines ersten Verhöres und noch mehrerer anderer, worin Servet unter anderem die Kindertaufe als eine diabolische Erfindung tadelte. Bald wurde de la Fontaine aus dem Gefängniss entlassen, worauf Calvin offen als Kläger gegen Servet auftrat. Zugleich verlangte Servet, dass ihm, zumal da ihm die Genfer Gesetze nicht bekannt seien, ein Anwalt zur Führung seiner Sache gegeben werde, auf welches Begehren jedoch der Rath nicht einging, ungeachtet

der wiederholten Bitte des Servet (Rilliet 62. 90). Das Abschlagen dieser völlig berechtigten Bitte ging direkt von der zuständigen Behörde aus, entsprach aber gänzlich der Ansicht und dem Wunsche Calvin's. Er für seine Person sprach den Wunsch aus, dass Servet hingerichtet werde, aber nicht durch Feuer [1]). In demselben Sinne sprach er sich in Briefen an andere Freunde aus. Uebrigens erklärte er sich bereit, auf das anderweitige Verlangen Servet's einzugehen und die Sache öffentlich in der Kirche zu verhandeln, auf welchen Vorschlag jedoch der Rath nicht einging (Rilliet 36). Eben so wurde Calvin auf seinen Wunsch am 1. September eine Unterredung mit Servet in Gegenwart seiner Richter gestattet. Servet benahm sich aber dabei sehr ungeschickt; er bestritt die Competenz der bürgerlichen Gerichte in Sachen des Glaubens überhaupt; auch die Genfer Kirche, als gänzlich unter dem Einflusse Calvin's stehend, sei keineswegs berechtigt, den Streit zu entscheiden. Ermuthigt durch die Oppositionspartei, ging er noch einen Schritt weiter. Er überhäufte Calvin mit den ärgsten Anklagen und trug darauf an, dass Calvin dieselbe Strafe erleide, die er (Calvin) ihm zugedacht. Er bekannte, der Streit zwischen ihm und Calvin sei ein Streit auf Tod und Leben. Offenbar erwartete er, dass die Gegner Calvin's ihm, dem Servet, den Sieg über jenen verschaffen würden. Darum wollte er auch, dass die Sache vor den Rath der Zweihundert gezogen werde, welcher die ärgsten Feinde Calvin's in sich schloss; überdies berief er sich auf das Urtheil der auswärtigen Kirchen. Seine Sache wurde aber nicht vor die Zweihundert gebracht; sein Beschützer Berthelier dagegen erlitt eine förmliche Niederlage, indem die vom Consistoire über ihn verhängte Excommunication aufrecht erhalte wurde. Unterdessen wurden, eigentlich gegen den Wunsch Calvin's, die Gutachten der vier Städte Zürich, Bern, Basel und Schaffhausen eingeholt; doch fiel die Sache zu seinen Gunsten aus; das einstimmige Urtheil dieser vier als unparteiisch beglaubigten Städte, machte alle Opposition gegen die Verurtheilung Servet's verstummen; sie erkannten Servet's Schuld als des Todes würdig an. Es verdient bemerkt zu werden, dass zuletzt, unmittelbar vor der Hinrichtung, die Genfer Geistlichen den Versuch machten, von Servet die Strafe des Verbrennens auf dem Scheiterhaufen abzuwenden, welcher Versuch jedoch scheiterte [2]). Am 27. October 1553 erlitt der Unglückliche seine fürchterliche Strafe, noch bis zum letzten Athemzuge seine Ueberzeugung festhaltend. Als der Holzstoss schon brannte, rief er *Jesum, den Sohn des ewigen Gottes* um Barmherzigkeit an, indem er es vermied, ihn den ewigen Sohn Gottes zu nennen.

Dies in Kürze der wahre Thatbestand dieser traurigen Geschichte. Der Vorwurf, der Calvin trifft, ist der, dass er sich noch völlig in der mittelalterlichen Anschauung von der Strafgewalt des Staates in religiösen

---

1) Brief an Farel den 20. August 1553: spero, capitale saltem judicium fore; poenae vero atrocitatem remitti cupio.

2) Calvin an Farel den 26. October 1553: genus mortis conati sumus mutare, sed frustra. Cur nihil profecerimus, coram narrandum differo. Galiffe läugnet die Thatsache. Siehe meine Bemerkung darüber im 3. Supplementband (21. Band), der R.-E., erste Ausgabe S. 46.

Dingen befangen zeigt. Doch diese Anschauungsweise theilte er mit den in anderer Beziehung hellsehendsten Zeitgenossen. Bei Calvin zeigte sich auch insofern Leidenschaft, als er die Anklagepunkte gegen Servet so viel als möglich zu häufen suchte. Die Beschuldigung, dass Servet die Sterblichkeit der Seele gelehrt habe, bezeichnete dieser als durchaus unwahr. Dass dem Servet auf sein wiederholtes Bitten kein Anwalt gewährt wurde (Rilliet. 62. 90. 96), fällt allerdings nicht blos Calvin zur Last. Es muss bei allen diesen Vorgängen nicht vergessen werden, dass die ganze Existenz Calvin's auf dem Spiele stand. Dieser hatte die Sache so ernst angesehen, dass er — in einem Briefe an Bullinger — erklärte, er werde, wenn Servet nicht hingerichtet werde, Genf verlassen.

Der ganze Process und besonders der tragische Ausgang desselben machte ungeheueres Aufsehen und wurde übrigens sehr verschieden beurtheilt. Während die hervorragendsten kirchlichen Theologen, Melanthon, Bullinger dem Calvin Recht gaben, erhob sich die gesammte kirchliche Opposition zum Angriff auf das neue Papstthum, auf die neue Inquisition. Calvin fand es nöthig, eine Vertheidigungsschrift im Namen der Genfer Geistlichkeit ausgehen zu lassen, in lateinischer und in französischer Sprache (jene kurzweg *refutatio*, diese *déclaration* genannt). Sie rief von Seite der Opposition, wozu auch Castellio gehörte, mehrere Gegenschriften hervor, wogegen Beza in einer eigenen Schrift die Rechtfertigung der Todesstrafe bei Ketzern zu begründen suchte. Es ist nöthig, einige Augenblicke bei dieser Schrift zu verweilen. Der Kern der Argumentation Bezas ist: Mord, Ehebruch, Diebstahl und dergleichen Verbrechen vergreifen sich an der Gesellschaft, doch nur so, dass der entstandene Schaden geschätzt werden kann. Wer aber irgendwo den wahren Gottesdienst zu verderben sucht, zündet ein Feuer an, das nur mit dem ewigen Feuer vieler Tausende gelöscht werden kann. Schärfer hatte Augustin dieses so ausgedrückt, dass die Versündigung am christlichen Glauben die Quelle vieler anderer Sünden sei. In dieser Form tritt die Unhaltbarkeit des Gedankens deutlicher hervor, indem die grosse Frage die ist, ob der Staat berufen sei, die Quelle der Sünde zu stopfen, ob er es überhaupt vermöge. In diesem Punkte ist also Beza mit den bedeutendsten Theologen seiner Zeit von der herrschenden Anschauungsweise noch sehr abhängig, während Castellio u. A. darüber hinaus gingen. Mit Freude heben wir hervor, dass auch Luther, übereinstimmend mit den ältesten Traditionen der katholischen Kirche, die auch im Mittelalter ihre Vertreter fanden (Theil II. 270) sich gegen Hinrichtung der Ketzer ausgesprochen hat; dieser Grundsatz ist einer von den durch die Sorbonne verdammten Artikeln aus Luther's Schriften. Es kam übrigens in Genf nicht mehr zur Hinrichtung anderer Antitrinitarier. Sie wurden nur verbannt oder wiederriefen. Noch führen wir an, dass Calvin sich die augustinische gewaltthätige Methode der Bekehrung der Ketzer so sehr aneignete, dass er sogar Lucas 14, 23 als Schriftbeweis dafür empfahl und in diesem Sinne behandelte [1]) gleichwie Augustin.

---

1) Es sind jetzt im Corpus Reformatorum Vol. 36. Opera Calvini Vol. 8 die ursprünglichen Prozessakten vollständig zugänglich. Dazu kommen die Bearbeitungen von Trechsel im ersten Bande seiner protestantischen Antitrinitarier 1839, sodann die

Servet hat in unseren Tagen einen begeisterten Apologeten an dem Pastor Tollin gefunden. Man hat gesagt, dass man sich für Servet als Opfer der Intoleranz interessire, aber viel weniger um ihn als Menschen. Tollin hat sich seit zwanzig Jahren in einer Fülle von einzelnen Abhandlungen, die in vielen Blättern zerstreut sind, die Ehrenrettung Servet's als Menschen mit Einschluss der Ehrenrettung als Denker zur Aufgabe gestellt. Die Arbeiten Tollins betreffen also theils das Leben, theils die Lehren Servet's, den er zu den grössten christlichen Mystikern aller Jahrhunderte zählt [1]). Wir führen von diesen Arbeiten nur die folgenden als die wichtigsten und z. Th. neuesten an: die Abhandlung über Servet's Kindheit und Jugend in der Zeitschrift für historische Theologie 1875, dazu Servet und die oberländischen Reformatoren 1880 (Bd. I. Michael Servet und Martin Butzer), wo der Verfasser von der gemeinschaftlichen Lutherreise nach Coburg und zurück handelt. Tollin meint, Servet habe Luther in Coburg besucht. Hauptsächlich ist zu nennen von demselben Verfasser: das Lehrsystem Servet's, in drei Bänden 1876—1878. In der Vorrede zum 3. Band des Lehrsystems Servet's ist die lange Reihe von Abhandlungen anderer über Servet angeführt. Auch auf französischer Seite ist man nicht zurückgeblieben, s. *Servet et son récent historien* (Tollin) von Schickler in *Bulletin historique et litéraire 1879 Nr. 7*, worin Tollin selbst eine Uebersicht seiner Arbeiten über Servet gibt. Die *Revue des deux mondes*, Juni 1879, führt die Entdeckung des Blutkreislaufes durch Michael Servet an (S. Preyer's Sammlung physiologischer Abhandlungen, erster Band 1876).

Zuletzt ist mir zu Gesicht gekommen in den Studien und Kritiken 1881, 2. Heft, Tollin, Servet über Predigt, Taufe und Abendmahl, und in demselben Hefte Knaake: 1) Rezension der Schrift von Tollin über Luther und Servet; 2) Philipp Melanthon und Servet; 3) Servet und Martin Butzer. Aus seiner früheren Zeit tragen wir nach die Abhandlung von Tollin: Servet auf dem Reichstag zu Augsburg, in der evangelisch-reformirten Kirchenzeitung 1876. Nr. 23 und 24 mit dem trefflichen Nachworte der Redaction (von O. Thelemann).

Wir fügen folgende Worte aus Knaake's Rezension der Schrift über Luther und Servet bei:

„Unser Verfasser stellt noch weitere Arbeiten über Servet in Aussicht. Möge er Zucht an sich selbst üben und den Quellen gegenüber keuschen Sinn beweisen. Nach seinen vorliegenden Schriften ist unsere Hoffnung auf Gewinn von Thatsachen durch ihn nicht gross; bleibend aber wird die Anregung sein, die von ihm ausgegangen ist. Den Anstoss zur Revision des Prozesses Servet's und seines vorausgehenden Lebens und Wirkens gegeben zu haben und zwar einen Anstoss, der seine Kraft behalten wird, bis der

---

von Rilliet: Relation du procès criminal 1844, in welchen beiden Schriften einige Aktenstücke mitgetheilt werden. Ausserdem siehe den Artikel Servet von Trechsel, erste Ausgabe der Realencyklopädie. Ich erlaube mir auf einen Nachtrag von mir zu dieser Sache im 21. Band der Realencyklopädie, 3. Band der R.-E. S. 46 aufmerksam zu machen.

1) Siehe Vorrede zum 3. Bande des Lehrsystems des Servet S. XIII.

Geschichte und damit der Wahrheit Genüge gethan ist, das ist Tollin's unleugbares und hoch schätzenswerthes Verdienst."

§. 42. Calvin's anderweitige Arbeiten. Einiges aus seinem Privatleben.

Calvin übte von Genf einen sehr weit reichenden Einfluss aus und wurde in mehrere Streitigkeiten verwickelt; daher wir ihm im Verlaufe unserer Darstellung noch verschiedene Male begegnen werden. Er erschien als die Säule der Kirche in einem grossen Theile des christlichen Abendlandes. In den Streitigkeiten, die er zu bestehen hatte, handelte es sich hauptsächlich um das heilige Abendmahl. Calvin's Lehrbegriff darüber geht über Zwingli hinaus, nährt sich sehr dem lutherischen Lehrbegriff, doch, wohl bemerkt, ohne die reformirte Grundanschauung aufzugeben. Wesentlich ist ihm der Satz, dass dem Fleische Christi vermöge seiner Verbindung mit der Gottheit Christi eine lebengebende Kraft einwohne (Institutio 4, 17. 9). Im Fleische Christi sind, weil durch dasselbe die Erlösung vollbracht worden, immerfort die Kräfte der Erlösung niedergelegt. Daher Calvin weiter lehrt, dass den Gläubigen im Abendmahl aus der Substanz des verklärten Leibes Christi eine lebengebende Kraft mitgetheilt werde (durch die Vermittlung des heiligen Geistes, nicht also durch Vermittlung des leiblichen Geniessens des Fleisches Christi). Es ist dabei zu grosses Gewicht auf das Instrument gelegt, womit die Erlösung vollbracht wurde [1]). Damit hing zusammen, dass er sich in Strassburg zur Augustana, nämlich zu der Variata, bekannte. Luther sprach sich bei Anlass der Schrift Calvin's *de coena* sehr beifällig über ihn aus; auch Calvin erkannte in den wärmsten Ausdrücken die Verdienste dieses ausgezeichneten Apostels Christi an; selbst als Luther im kurzen Bekenntniss vom heiligen Abendmahl seine bitterste Galle über die reformirten Theologen ausgegossen hatte, wurde Calvin nicht irre an ihm, wobei er freilich Luther's Fehler zugab und bedauerte, dass er dieselben nicht genug bekämpfe. „Sollte er mich auch einen Teufel schelten, so würde ich ihn doch für einen ausgezeichneten Knecht Gottes halten", schrieb Calvin an Bullinger am 25. November 1544. Hohe Achtung athmet auch der einzige Brief Calvin's an Luther, welcher Brief leider nicht an seine Adresse gelangte. Das Urtheil Calvin's über Zwingli war dagegen entschieden ungünstig. Er sagt geradezu, Zwingli's Ansicht von den Sacramenten sei profan; er meint nämlich, Zwingli sei zu sehr vom negativen Streben nach Ausrottung des Irrthums der leiblichen Gegenwart erfüllt gewesen und habe darüber das Positive, die Lebensgemeinschaft mit dem Heilande hintangesetzt (an Zebedäus am 15. Mai 1539, an Farel am 4. März 1540, an Viret im September 1542). Eben so wenig war er mit Zwingli's Prädestinationslehre einverstanden; er meinte, Zwingli's Schrift *de providentia anamnema* sei mit so harten Paradoxien angefüllt, dass sie sich von der Mässigung, die er bewiesen,

1) Die Ergänzung und das Correctiv zu Calvin's Lehrbegriff vom Abendmahl ist gegeben im 21. Bande der ersten Auflage der Realencyklopädie S. 383 u. ff. Calvin stellt sich da auf einen Standpunkt, auf welchem, was er sonst vom Abendmahl lehrt, kaum Raum findet, es sei denn, dass es geistig transformirt werde.

sehr weit entferne (an Bullinger im Januar 1552). Indessen können w diesem Urtheile so wie dem über Zwingli's Lehrbegriff vom Abendmahl nicl unbedingt beitreten.

Calvin liess sich durch solche Uebelstände in seinen Bestrebungen, d Protestanten zu vereinigen, nicht irre machen; sein Ziel blieb die Einigun der auf dem Worte Gottes vereinigten Kirchen. Gegen Cranmer sprach (den Wunsch aus, dass fromme und gelehrte Männer sich vereinigen möcl ten, um ein übereinstimmendes Glaubensbekenntniss der christlichen Lehı aufzustellen (Henry III. 38). In demselben Briefe spricht er den Gedanke eines ökumenischen Concils aus, um die heilige Gemeinschaft der Gliede Christi zu Stande zu bringen. Die neue Ausgabe der Institutio 1559, d dritte, sollte auch dazu dienen. Er war immerfort beflissen gewesen, die Inst tutio zu vervollkommnen; so erscheint sie als die reifste Frucht seines grosse Geistes. Durch dieses Werk nimmt Calvin unter den dogmatischen Theolo gen der reformirten Kirche unbedingt die erste Stelle ein. — Calvin ist auch der erste protestantische Theologe, der das tridentinische Concil direkt angriff, nämlich die sieben ersten bis zu jener Zeit absolvirten Sessionen. Selbst Paul III. griff er an, weil er den Kaiser bereden wollte, vom angekündigten Nationalconcil abzustehen. Daran schliesst sich die *supplex exhortatio* an Karl V. und an die in Speier versammelten Reichsstände, worin Calvin die Nothwendigkeit der Reformation bespricht (1544). Er hatte das Jahr zuvor die berühmte Sorbonne angegriffen, welche 25 Glaubensartikel aufgestellt hatte, die durch den König von Frankreich bestätigt worden waren.

Hier ist der Ort, noch Einiges über das Privatleben des Mannes mitzutheilen. Er war sich seines cholerischen, zur Ungeduld geneigten Temperamentes wohl bewusst und bat noch kurze Zeit vor seinem Tode die versammelten Rathsherren um Verzeihung wegen der Ausbrüche desselben. Als er das 30. Lebensjahr erreicht hatte, begann er ernstlich an die Wahl einer Lebensgefährtin zu denken. Noch in Strassburg ging er den Bund des Lebens mit Idelette de Bure, der Wittwe eines von ihm bekehrten Wiedertäufers ein, die ihm nach neun Jahren durch den Tod entrissen wurde. Ein einziger früh verstorbener Sohn war die Frucht dieser Ehe. Calvin bezog nach Galliffe ein sehr reichliches Einkommen; aber es fällt ihm und Kampschulte nicht bei, Calvin deswegen der Unmässigkeit oder der Habsucht anzuklagen[1]). Calvin sah sehr viele Fremde bei sich und war oft in der Lage, solche nicht blos gastiren, sondern auch ökonomisch unterstützen zu müssen. Bis zuletzt war er unermüdet thätig, ungeachtet eine Menge von Uebeln auf ihn einstürmten. Vor seinem Tode nahm er feierlichen Abschied von den um sein Lager versammelten Rathsherren, darauf von den Geistlichen. Er starb am 27. Mai 1564. 225 Thaler waren seine Hinterlassenschaft. Er überlebte nur vier Jahre seinen Freund Melanthon, dessen Lebensabend mehr getrübt wurde, als der seinige, wovon später die Rede sein wird.

---

1) Ob die Berechnung des gegen Calvin gar sehr verstimmten und eingenommenen Galiffe ganz richtig ist, lassen wir dahingestellt. Calvin bezog ein sehr reichliches Einkommen nach Galiffe (quelques pages d'histoire exacte p. 89), dieser berechnet es nach dem jetzigen Geldeswerth auf 9—10000 Fr.

Uebersicht der Quellen und Bearbeitungen.

Zu den zwei Gesammtausgaben der Werke Calvin's, der von 1617 in Genf erschienenen, der von Amsterdam vom Jahre 1671, ist eine dritte hinzugekommen als Fortsetzung des Corpus reformatorum „Calvini opera, quae supersunt, omnia", herausgegeben von Baum (der seitdem gestorben ist), Cunitz und Reuss, welche Ausgabe, deren erster Band 1863 herauskam, schon bis zum 22. Bde., dem fünfzigsten Bande des Corpus reformatorum vorgeschritten ist; sie umfasst Alles, was seit dem Auftreten Calvin's einzeln erschienen ist; auch einiges ganz neue ist aufgenommen worden. Wichtige kritische Fragen sind gelöst. Alle Schriften sind mit werthvollen Prolegomenen versehen. Die älteste Biographie Calvin's ist die von Beza, 1564, 1565 in französischer Sprache, in lateinischer Sprache 1575 erschienen. Die Schmähschrift Bolsec's gegen Calvin und Beza ist 1835 in Genf neu herausgegeben worden. Auf deutschem Boden sind in der neuesten Zeit drei in ihrer Art vortreffliche Biographieen erschienen. — Henry, das Leben Calvin's, des grossen Reformators. 3 Bände. Hamburg, Fr. Perthes 1835—1844. — Stähelin, Johann Calvin's Leben und ausgewählte Schriften, 1863, als 4. Theil der Sammlung: Väter und Begründer der reformirten Kirche. 2 Bände. — Dazu kommt das leider unvollendet gebliebene Werk: Joh. Calvin, seine Kirche und sein Staat, vom katholischen Professor Kampschulte in Bonn. 1869. Die Darstellung reicht bis 1546. — Galiffe, Sohn, Besançon Hugues, le libérateur de Genève, im Tome XI der mémoires de la société d'histoire et d'Archeologie de Genève. — Quelques pages d'histoire exacte, dazu eine Abhandlung über die politischen Parteien und die Niederlage der Oppositionspartei im Jahre 1555 im tome VIII der mémoires de l'institut national Genèvois. — Nouvelles pages d'histoire exacte, welche Arbeiten auf archivalischen Quellen beruhen, sehr wichtig, aber mit Vorsicht zu gebrauchen sind. — Referent hat sich über die genannten Schriften von Galiffe in seinem allgemeinen, das ganze Leben und Wirken Calvin's umfassenden Artikel in der 2. Ausgabe der Realencyklopädie ausgesprochen, s. v. — Roget, l'église et l'état à Genève du vivant de Calvin 1867, der auf verwickelte Verhältnisse Licht wirft und die Darstellung von Galiffe theils vervollständigt, theils berichtigt. — Von demselben Roget auch: eine Geschichte des Volks von Genf, 3 Bde. — Merle d'Aubigné in seiner Reformationsgeschichte in der Zeit Calvin's. — Lobstein, die Ethik Calvin's 1877. — Schenk, Joh. Calvin's Verdienste auf dem Gebiete der Erziehung und des Unterrichts. — Wagenmann, s. v. in der pädagogischen Encyklopädie. — Des Verf. Leben des Oekolampad II. 214—217.

[Zw]eites Capitel. Die weitere Entwicklung der Reformation in der deutschen Schweiz[1]).

§. 43. Bullinger als Nachfolger Zwingli's.

Durch die Niederlage bei Cappel und durch den Tod Zwingli's und Oeko[la]mpad's war die innere Kraft der Reformation in der deutschen Schweiz [ke]ineswegs gebrochen. Die grosse Einbusse und Demüthigung gereichte zur [in]nerlichen Stärkung und Reinigung. Es traten neue Kräfte in die durch den [To]d jener beiden Häupter leer gewordenen Stellen ein.

1) Vgl. ausser den angeführten allgemeinen Werken von Bullinger, Hottinger, [Ru]chat, Vuilliemin: Hundeshagen, die Conflikte des Zwinglianismus, Lutherthums [und] Calvinismus in der Bernerischen Landeskirche von 1532 bis 1558. Bern 1852.

An Zwingli's Stelle kam Heinrich Bullinger, geboren 1504 in Bren garten im jetzigen Canton Aargau, gestorben 1575, Sohn des dortigen Pfa rers, der nach dem damaligen Missbrauche in öffentlichem Concubinate lebt Nachdem er im Auslande seine Bildung empfangen, die Schriften Luther gelesen, die auf ihn einen gewaltigen Eindruck gemacht hatten, wurde e Lehrer in der Schule des Klosters Cappel und führte die Mönche in di Ideen und Grundsätze der Reformation ein; er wurde so der Reformator de Klosters. Er nahm an der Disputation zu Bern 1528 Theil und fühlte sic da besonders durch den milden Oekolampad angezogen. Im Jahre 1529 tra er als Pfarrer in seiner Vaterstadt mit einer ehemaligen Nonne in die Ehe Nach der Schlacht bei Cappel siedelte er nach Zürich hinüber. Seine erste Predigt im grossen Münster gewann ihm Aller Herzen. Bereits am 9. December 1531, nicht volle zwei Monate nach dem Tode Zwingli's, wurde er zu dessen Nachfolger, d. h. zum Vorsteher der Geistlichkeit des Cantons und ersten Stadtpfarrer gewählt. Die Lage war schwierig geworden. Im Rathe bekämpften sich zwei Parteien, die aufrichtigen Anhänger der Reformation, wovon aber einige bei Cappel gefallen waren, und die reaktionär Gesinnten, welche meinten, alles Unglück rühre von Zwingli und dessen Anhängern her. Diese erhielten im Rathe die Oberhand, und es gelang ihnen, den Beschluss durchzusetzen, den Predigern zu verbieten, sich auf der Kanzel irgendwie in die politischen Angelegenheiten zu mischen — eine Folge von Zwingli's politischem Wirken. Allerdings hatte sich Zwingli auf eine nicht zu billigende Weise in politisches Wirken eingelassen und dadurch seiner Sache, der Sache des Evangeliums geschadet. Jener Rathsbeschluss wurde Bullingern zugleich mit der Ankündigung seiner Wahl mitgetheilt. So wie er sich nun rühmen konnte, von dem Kriege abgerathen zu haben, so erklärte er auch, dass er unter solchen Bedingungen die Wahl nicht annehmen könne. Vor Allem müsse er sich mit seinen Amtsbrüdern berathen. Nach einigen Tagen gab er die Erklärung ab: „sie seien gerne bereit, den Frieden zu befördern und den Wünschen des Rathes womöglich zu willfahren; aber sie könnten von der Herbheit des göttlichen Wortes nichts abbrechen, wo es sich um Bestrafung der Gottlosen handle. Wenngleich sie sich mit weltlichen Händeln nicht belasten wollten, so solle es ihnen unbenommen sein, nach dem Vorbild der Propheten, die Laster der Obrigkeit wie des gemeinen Mannes zu bestrafen". Diese Freiheit wurde den Geistlichen gestattet. Sie machten sogleich Gebrauch davon zur Abwehr der reaktionären Gelüste. Aber im Verhältniss zu den katholischen Eidgenossen blieben den Evangelischen neue Demüthigungen nicht erspart; um diesen Preis wurde die Gefahr eines neuen Krieges abgewendet.

Umsomehr war es nöthig, an der Befestigung der Reformation zu arbeiten; der Rath selbst forderte die Geistlichen auf, das Wort Gottes getreulich zu verkündigen. Bullinger liess sich die Predigt sehr angelegen sein. Pellican rühmte, er wisse „die Propheten so kommlich vorzuführen, wie wenn sie leibhaftig unter uns aufträten und zu Niemand, als gerade zum Züricher Volk vom Herrn geschickt worden wären". Auch im Auslande, zumal in England wurde seine einfache, klare, praktische Predigtweise sehr geschätzt. Derselbe sorgte auch als oberster Schulherr in Zürich für das Gedeihen der

Schule, namentlich für die Vorbildung von Geistlichen. Er schuf das Studentenamt, das 1527 mit drei Stipendiaten angefangen hatte, deren Zahl aber um die Mitte des Jahrhunderts bis auf 80 stieg. Bullinger sorgte auch für eine tüchtige Amtsführung der Geistlichen durch Prediger- und Synodalordnung. Das Hauptgeschäft der jährlich zweimal sich versammelnden Synode war die Censur, der sich jeder Geistliche unterziehen musste. Nicht minder machte er sich als Seelsorger verdient und geschätzt. Mit grosser Aufopferung nahm er sich der verfolgten Glaubensgenossen an, für welche die Schweiz, an der Grenzscheide Deutschlands, Frankreichs und Italiens gelegen, der natürliche Zufluchtsort war [1]. In England hatte er grosse Verehrer und er übte grossen Einfluss auf die Reformation in diesem Lande aus. Unübersehbar ist sein Briefwechsel. Er stand selbst mit vielen Königen und Fürsten in Verbindung. — Bullinger war ein vortrefflicher Hausvater, konnte mit seinen Kindern auf die lieblichste Weise sich unterhalten und zugleich ihnen in meisterhafter Weise Lebens- und Arbeitsregeln geben; das schönste Zeugniss davon ist die Anweisung, die er dem Sohne Heinrich bei dem Abgang auf die Universität mitgab; er war eine edle, harmonische Erscheinung, geeignet auch den entschiedensten Gegnern Achtung und noch mehr als Achtung einzuflössen.

Bullinger war ein ausserordentlich fruchtbarer Schriftsteller; im Katalog der Züricher Stadtbibliothek sind circa 100 Druckschriften Bullinger's verzeichnet — lateinische Auslegungen sämmtlicher Bücher des Neuen Testamentes, ausgenommen die Apokalypse — 100 Predigten über die Apokalypse. — Predigten über den Dekalog. — Speziell theologische und dogmatische Arbeiten; — die früher angeführte Schrift über die Wiedertäufer. — Schweizer Chronik in vier Foliobänden, — davon die Reformationsgeschichte in drei Bänden, 1838—1840 im Drucke herausgegeben. Von Bearbeitungen beschränken wir uns auf folgende:

Füssli, im evangelischen Kalender von Piper 1852. — Pestalozzi, Heinr. Bullinger 1858, als V. Band der Väter und Begründer der reformirten Kirche. — Raget, Christoffel, Heinr. Bullinger und seine Gattin 1875.

Neben Bullinger arbeitete Pellikan, im Jahre 1526 nach dem Tode von Ceporin (Wiesendanger) als Professor der hebräischen Sprache nach Zürich berufen und fortan bis an seines Lebens Ende in Zürich unermüdlich thätig. (S. Pellicani Chronicon S. 105).

§. 44. Basel und Bern. Die ersten reformirten Glaubensbekenntnisse.

In Basel folgte auf Oekolampad, der, seit 1528 verheirathet, am 24. November 1531 gestorben war und eine Wittwe mit drei Kindern hinterlassen hatte, Mykonius (Geisshüsler), welcher seit 1523 die Schullehrerstelle am Frauenmünster in Zürich bekleidet hatte. Er war seinem Vorgänger zwar kei-

1) Von jetzt an und auch für die Folgezeit wird wichtig: Mörikofer, Geschichte der evangelischen Flüchtlinge in der Schweiz, Leipzig 1876.

neswegs an Bildung und Geist gleich, aber immerhin ein tüchtiger und thätiger Antistes der Baselischen Kirche. Von grosser Bedeutung war die Reorganisation der Universität, an welcher Oekolampad auf kurze Zeit thätig war; neben ihm arbeitete Grynaeus, als Professor der griechischen Sprache seit 1529. Simon Grynaeus eröffnet die Reihe der Theologen, die aus dieser Familie hervorgegangen sind. Geboren 1493 zu Behringen in Schwaben in Wien und Heidelberg gebildet, war er 1524—1529 Lehrer der griechischen Sprache in Heidelberg; 1529 nach Basel berufen, wurde er auch Professor der Theologie, nahm Theil an der Umgestaltung der Universität Tübingen und an der Abfassung der ersten helvetischen Confession 1535. Er starb 1541. Nach Simon Grynaeus war Johann Jakob Grynaeus der bedeutendste aus diesem Geschlechte, Antistes von Basel und Professor der Theologie, gestorben 1617. (S. den Artikel Grynaeus in der Realencyklopädie). Zu nennen ist noch Sebastian Münster, welcher als Professor der hebräischen Sprache angestellt war.

Die in Basel vertretene theologische Richtung war die einer gemässigten Orthodoxie. Ein Beweis dafür ist Castellio (Chatillon), geboren 1515 in einem savoyischen Dorfe. Von Kindheit auf mit Armuth kämpfend, ohne regelrecht Studien machen zu können, für die Nahrung seines Geistes sowie für den Lebensunterhalt gänzlich auf sich selbst angewiesen, entwickelte sich in ihm ein höchst unabhängiges wissenschaftliches Urtheil. Seit 1540 war er in Strassburg Hausgenosse Calvin's, der ihm nach seiner Rückkehr nach Genf eine Stelle als Rector einer Schule in dieser Stadt verschaffte. Bald aber erfolgte der Bruch mit Calvin, der an Castellio's Ansicht, dass das Hohe-Lied ein geistliches Buhllied sei, Aergerniss nahm. Er führte Klage wider ihn bei der Geistlichkeit, worauf Castellio sich gegen diese in der Kirche zu einer heftigen Demonstration hinreissen liess. Es kam dahin, dass er seine Entlassung begehrte (1544). Calvin, der ihm nur kirchliche Functionen entziehen wollte, gab ihm bei seinem Abgang von Genf noch ein vortheilhaftes Zeugniss. In Basel, wohin er sich mit seiner Familie wandte, lebte er neun Jahre in Armuth, bis ihm im Jahre 1552 die Professur der griechischen Literatur zu Theil wurde. Sein Hauptwerk ist die von Melanthon und Anderen hochgeschätzte lateinische Bibelübersetzung. Was er sonst geschrieben, sind Vorarbeiten dazu. Die Bibelübersetzung erschien zum Theil 1551 mit einer Widmung an König Eduard VI., worin unter anderm die Duldung gegen Andersdenkende als wesentliche Christentugend gerühmt wird. Wegen der Uebersetzung wurde er in eine Fehde mit Beza verwickelt, welcher gegen ihn den Vorwurf erhob, dass er bei seinem Streben nach ciceronianischer Eleganz des Stiles der Einfachheit und Kraft des Schriftwortes Eintrag gethan habe. Beza warf ihm auch pelagianische Irrthümer und Laxheit der religiösen Gesinnung vor. Auch mit seinem Collegen Borrhaus Cellarius in Basel zerfiel er wegen der Prädestinationslehre. Der Rath von Basel fand sich zuletzt durch die gegen ihn eingelaufenen Klagen veranlasst, ihm die Weisung zu geben, er möchte sich mit seinem Lehrfache begnügen und sich der Theologie enthalten. Er starb in demselben Jahre 1563. In Bern arbeitete Berthold Haller an der Befestigung der Reformation, nach ihm sein Sohn Johannes Hal-

ler; — dazu kam Kaspar Megander, (Grosmann), seit 1528 als Professor der Theologie nach Bern berufen, nebst Rhellican und Sebastian Hofmeister (auch Wagner genannt), besonders thätig in den Verhandlungen über das heilige Abendmahl. Sehr beachtenswerth ist die sogenannte Berner Synode 1532, unter welchem Namen sowohl die erste der Bernerischen Synodalversammlungen, als auch das Ganze der von ihr gefassten Beschlüsse verstanden wird. Um allerlei Uebelstände zu beseitigen, berief der Rath alle Geistlichen (220 an der Zahl) zu einer Synode. Der zufällig in Bern anwesende Capito wurde durch Haller zu den am 9. Januar eröffneten Verhandlungen beigezogen und führte dabei hauptsächlich das Wort. Die von ihm zusammengefassten Ergebnisse der Berathung bilden eine musterhafte Kirchenordnung und Pastoralinstruction. Die darin vorkommenden antinomistischen Anklänge vermögen nicht die Einheit des Ganzen zu stören. Sie behielt lange eine Art von symbolischer Autorität in der Berner Kirche. Mit Recht bemerkt Trechsel (s. v. in der Realencyklopädie): „ungern vermisst man dieses Kleinod einer Kirchenordnung in der Richter'schen Sammlung". Die schweizerischen Kirchen befestigten ihre Reformation durch strenge Zucht gegen Luxus und gegen weltliche Vergnügungen, durch strenge Gesetze gegen Ausschweifungen von allerlei Art, durch strenge Aufrechthaltung der kirchlichen Ordnung. Von der in Zürich entstandenen Prophezei ist schon die Rede gewesen; sie wurde auch in Bern unter dem Namen Prophetenschulen eingeführt, doch ohne sich daselbst halten zu können; in Zürich ging die Prophezei bald in theologische Vorlesungen über. War doch Pellican, wie auch sein Chronicon beweist, unermüdlich in Abfassung von Commentaren zur heiligen Schrift. Die Geistlichen übten unter sich strenge Censur. Bald zeichneten sich die reformirten Cantone vor den katholischen durch reinere Sitten, durch grössere Thätigkeit, durch höhere intellektuelle Bildung aus [1]). Aber noch immer beunruhigten die Wiedertäufer die neuen Kirchen. Verschiedene Gespräche wurden mit ihnen angestellt, aber vergebens; das bedeutendste war das in Zofingen gehaltene (1532) [2]). Das mildere Verfahren, das man gegen sie beobachtete, um das katholische Verfolgungssystem zu beschämen, diente nur dazu, sie zu ermuthigen und in ihren Grundsätzen zu bestärken. In Basel hielt sich eine Zeit lang einer der ärgsten Schwärmer unter den Wiedertäufern, David Joris aus Delft, auf, der sich angeblich für den Messias ausgab und alle Laster dem mit Gott verbundenen Menschen erlaubt erklärte. In Basel verhehlte er so meisterhaft seine Meinungen und Tendenzen, dass er völlig unangefochten leben und sterben konnte. Erst einige Jahre nach seinem Tode entdeckte man in Basel, welch einen argen Ketzer man in der gut orthodoxen Stadt gehegt, und verbrannte seine Gebeine; Basel sollte den nicht beneidenswerthen Ruhm, einen Ketzer lebendig verbrannt zu haben, nicht haben [3]). Diesen Verirrungen gegenüber suchte man um so mehr die Bildung der Geistlichen zu beför-

1) Vuilliemin, I. Buch IX. S. 195.

2) Kirchhofer, Berthold Haller S. 178.

3) S. Nippold, David Joris von Delft in der Zeitschrift für historische Theologie 1863. S. 3 ff. 1864. S. 483 —673.

dern; in Basel und in Zürich wurden tüchtige Männer als Lehrer der Theologie angestellt.

Die eigentliche Lehrentwicklung in den schweizerischen Kirchen führt uns zu den Streitigkeiten über die Lehre vom Abendmahl einerseits, zu den schweizerischen Glaubensbekenntnissen andererseits, die unzertennlich mit den ersteren zusammenhängen. Diese unseligen Streitigkeiten sollten noch lange die neuen Kirchengemeinschaften in Unruhe halten.

Der unermüdlich für die Union der Lutheraner und Reformirten thätige Butzer in Strassburg hatte schon zu Oekolampad's und Zwingli's Zeiten für diese Union gewirkt; er that es auch nachher, von dem Grundsatz ausgehend, dass ein geistiges Geniessen des Leibes und Blutes Christi diejenige Formel sei, worin sich beide Parteien vereinigen könnten. Oekolampad war wirklich darauf eingegangen, eben so Zwingli, der nur dabei mit Recht geltend machte, dass ein geistiges Geniessen die leibliche Gegenwart ausschliesse. Luther sah die Sache lediglich als einen Schritt zur Annäherung an. Bald nach Oekolampad's Tod entstand aus den von ihm gegebenen Anregungen das Baselische Glaubensbekenntniss, auch Mühlhauser Confession genannt, weil diese mit Basel verbündete Stadt in kirchlichen Dinge sich an Basel angeschlossen hatte. Die Basler Confession wurde auf Grund einer Arbeit Oekolampad's von seinem Nachfolger Myconius verfasst und im Jahre 1534 gedruckt. Es ist darin gesagt, dass unsere Seelen mit dem Fleisch und Blut Christi gespeist und getränkt werden [1]). Da nun auch Bern und Zürich sich zur Vereinigung bereit erklärten, brachte Butzer einen Convent von schweizerischen Theologen in Basel auf Januar 1536 zu Stande, welcher Convent eine Confession, im Unterschiede von der so eben besprochenen, die zweite Basler Confession, auch die erste helvetische. im Unterschiede von der bald zu nennenden Confession von Bullinger genannt, aufsetzte. Die die Sakramente betreffenden Artikel sind mit möglichster Schonung und mit Hervorhebung derjenigen Punkte, worin man mit den Lutheranern übereinstimmte, abgefasst; es wird gelehrt: im Abendmahl finde eine wahre Gemeinschaft des Leibes und Blutes Christi *in aeternae vitae alimoniam* statt, aber so verstanden, dass nur die Gläubigen Leib und Blut Christi empfangen. Butzer glaubte nun die Schweizer den Lutheranern entschieden angenähert zu haben und baute darauf den Versuch einer Concordie zwischen beiden streitenden Parteien. Man hat Butzer der Unredlichkeit angeklagt, aber dagegen muss festgehalten werden, dass er seine eigentliche Meinung nicht verleugnet, sondern durch vermittelnde Formen für die Lutherischen annehmbar gemacht hat. Auch Oekolampad gesteht, dass er die schweizerische Lehrauffassung richtig wieder gegeben habe. Oekolampad sagt z. B., wenn er

1) Sie findet sich bei Niemeyer in der collectio confessionum in ecclesiis reformatis publicatarum. Leipzig 1840. — Hagenbach, kritische Geschichte der Entstehung und der Schicksale der ersten Basler Confession 1827. Noch bemerken wir, dass sich Oekolampad weder zum Augsburger Reichstag 1530 begab, noch eine Confession aufsetzte, die dem Reichstage mitgetheilt werden sollte. Zwingli schickte ganz privatim seine fidei ratio an Karl V., die von diesem aber gar nicht angenommen wurde.

lehrt, Christi Leib und Blut *adesse vere in coena*, so wird das auffallende davon gemildert durch den Zusatz: *animo non corpore*. Zwingli hatte sich rundweg dagegen erklärt, indem er meinte: die Leute werden die Formel *Corpus Christi verum* so fassen: *ut corpus dentibus manducetur*. Unterdessen war Butzer durch seine vermittelnden Formeln beiden Theilen nicht ohne Grund verdächtig geworden. Er suchte die Schweizer zu beruhigen und wollte es nun auch versuchen, Luther zu gewinnen. Er unterzeichnete, wie bereits angeführt, mit Capito im Mai 1536 in Wittenberg die Wittenberger Concordie, worin die concordirenden Theile sich in dem Bekenntniss einigten: *„cum pane et vino substantialiter adesse, exhiberi et sumi corpus et sanguinem Christi“*. Auch den Unwürdigen, d. h. der gottlosen Seele werde der Leib Christi dargereicht, wenngleich die Seele ihn nicht empfange (*etiamsi illa [anima] non recipiat*); dies ist die Bestimmung, welche am meisten Schwierigkeit machte. Butzer suchte sie durch mildernde Bestimmungen zu heben; er sagte nämlich: die Unwürdigen genössen nicht in der Wahrheit, d. h. sie genössen nicht wahrhaftig diese belebende Speise. Luther gab seinerseits zu, dass, wenn ein Jude oder Heide das Abendmahl genösse, er den Leib und das Blut Christi nicht empfangen würde, — wie denn Luther im grossen Katechismus sagt: „so du nicht glaubst, bekommst du nichts“. So war man auch beiderseits darin einverstanden, dass die *impii* Leib und Blut Christi nicht empfangen. Die Schweizer erklärten dem Dr. Luther, dass sie die Concordie im Sinne von Butzer's Erklärung darüber annähmen. Luther war damit zufrieden, nicht als ob er gemeint hätte, dass die Reformirten schon völlig der lutherischen Ansicht beigetreten seien; er erachtete aber, sie seien auf dem geraden Wege dazu. So schien die Spaltung beendigt. In Bern und Basel trat eine lutheranisirende Richtung hervor. Bald brach der Streit mit den deutschen Theologen wieder aus, bei welcher Gelegenheit Megander, das Haupt der Zwinglischen Partei in Bern, seine Entlassung erhielt und darauf in Zürich das Archidiakonat und eine Chorherrnstelle am Münster 1537 erhielt. Luther war unzufrieden damit, dass die Schweizer sich nach wie vor zu Oekolampad und Zwingli bekannten. Ein Produkt seiner Entrüstung ist das kurze Bekenntniss vom Abendmahl, welches er im Jahre 1544 ausgehen liess und welches die Schweizer mit Recht empörte [1]; stellte er doch darin die schweizerischen Märtyrer nicht undeutlich als Märtyrer des Teufels hin; er meinte auch, weil die Schweizer im Artikel vom Abendmahl von der reinen Lehre abwichen, sollte man ihnen in keinem Stücke des Glaubensinhaltes, den sie bekannten, Glauben schenken [2].

Sollen wir in kurzen Worten den Streit zusammenfassen, so müssen wir sagen: dass Luther's Lehrbegriff, wie bereits gesagt, zwei wesentlich verschiedene Elemente enthält, ein katholisches und ein evangelisches

---

1) Davon ist verschieden das Bekenntniss vom Abendmahl Christi 1528. Erlanger Ausgabe Bd. 30.

2) Siehe in der Realencyklopädie, 1. Auflage den Artikel: Wittenberger Concordie. Die von Melanthon gestellten und vereinbarten Artikel der Concordie, s. im Corpus ref. III. 15, lateinisch bei Gieseler III. 1. 305.

Element. Daraus ergeben sich Widersprüche. Wie lässt sich doch der Satz, dass die Gegenwart Christi im Abendmahl von der Würdigkeit des fungirenden Spenders oder des Geniessenden unabhängig sei, und der andere Satz, dass die Gottlosen, so wie auch Heiden und Juden nur Brod und Wein bekommen, zusammenreimen? Luther liess in seinen Erklärungen und Erörterungen einmal mehr das eine, ein anderes mal mehr das andere Moment seines Lehrbegriffes hervortreten. So kam es, dass Butzer anfangs meinte, Luther stecke tief in krass sinnlichen Vorstellungen, bis er inne ward, dass für Luther noch andere Vorstellungen massgebend seien; diese Richtung Luther's verfolgend ging er wieder zu weit und gab Luthern und den Seinen Anstoss. — Was Calvin betrifft, so ist seine Lehre vom Abendmahl bereits kurz beschrieben worden; sie hält die Mitte zwischen der Zwinglischen und der Lutherischen. Er kam daher in Zürich in Verdacht des Lutheranisirens, auch in Basel, wo sehr bald die Hinneigung zu Luther dem Zwinglischen Lehrbegriff Raum machen musste. Da reisten Calvin und Farel nach Zürich, um durch persönliche Anwesenheit die Sache auszugleichen. So kam im Jahre 1549 der Consensus Tigurinus zu Stande, worin die spezifisch reformirten Sätze mehr hervorgehoben wurden, als in der ersten helvetischen Confession. In Deutschland wurde daher der genannte Consens sehr übel aufgenommen. Es entstand bei diesem Anlasse ein Streit zwischen Westphal, Prediger in Hamburg, und Hesshus einerseits und Calvin und Beza andererseits, ein Streit, der zum Theil mit der grössten Bitterkeit geführt wurde[1]). Die Scheidewand zwischen beiden Confessionen wurde dadurch immer grösser.

Ein gemeinsames, andauernd giltiges Symbol erhielt die reformirte Schweiz durch die zweite helvetische Confession, von Bullinger, da er von der herrschenden Pest ergriffen seinen Heimgang erwartete, abgefasst und dem Kurfürsten Friedrich III. eingehändigt, der die Confession als Ausdruck seines Glaubens den Lutheranern gegenüber zu verwerthen vorhatte und Bullinger um die Erlaubniss bat, sie drucken lassen zu dürfen (1564). Diese Anfrage brachte die Züricher auf den Gedanken, die Confession zu veröffentlichen. Sie erschien 1566 lateinisch und deutsch, dann öfter einzeln gedruckt und in mehreren Sammelwerken, nach einiger Zeit von den reformirten Kirchen der Schweiz, theils als eigentliches Symbol angenommen, theils wenigstens vollkommen als Ausdruck ihres Glaubens anerkannt. Diese Confession, eines der gediegensten Erzeugnisse des reformatorischen Geistes, beschliesst auf eine würdige Weise die Periode der schweizerischen Reformation. Man ersieht daraus, dass der theologische Geist in der Schweiz im Fortschreiten begriffen war, dass die vielerlei Streitigkeiten und Anfeindungen ihre heilsame Frucht gebracht haben. So ist auch in dieser Confession die positive Seite der Lehre vom heiligen Abendmahl hervorgehoben mit Anschliessung an Calvin's Lehrbegriff, doch ohne dessen singuläre Meinungen zu reproduziren. Es ist eigentlich ganz Melanthon's Lehrbegriff beibehalten. Eine ähnliche Bewandtniss hat es mit der Lehre von der Prädestination, die zwar damals noch kein Controverspunkt geworden war, und worüber Luther gegen Zwingli nicht das leiseste Wort der Rüge hatte fallen lassen,

---

1) Siehe Mönkeberg, J. Westphal und Calvin, Hamburg 1866.

während sie in Genf und in der Waadt Verwicklungen und Conflikte herbeigeführt hatte. In der zweiten helvetischen Confession sind nur die allgemeinen Grundsätze jener Lehre aufgestellt, alle überflüssigen Fragen abgeschnitten und den Gläubigen eingeschärft, dass Christus der Spiegel sei, in welchem sie ihre Erwählung betrachten sollen: *„Christus itaque sit speculum, in quo praedestinationem nostram contemplemur"*, wie denn Calvin (Institutio III. c. 24 §. 3. 4. 5), und Luther (Genesis c. 36) sich in demselben Sinne ausgesprochen haben. Die absolute Gnadenwahl wird auf die mildeste, schonendste Art besprochen. Es heisst: „Obschon Gott weiss, welche die Seinen sind, muss man doch von allen das beste hoffen und nicht leicht jemand zu den Verworfenen rechnen". Man kann kaum sagen, dass der allgemeine Gnadenwille Gottes eigentlich beseitigt ist, sondern er wird bezeugt durch Berufung auf Ev. Joh. 3, 16. (S. Cap. X der Confessio).

Sechster Abschnitt.

Geschichte der Reformation. Gang der Reformation durch Europa, vorwiegend ausserhalb Deutschlands und der Schweiz.

Erstes Capitel. Die Reformation in Ostfriesland und Westfalen. Lasky's Wirksamkeit in Emden und Frankfurt a. M. [1]).

Lasky's Wirksamkeit erstreckte sich zunächst auf Ostfriesland. Seine Einrichtungen verbreiteten sich aber nach Westfalen und nach den Rheinlanden, wodurch er der Stifter der rheinisch-westfälischen reformirten Kirche wurde. Er gehört aber auch der sich bildenden evangelischen Kirche im Königreich Polen an, wovon später die Rede sein wird. Johannes von Lasky, geboren 1499 in Warschau, im Schosse einer der angesehensten und vornehmsten polnischen Familien, lernte in der Schweiz, während seiner Studienzeit in Basel, Zwingli, Oekolampad und Erasmus kennen, dessen Haus- und Tischgenosse er für einige Zeit war. Durch ihn wurde er für die Theologie gewonnen und reinigte bei ihm seine Religionserkenntnisse; er neigte sich aber noch nicht zu einer wahrhaft evangelischen Reformation hin. In dieser Gesinnung verliess er 1526 Basel, um im Auftrage seines Königs politische Reisen nach Frankreich und Spanien zu unternehmen. Darauf wurde er Probst in Gnesen und erhielt noch andere reiche Pfründen. Er hoffte damals eine allmählige Reformation zu Stande zu bringen. Doch gelangte er mit der Zeit zu einer wahrhaft evangelischen Religionserkenntniss. Im Jahre 1537 verliess er sein Vaterland, wie er sagte, so lange bis ihn dasselbe zu

1) Siehe Goebel, Geschichte des christlichen Lebens in der rheinisch-westfälischen reformirten Kirche 3 Bände, Coblenz 1852—1862. Bd. I S. 318 ff.

einem eigentlichen Dienste am göttlichen Worte, nicht aber zu seinem früheren pharisäischen Leben berufen würde. Mit einem Mädchen von bürgerlichem Stande verheirathet begab er sich 1540 nach Ostfriesland, wo er unweit Emden ein Landgut kaufte, um dort in aller Stille mit seiner Familie zu leben.

Ostfriesland stand damals unter der Herrschaft seines angestammten Grafenhauses und genoss eine Art von Religionsfreiheit. Ursprünglich war dort die Reformation in Zwinglischer Weise durch den Niederländer Georg Aportanus, einen Zögling des Hauses der Brüder vom gemeinsamen Leben in Zwolle, 1526 eingeführt worden. Als Pfarrer in Emden hatte er, was in Norddeutschland grosses Aufsehen machte, bei dem Abendmahl einen gewöhnlichen hölzernen Tisch und gewöhnliches weisses Brod gebraucht, das er jedem in die Hand gab. Karlstadt hatte daselbst 1528 grossen Anhang gefunden und die reformirte Lehre befestigt. Zwischen 1536 und 1540 wurden Versuche gemacht zur Einführung der lutherischen Lehre und des lutherischen Gottesdienstes; sie stiessen aber auf heftigen Widerstand. So entstand die Spaltung eine lutherische und eine reformirte Kirche. Auch gab es genug Wiedertäufer im Lande, welche sich durch fanatischen Hass gegen die lutherischen Geistlichen auszeichneten. Unter diesen Umständen fühlte die Regentin, eine verwittwete Gräfin von Oldenburg, eine wohlgesinnte und fromme Frau, das Bedürfniss einer gründlichen, durchgreifenden Reformation. Lasky, an den sie sich um Rath gewendet hatte, schlug seinen Freund Hardenberg als Superintendenten vor; da dieser sich weigerte, die Stelle anzunehmen, liess sich Lasky 1542 dazu bewegen. Er war damals im evangelischen Glauben befestigt, wie verschiedene Geständnisse es beweisen (bei Goebel I. 327). Er hatte aus der heiligen Schrift und aus der Erfahrung die Ueberzeugung geschöpft, dass es keine rechte Gemeinde Christi ohne rechte Verfassung und Kirchenzucht geben könne; sie in seiner Gemeinde einzuführen, hielt er für die wichtigste Aufgabe seines Lebens. Aber auch eine Reformation des Cultus verlangte er. Es sollten sofort die papistischen Greuel abgeschafft werden, und bei der Einführung neuer Gebräuche sollte man so viel wie möglich nach der Reinheit und Einfachheit der apostolischen Kirche streben[1]). Lasky forderte auch die Entfernung aller Bilder und der unbiblische Ceremonien, z. B. des Exorcismus. Dieselben Grundsätze wendete er Köln an, wovon später die Rede sein wird. Denselben Rath ertheilte er an der niederländischen Gemeinde in London. Besonders wichtig war ihm Einrichtung eines Presbyteriums in Emden und die Einführung einer da gegründeten Kirchenordnung nach calvinischem Vorbilde behufs der H habung der Kirchenzucht (1544). Er war wie Oekolampad dazu durch die Wi täufer angeregt worden, welche auf Kirchenzucht drangen und auf den

1) Es kann nicht geläugnet werden, dass von reformirter Seite darin weit gegangen wurde, wenn z. B. von Delenus, einem Collegen von Lasky in gesagt wurde, dass alle Gemeinden, welche nicht die sitzende Communion hielten auch das Niederknien nur gestatteten, Handlanger des Antichrist seien. Dan wir zwar dem Niederknien nicht das Wort reden, da die Gefahr gross ist, d sich katholische Anschauungen anschliessen.

gel derselben ihre Verwerfung der protestantischen Kirchen gründeten; damit verband sich das Bestreben, die Weiterbildung der Sekten zu hintertreiben. Doch nur nach langem Drängen erhielt Lasky von den gräflichen Räthen die Sanction jener Einrichtung; den Predigern wurden Aelteste, ehrbare, fromme Männer aus dem Bürgerstande beigeordnet, welche die Vollmacht haben sollten, die Sitten der Bürger zu untersuchen, jeden an seine Pflicht zu erinnern und im äussersten Falle im Namen der Gemeinde zu excommuniziren. Lasky entwarf dafür eine Disciplinarordnung, wobei er die Genfer neue Kirchenordnung benützte. Er erklärte, wenn man die Kirchenzucht dulden wolle, so werde man ihn zum Prediger behalten. Ueberdies ordnete er geistliche Coetus an, welche an die Stelle der calvinischen Consistorien traten und die nächste Veranlassung zu den Synoden gaben. Es wurden öfters öffentliche Zusammenkünfte der Prediger des Landes während des Sommers in Emden veranstaltet. Ueber jeden Prediger wurde eine Censur der Sitten, der Lehre und des Lebens gehalten; darauf folgte das Examen der Candidaten, die vor dem Coetus Probepredigten halten mussten. Endlich wurden alle eingelaufenen Beschwerden berathen und durch Stimmenmehrheit entschieden. Dieser Coetus bestand bis 1583, wo der lutherisch gesinnte Regent des Landes, Graf Edzard, ihn aufhob; er wurde jedoch bald wieder hergestellt und besteht noch bis auf den heutigen Tag. Nach dem Muster des Genfer Katechismus verfasste Lasky den Emdener Katechismus, welcher von Ursinus bei Abfassung des Heidelberger gebraucht wurde. Doch schon 1546 legte er die Superintendentur nieder, als er sah, dass er seine Grundsätze über Kirchenordnung und Kirchenzucht nicht durchführen könne. Im Jahre 1549 gab er auch sein Predigtamt auf, als die Fürstin das Interim einführte, wodurch der reformirte Gottesdienst verdrängt wurde. In Bremen, wohin er sich zurückgezogen, erhielt er einen Ruf als Prediger an die eben erst gegründete niederländische, d. h. deutsche und wallonische [1]) Fremdengemeinde in London, deren Superintendent er von 1550 bis 1553 war, und an die sich bald eine italienische Gemeinde anschloss. Alle diese unter dem Kreuze entstandenen Gemeinden bestanden aus solchen Leuten, welche in verschiedenen Ländern dem Feuer der Verfolgung ausgesetzt gewesen waren. Da unter Eduard VI. diese Gemeinden von allem Parochial- und Territorialzwange frei waren, so konnte Lasky in denselben seine Grundsätze von Trennung der weltlichen und geistlichen Gewalt und von Kirchenzucht ungehindert zur Ausführung bringen. Schon vor der Ankunft von Lasky hatte diese Gemeinde einen streng reformirten Charakter entwickelt; sie war gleich anfangs in zwei getheilt worden, in die deutsche und in die wallonische. Diese brachten ihre Kirchenbücher und Kirchenordnung, d. h. die von Calvin für die Strassburger Gemeinde verfertigte Liturgie, die Genfer Kirchenordnung und den Katechismus, sowie die Psalmen von Marot mit. Die deutsche Gemeinde erhielt von Lasky den Emdener Katechismus und die Kirchenordnung. Es gab Prediger, Aelteste, Diakonen und Almosenpfleger, dazu Doctoren

---

1) Wallonen heissen die Bewohner der südwestlichen Gegenden des heutigen Belgien, ihre Sprache ist die französische.

und Propheten; eine wöchentliche Schriftauslegung fand unter dem Namen Prophetie statt. In der Wahl der Pastoren trat ein demokratisches Moment hervor. Jeder gab den Diakonen und Aeltesten den Namen des zu Wählenden an, und diese verständigten sich über einen der Bezeichneten, der nun von der Kanzel herunter der ganzen Gemeinde verkündigt und vorgestellt wurde. Wenn sich kein Widerspruch erhob, so wurde er am folgenden Sonntag durch Handauflegung bestätigt. Die Aeltesten und Diakonen ergänzten sich selbst durch Cooptation. Bei der Aufnahme in die Gemeinde oder bei der Confirmation musste jeder sich verpflichten, sich der christlichen Strafe nach dem Worte Gottes zu unterziehen. Ueber die Art der Handhabung der Kirchenzucht waren die Bestimmungen sehr genau; die höchste Strafe war die Excommunication von den Sacramenten und Entziehung der christlichen Gemeinschaft im Leben. Daran schloss sich die öffentliche Wiederaufnahme des bekehrten Bruders 1).

Diese ungeachtet einiger inneren Streitigkeiten blühende Gemeinde sah sich durch den Tod Eduards VI. im Jahre 1553 und durch die Thronbesteigung von Maria Tudor ihres Heimathrechtes in England beraubt und wanderte aus. Die Mitglieder wurden aber in Hamburg, Rostock, Lübeck und Kiel als Reformirte abgewiesen. „Lieber wolle man Päpstliche dulden“, sagte Bugenhagen, an Luther sich anschliessend. In Hamburg nannte sie Westphal „Märtyrer des Teufels“. Sie fanden endlich in Emden und Frankfurt a. M. Aufnahme, doch wurde Lasky aus dem Zufluchtsort, den er in Emden gefunden, bald wieder vertrieben, unter dem Vorwande, er sei dem benachbarten spanischen Hofe so verhasst, dass seine Gegenwart dem Lande Gefahr bringe. Er begab sich nun nach Frankfurt a. M. zu seinen daselbst freundlich aufgenommenen Leidens- und Glaubensgenossen. Seitdem liess er sich die Einigung der Lutheraner und Reformirten besonders angelegen sein — jedoch auf Grund der calvinischen Lehrfassung, welcher er ergeben war. Er legte keinen Werth auf den Unterschied der beiden Bekenntnisse. Im Jahre 1556 durfte er nach Einführung der Religionsfreiheit in sein Vaterland zurückkehren und wurde Vorsteher der Reformirten in Klein-Polen, woselbst er 1560 starb.

Nach Lasky'schem Muster wurden die Gemeinden am Niederrhein und in Westfalen in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts eingerichtet. Die Verhältnisse wurden durch die Synode von Wesel 1568 und von Emden 1571 geregelt. Lasky schrieb 1548 einen Katechismus, der dem Heidelberger als Muster gedient hat.

---

1) S. die Kirchenordnung der Niederländer in London bei Richter II. 99. Weitläufig wird darin der Gottesdienst, namentlich die Feier des Abendmahls, die eine sitzende ist, beschrieben. Distributionsformel ist: „das Brod, das wir brechen, ist die Gemeinschaft des Leibes Christi — der Kelch der Danksagung ist die Gemeinschaft des Blutes Christi.“

Zweites Capitel. Die Reformation in den Niederlanden [1]).

Wir verlassen den Boden Deutschlands und der Schweiz, um den Gang der Reformation in den verschiedenen anderen Ländern Europas zu verfolgen. In den Niederlanden hatte sich schon früher religiöse Regsamkeit gezeigt; sie waren das Vaterland der Brüder des gemeinsamen Lebens, das Vaterland von Ruysbroek, von Johannes Wessel und Erasmus. In den äusserst blühenden Handelsstädten herrschte weltliche Bildung, im ganzen Volke ein gewisser Geist der Freiheit, der sich im Verhältniss zu den Landesfürsten, zum weltlichen und geistlichen Adel, in der eifrigen Festhaltung der angestammten Rechte und Privilegien kund gab. Politisch waren diese Lande übrigens seit einiger Zeit in höchst ungünstiger Lage. Sie waren das Erbe des nachmaligen Kaisers Karl V., der sie von seinem Vater, dem Erzherzog Philipp von Oesterreich, dem Sohne Kaiser Maximilian I. erhalten hatte. Da derselbe Karl von seiner Mutter [2]), der unglücklichen Johanna, Tochter Ferdinand's des Katholischen und der Königin Isabella von Castilien, die spanische Krone empfing, so wurden die Niederlande mit Spanien und mit den neuentdeckten transatlantischen Besitzungen unter einem Scepter vereinigt. Sie gehörten zur spanischen Monarchie, in deren Grenzen die Sonne nicht unterging, der bedeutendsten Schutzmacht des römischen Katholicismus, von der, in Folge der Gesinnung des Herrschers, mochten sie Karl oder Philipp heissen, dem in sich gespaltenen Protestantismus die grössten Gefahren drohten. Die Geschichte der Reformation in den Niederlanden ist nun besonders insofern bedeutungsvoll, als sie mit der Bildung eines neuen Staates, der ein fester Hort für die Reformation überhaupt wurde, zusammenfällt. An dem Widerstande eines kleinen, für seine Rechte und für seinen Glauben begeisterten Volkes erlahmte Spaniens ungeheuere Macht. Wir können hier nur die Anfänge dieser Bewegung darlegen.

Karl war eigentlich den Niederländern gewogen; war er doch selbst ein geborener Niederländer. Seine Liebe war freilich sehr eigennütziger Art. Er ging darauf aus, diese Lande als sein Erbland zu constituiren und vom deutschen Reiche abzulösen. Es versteht sich von selbst, dass ihm dies kein Mitgefühl für die evangelischen Regungen unter dem niederländischen Volke einflösste. Von Deutschland aus drangen die Ideen der Reformation in diese Gegenden. Obschon die theologische Facultät in Löwen im Jahre 1521 sich gegen Luther ausgesprochen und eine Reihe seiner Lehrsätze ver-

1) Siehe ausser den älteren Werken von Grotius, Brandt, Gerdes, Dermont, von Kampen, Geschichte der Niederlande. 2 Bände. 1831. — Motley, the rise of the dutch republic, 1858, von demselben the united Netherlands 1584 bis 1609. 4 Bände. — Archives de la maison d'Orange Nassau, ed. Groen von Prinsterer. — Gachard, Correspondance de Guillaume le Taciturne. In Memoriam: Sammlung von Monographieen holländischer Gelehrten auf Anlass des dreihundertjährigen Jubiläums der nationalen Unabhängigkeit. — Koch, Empörung der Niederlande 1860. — Holzwarth, Abfall der Niederlande, 2 Bände. Schaffhausen 1865—1871.

2) Von Sybel für eine Lutheranerin gehalten, welcher Annahme andere Geschichtsforscher widersprechen.

worfen hatte, so fielen ihm doch viele empfängliche Geister und Gemüther zu. In Antwerpen zumal fand er einen sehr warmen Anhänger und Verehrer an dem Prior der dortigen Augustiner, Jacobus Praepositus, der zur Abschwörung gezwungen, nachher wieder im Sinne der Reformation predigte, entfliehen musste und in Bremen Pastor wurde. Karl war in seinen Erblanden weit strenger als gegen die Anhänger der Reformation in Deutschland, wo er so viele Interessen zu schonen hatte. Am 8. Mai 1521 erliess er gegen di Niederländer von Worms aus ein Edikt, welches mit dem Wormser gleichlauten war. In Folge davon wurde das Kloster der Augustiner in Antwerpen aufgelö (1522); zwei Mönche dieses Klosters, Heinrich Voes und Johann Esch wurden in Brüssel lebendig verbrannt (1523); sie waren die erst Märtyrer der Reformation. Luther besang in einem begeisterten Gedic ihren Zeugentod und richtete einen Trostbrief an die Christen in den N derlanden: „Gott sei Dank, dass wir nun wieder wahre Heilige haben, nach dem wir so viele falsche gehabt haben.“ Als dessen ungeachtet die Reformation sich ausbreitete, suchte man sie durch geschärfte Edikte zu unterdrücken. Im Jahre 1526 wurden die geheimen Versammlungen und öffentlichen Disputationen über die ketzerischen Lehren sowie die ketzerischen Bücher verboten. Den Ortsobrigkeiten, welche diese Edikte nicht handhaben würden, wurden Strafen angedroht, die Uebersetzungen der heiligen Schrift ohne kanonische Autorisation verboten. Doch traten in der Wirklichkeit Milderungen ein. Die Statthalterin der Niederlande, Margaretha von Savoyen, Tante des Kaisers und Tochter Max I. († 1530), war nicht fanatisch. Von Maria, der verwittweten Königin von Ungarn, der Nachfolgerin Margaretha's von Savoyen und Schwester Karl's V. hiess es, sie neige zur Reformation hin († 1558). „Die kirchliche Neuerung war Volkssache“, sagt Henke I. 261 „und wurde durch den vollständigen religiösen Indifferentismus und die Verkommenheit des Adels [1]) nur noch mehr angeregt“. Die Ortsobrigkeiten bewiesen öfter grosse Nachsicht und Milde. Ungeachtet aller bestehenden Verbote wurde die übersetzte Bibel verbreitet. Im Jahre 1523 erschien das Neue Testament in holländischer Uebersetzung nach dem lutherischen Texte in Amsterdam. Die ganze heilige Schrift erschien mehrere Male in Antwerpen bei Liesfeld, der hingerichtet wurde, weil er die Randbemerkung aufgenommen, „dass das Heil der Menschen einzig und allein von Christo herrühre“. Karl bemühte sich, die spanische Inquisition einzuführen, sie kam aber nur in gemilderter Form zu Stande (1550). Doch sollen unter seiner Regierung (er starb 1555) 50000 Menschen um der Religion willen gestorben sein.

Die entscheidenden Ereignisse und Entwicklungen, welche der Reformation den Sieg verschafften und die Bildung eines neuen Staates ermöglichten, fallen in die folgende Periode.

---

1) Wovon es aber rühmliche Ausnahmen gab.

Drittes Capitel. Die Reformation in Frankreich.

listoire des églises réformées de France (fälschlich dem Beza zugeschrieben), Antwerpen 1580, 3 Bände. Neue Ausgabe. — Benoit, histoire de l'édit de Nantes. Delft 1693—95, 5 Bände. — Haag, la France protestante. Paris 1858. — Bulletin de l'histoire du Protestantisme françois, seit 1854 erscheinende reichhaltige Sammlung. — Drion, histoire chronologique de l'église protestante de France 1855. — Cunitz, considérations historiques sur le développement du droit ecclésiastique protestant en France 1840. — Larroque, conformité de la discipline. Neue Ausgabe 1846. — Soldan, Geschichte des Protestantismus in Frankreich bis zum Tode Karl's IX. 2 Bände. 1855. — Weber, geschichtliche Darstellung des Calvinismus in Genf und Frankreich. Heidelberg 1836. — Desselben Weltgeschichte Bd. X. — Polenz, Geschichte des französischen Calvinismus bis 1610. 6 Bände. 1867. — Leopold v. Ranke, französische Geschichte im 16. und 17. Jahrhundert, Bd. I und II. — de Félice, histoire des églises réformées de France 1864.

§. 45. Anbahnung der Reformation. Franz I.

Unter den romanischen Ländern hat die Reformation am meisten in ınkreich Eingang gefunden, in Frankreich, welches an Bildung und geiger Regsamkeit Italien gleich, Spanien überlegen und weniger eng an den pst gekettet war. Von französischen Flüchtlingen, die um des Evangeliums len ihr Vaterland verlassen hatten, ging die Reformation der französischen ıweiz, besonders Genfs aus. Nachdem sie in der französischen Schweiz ten Fuss gefasst, wirkte sie nun auf das eigentliche Frankreich zurück. r Heerd der französischen Bewegung wurde Genf. Denn, obwohl in Frankch viele Bildung herrschte, war doch die katholische Kirche da am mächsten vertreten. Die Pariser Universität, die theologische Facultät, die ltberühmte Sorbonne an der Spitze, war dem römischen Katholicismus ig ergeben, wenngleich sie gallicanisch gesinnt war.

Franz I. (1515—1547) war es, der ohne seinen Willen etwas zur Veritung der Reformation that. Selbst mit allerlei Kenntnissen ausgestattet, ı leichtsprühendem Geiste, hatte er Sinn für Kunst und Wissenschaft und ; gerne gebildete, gelehrte Männer, so auch Künstler wie Benvenuto Cel-, Titian, Leonardo da Vinci in sein Reich, welch' letzterer lange am nzösischen Hofe verweilte. Den Mönchen war Franz aus Leichtsinn und benslust abhold. Ueber gewisse kirchliche Vorurtheile war er hinaus, im rigen ohne tieferen, religiösen Sinn und ohne religiöse Erkenntniss. Im Nothle opferte er Alles seiner Politik, so z. B. als er sich mit den deutschen otestanten gegen Karl V. verbündete, und noch greller, als er, um ırl V. zu schaden, mit dem Sultan in freundliche Unterhandlungen trat. as die kirchlichen Angelegenheiten betrifft, so hatte Franz durch das Conrdat von 1516 die sogenannte pragmatische Sanction Leo X. geopfert (s. ıeil II. S. 176). Damit hatte er einige päpstliche Ansprüche sanctionirt, tipäpstliche Ansprüche aufgegeben (wonach die allgemeine Kirche über m Papst stehen sollte), zugleich aber hatte der König Wichtiges gewonn, so die Ernennung zu den geistlichen Würden unter unbedeutenden

Beschränkungen (10 Erzbisthümer, 83 Bisthümer und 523 Abteien). So wie nun damals das Wort Reformation in Aller Munde war, (wobei freilich jeder etwas Anderes sich darunter dachte), so neigte auch Franz zu einer Reformation hin und zwar im Sinne des Erasmus, den der König gar zu gerne nach Frankreich gezogen und an die Spitze einer zu errichtenden Studienanstalt gestellt hätte. Nachdem man den grossartigen Plan fallen gelassen hatte, entstand seit 1529 durch die Bemühungen der Humannisten Budé, Cop und du Bellay das sogenannte Collège de France oder Collège royal, wogegen der altscholastische Geist, vertreten durch die Sorbonne, sich aufbäumte. Unter den Feinden der Humanisten that sich der Syndicus der Sorbonne, Natalis Beda, hervor, der die Religion in Gefahr erklärte, wenn man fortfahre griechisch und hebräisch in der bisherigen Weise treiben zu lassen. Schon jetzt höre man überall die verdächtigen Redensarten: „so lautet der hebräische Text, so der griechische Text".

§. 46. Faber Stapulensis. Die Bewegung in Meaux unter Bischof Briçonnet. Gérard Roussel.

Es entstand damals eine interessante Bewegung nicht in dem schon längst durch seine Universität glänzenden Paris, sondern in dem benachbarten, unscheinbaren Meaux. Sie knüpft sich an die Wirksamkeit des Faber Stapulensis, le Fêvre d'Etaples, der als Vorarbeiter Calvin's für die französische Reformation anzusehen ist. Geboren zu Etaples in der Picardie zwischen 1440 und 1450, hatte er tüchtige Studien gemacht und auf grossen Reisen seinen Blick erweitert. Seit 1493 lehrte er in Paris im Collège Le Moine, aber mehr mit Philosophie als mit Theologie beschäftigt. Unter seinen Schülern, die er in die Philosophie und die alten Sprachen einführte, zeichnete sich der uns bereits bekannte Farel aus (S. S. 88). Dabei war er eifrig katholisch, ein grosser Verehrer der Maria und der Heiligen. Wichtig für ihn wurde die Verbindung mit der Familie Briçonnet, besonders mit Wilhelm Briçonnet, der sein Schüler gewesen und der ihm 1507 in der Abtei St. Germain des Prês, deren Abt er früher war, eine Wohnung einräumte (bis 1520). In dieser Zeit fing er an die Bibel zu studiren; die Früchte dieser Studien waren eine verbesserte Uebersetzung der Psalmen mit Commentar, ebenso Commentare zu den paulinischen und katholischen Briefen, sowie zu den vier Evangelien. Er hat damit eine bessere Schriftauslegung angebahnt, indem er sich von dem herrschenden Allegorisiren fern hielt; dabei fasste er mehr das Praktische als das Dogmatische in das Auge; er pries die Schrift als einzige Glaubensregel und scheute sich nicht, gegen Dogmen und Gebräuche anzustossen, die ihm mit der Schrift zu streiten schienen. In seinen Vorträgen eiferte er auch gegen die Verdienstlichkeit der Werke. Er ahnte ein grosse Veränderung in den kirchlichen Zuständen. Zu Farel sagte er noch vor dem Auftreten Luther's: „Wilhelm, es muss anders werden in der Welt und du wirst es noch erleben". Er hoffte und wünschte eine Reformation der Kirche ohne Trennung von der katholischen Kirche. Er gerieth aber schon 1517 mit der Sorbonne wegen einer kleinen Schrift in Conflikt, worin er bewies, dass die Sünderin zu Jesu Füssen

(Lucas 7) nicht Maria Magdalena gewesen sei. Sie wurde 1521 von der Sorbonne verdammt. Beda wollte Faber sogar als Ketzer bestrafen lassen; doch der König vereitelte dieses Gebahren. Unterdessen war Briçonnet Bischof von Meaux geworden (1516). Eifrig bemüht, die auch in seinem Sprengel vorhandenen grossen Uebelstände abzuschaffen und gewisse Reformen einzuführen, verwickelte er sich in Streitigkeiten mit der Diöcesan-Geistlichkeit und mit den Franciscanern. Zu seiner Unterstützung berief er Faber und die ausgezeichnetsten seiner Schüler, Farel, Rufus (Roussel) Vatablus, Mazurier u. A. zu sich nach Meaux und ernannte Faber sogar 1523 zu seinem Generalvicar. Diese Männer predigten fleissig. Mazurier wurde sogar Pfarrer. Selbst der Bischof bestieg öfter die Kanzel und nahm den Franciscanern das Predigen ab. Es schien ein neues Leben in Meaux und Umgegend zu erwachen. Uebrigens dachte Briçonnet nicht an eine Reformation in ächt evangelischem Sinne. Sein Standpunkt war der der Mystiker; er liebte und beförderte innerliche Frömmigkeit, aber er wollte keine Reformation der Lehre und des Cultus; tiefere evangelische Erkenntniss fehlte ihm. Er rechtfertigte zwar Faber auf der Kanzel und nannte die Mönche Heuchler; als sich aber diese nach Paris wendeten, wurde vom Parlamente eine besondere Commission ernannt, welche die in Meaux vorgekommenen Neuerungen untersuchte. Mehrere Prediger wurden verhaftet. Mazurier fiel ab, auch andere; einige entflohen, darunter Farel, der Bischof beugte sich von neuem unter das Joch der Kirche. Er erliess ein Verbot von Luther's Schriften, über welche die Sorbonne bereits das Anathema gesprochen hatte. Farel war mit einer französischen Uebersetzung des Neuen Testamentes beschäftigt und musste zuletzt auch nach Strassburg fliehen. Franz befand sich damals in Italien, wo er die Schlacht bei Pavia verloren hatte, als Gefangener des Kaisers 1524—26. In Anwesenheit des Königs, seines Gönners und Beschützers, hätte Faber nicht fliehen müssen. Auch die Schwester des Königs, Margaretha, Herzogin von Alençon, später Königin von Navarra, war als Lutheranerin verdächtig und hegte wirklich evangelische Gesinnungen, wie man das aus ihren Sammlungen von Gedichten, „Spiegel der sündigen Seele (1531)" ersieht. Sie war in den alten Sprachen wohl bewandert, stand bei allen bedeutenden Männern in hohem Ansehen, war befreundet mit Briçonnet und eine Gönnerin von Faber, geneigt zu einer Reformation, aber ohne Trennung von der römisch-katholischen Hierarchie, daher ohne Aussicht auf Bestand und Erfolg. Faber, vom König aus der Verbannung zurückgerufen, erhielt der Sicherheit wegen eine Wohnung im königlichen Schlosse zu Blois. Daselbst arbeitete er die Uebersetzung des Alten Testamentes aus, wie das Neue Testament nach der Vulgata, gedruckt 1528 in Antwerpen, 4 Bände — 1530 die ganze Bibel in einem Folioband, 1534 in einer verbesserten Ausgabe. Diese Uebersetzung wurde, was das Neue Testament betrifft, die Grundlage der von der reformirten Kirche in Frankreich anerkannten und vielfach neu corrigirten Uebersetzung von Robert Olivetan. Um grösserer Sicherheit willen nahm Margaretha, als sie Königin geworden, Faber mit sich nach Nérac, ihrer Residenz, wo er von aussen unangefochten noch bis 1536 lebte. Er machte sich zuletzt Vorwürfe, dass er die evangelische Wahrheit nicht offen bekannt hatte, selbst auf die Gefahr hin, sein Leben darüber einzubüssen. Möglich, dass die

lutherische Lehre vom Abendmahl, der er anhing, ihn abgehalten hat, mit der alten Kirche vollständig zu brechen?

Ein anderer Mann dieser Richtung und Schüler von Faber ist der schon genannte Rufus oder Roussel. Nachdem er Meaux verlassen hatte, wurde er Prediger und bald auch Beichtvater der Königin Margaretha von Navarra. Nachdem er mit ihr einen kurzen Aufenthalt in Paris genommen, daselbst unter grossem Zulauf des Volkes gepredigt hatte und darüber für kurze Zeit in's Gefängniss gekommen war, ging er mit seiner Gebieterin nach Bearn zurück, wo er das Bisthum Oleron erhielt. Hier wirkte er im Sinne einer innerkirchlichen Reformation, unbeirrt durch ein warnendes Schreiben Calvin's, der ihm die Unhaltbarkeit seiner Stellung nachwies. Er legte in seinen Predigten die Bibel aus, las die Messe in französischer Sprache, theilte das Abendmahl unter beiden Gestalten aus und sorgte für christlichen Unterricht der Jugend. Er trug in den Schriften, die er für seine Geistlichen verfasste, die calvinische Lehre vom Abendmahl, auch Calvin's Prädestinationslehre, so wie die Rechtfertigung durch den Glauben vor. Die Sorbonne verdammte zweiundzwanzig seiner Sätze als ketzerisch (1550). Ehe er dieses Urtheil erfuhr, hatte ihn der Tod in Mauléon ereilt, wo er in einer Predigt auf Verminderung der Heiligenfeste drang. Ein fanatischer Katholik hatte die Kanzel mit Axthieben durchhauen, so dass sie unter Roussel bald zusammenbrach, und er dabei den Tod fand, — ein düsteres Bild von der Unhaltbarkeit seines Standpunktes [1]).

§. 47. Die Libertiner und die ersten Märtyrer. Hinrichtungen in Paris. Zerstörung der waldensischen Gemeinden von Merindol und Cabrières in der Provence.

Verschieden von diesen Vertretern einer innerkirchlichen Reformation zeigten sich Erasmisch-Gesinnte, die zwar so wenig wie jene eine Trennung von der Kirche befürworteten und erstrebten, aber denn doch auch eine Art Reformation nach der Weise des Erasmus begehrten. Diese Richtung bestand noch lange fort. Eine ganz andere Richtung des antirömischen Geistes zeigt sich uns in den sogenannten Libertinern, die nicht mit den Genfer politischen Libertinern zu verwechseln sind. Die Libertiner, die wir hier meinen, gehören Frankreich an. Coppin aus Lille, Quintin aus dem Hennegau, ein Schneider, Bertrand und Poquet, ein Priester, waren ihre Vertreter. Quintin und Poquet fanden Aufnahme am Hofe der Königin Margaretha, indem sie mit der Sprache nicht recht herausrückten, sich für verfolgte Glaubensbrüder ausgaben, übrigens, was der Königin besonders gefallen musste, sich der bestehenden Kirche und dem Cultus vollständig accommodirten und sich auf das Beispiel Jesu und der Apostel beriefen. Es sollen sich nach und nach 4000 Personen von ihnen haben bethören lassen. Ihre von Calvin dargestellten Grundsätze erinnern an diejenigen der

1) S. Carl Schmidt, Gérard Roussel, prédicateur de la reine Marguerite, 1845.

Brüder und Schwestern des freien Geistes, doch mit eigenthümlicher Ausprägung [1]).

Daneben gab es nun Andere, welche in schroffem Gegensatze gegen die Genannten, die keinen Bruch mit der bestehenden Kirche wollten, jede Accommodation an dieselbe aus tiefstem Herzen verabscheuten, um so heftiger mit aller Hitze des französischen Blutes gegen die bestehenden Irrthümer und Missbräuche auftraten, über dem Eifern die Liebe vergassen und dadurch furchtbare Verfolgungen über die entstehende evangelische Kirche heraufbeschworen. Sie wurden nicht blos von Männern wie Faber und Roussel, sondern auch von solchen getadelt, die eine evangelische Reformation erstrebten und die gleich weit von erasmischer Oberflächlichkeit und von den Abgründen des mystischen Spiritualismus entfernt waren. Das waren die ächten Evangelischen, die mit ungebrochenem Muthe und Freimuthe die Wahrheit, in die sie sich hineingelebt hatten, verkündigten und dafür ihr Leben oft unter grossen Leiden hinopferten. Sie constituirten sich zu Gemeinden, begingen keine Excesse, wurden aber oft in das Verderben, das Andere durch ihre Ausschreitungen herauf beschworen hatten, hineingezogen. Die Fortdauer der evangelischen Bewegung hing von der Erhaltung und Befestigung dieser Richtung ab. Sie gewann durch Calvin die Oberhand. Wohl zu beachten ist, dass sich in dieser Zeit noch keine Spur von Einmischung in die Politik zeigte. Die französische Reformation, weil sie sich später nach furchtbaren Verfolgungen in die Politik einliess, ist oft angeschuldigt worden, als ob sie sich schon in ihrem Ursprunge mit der Politik verbündet gehabt hätte. Nichts kann unrichtiger sein. Die deutschen evangelischen Stände waren schon längst in der bewaffneten Auflehnung gegen ihren Oberherrn, den Kaiser, begriffen, als die französischen Reformirten noch an nichts dergleichen dachten.

Unmittelbar an die Vertreibung der Freunde des Evangeliums in Meaux reihten sich die ersten Hinrichtungen an. Pauvant oder Pavannes, 1525 in Paris verbrannt, ist der erste französische Märtyrer, dem Verwerfung des Fegefeuers, der Messe, des Ablasses, der Ohrenbeichte und des heiligen Dienstes schuld gegeben wurde. Le Clerc, Wollkämmer, durch die Predigt von Briçonnet und durch das Lesen der heiligen Schrift erweckt, schlug im Jahre 1523 an der Kathedrale von Meaux einen Zettel gegen den Ablass und gegen den Papst, den er für den Antichrist erklärte, an. Um deswillen an der Stirne gebrandmarkt, ging er noch weiter und zerstörte einige Heiligenbilder, wofür ihm eine fürchterliche Strafe zu Theil wurde. Besonderes Aufsehen machte die Hinrichtung Berquin's 1529, eines Edelmannes aus dem Artois, von wissenschaftlicher Bildung, welcher zunächst Humanist, später zu wahrhaft evangelischer Erkenntniss gelangt war und auf dem Scheiterhaufen starb. Bald kam noch ein grösserer Schlag hinzu, dessen Wirkung sich auf die ganze folgende Zeit erstreckte. In Paris hatte sich ein Häuflein evangelisch Gesinnter gebildet, unter denen zwei Parteien hervortraten. Die Einen, später Temporiseurs, Nikodemiten gescholten, wollten unter der äusseren

1) S. über den mystischen Quietismus zur Zeit des Königs Franz I., die Abhandlung von C. Schmidt, bei Niedner, Zeitschrift, Jahrgang 1850 S. 21.

katholischen Form das Evangelium treiben, die Anderen drangen auf einen Bruch mit der katholischen Kirche und auf ein offenes Bekenntniss der evangelischen Wahrheit. Diese Partei gewann die Oberhand, und zwar gerade der exaltirteste Theil der Partei. Aus der Schweiz verschaffte man sich äusserst heftige Placate gegen die Messe und die Priester, worin diese mit den gemeinsten Schimpfreden belastet wurden. Man liess eine Anzahl dieser Placate drucken, um sie zu vertheilen. Die Besonnenen in der evangelischen Partei waren dagegen, blieben aber in der Minderheit. Sofort wurden alle öffentlichen Strassen von Paris, auch andere Städte des Reiches damit angefüllt. Selbst an das Zimmer des Königs in Blois wurde ein Placat angeheftet (1534). Sogleich erging ein königlicher Befehl, alle Lutheraner zu verhaften. Der König wollte durch einen feierlichen Act seine katholische Gesinnung und seinen Eifer für die Kirche kund geben. Zu dem Ende wurde auf den 21. Januar 1535 eine grosse Feierlichkeit angeordnet, um den Zorn Gottes, wie der König sagte, zu beschwichtigen. Eine ungeheure glänzende Procession bewegte sich durch die Strassen der Stadt. An gewissen Orten, wo die Procession anhielt, wurden sechs Lutheraner, wie man sie nannte, langsam verbrannt, während der König andächtig betete. In den folgenden Tagen wurden noch zwölf Andere verbrannt, von denen man einigen die Zunge an die Wange genagelt oder durchstochen hatte, damit sie nicht zum Volke sprechen könnten; denn das Volk bewunderte die Standhaftigkeit dieser Märtyrer. Bei dem Tode eines gewissen Canus hörte man die Leute sagen: „wenn dieser Mensch nicht selig wird, so wird es keiner.“ Franz blieb sich fortan im Verhältniss zu den eigenen Unterthanen durchaus getreu. Im Jahre 1545 wurden die Waldensischen Gemeinden von M e r i n d o l und C a b r i è r e s in der Provence durch ein schreckliches Blutbad vertilgt. Sie galten noch unter Ludwig XII. als gute Katholiken. Die Verbindung mit Basel und Bern, die Belehrung, die sie sich von Butzer, Capito und Haller geben liessen, die Belehrungen, die sie aus der Bibelübersetzung Olivetans (1535 gedruckt) empfingen, stellten sie in eine gesteigerte Opposition zur römischen Kirche. Im Jahre 1536 wurden sie angehalten, innerhalb sechs Monaten abzuschwören, und als sie sich dessen weigerten, begannen die Hinrichtungen und Confiscationen. Das Parlament von Aix entschied, dass auch ihre Städte und Dörfer zerstört werden sollten. Dr. Baron Oppede, Oberhaupt der Provinz, liess Alle, Weiber und Kinder tödten; 4000 wurden niedergemetzelt, 22 Dörfer verbrannt, 700 Männer auf die Galeren geschickt. Franz soll selbst darüber empört gewesen sein und sich darüber Vorwürfe gemacht haben. Im Jahre 1546 erging der Sturm der Verfolgung über die neugebildete evangelische Gemeinde in Meaux, die sich nach dem Muster derjenigen von Strassburg organisirt hatte. Durch solches Verfahren erwarb sich der König die Gunst der streng katholischen Partei.

§. 48. Franz I. Hinneigung zu einer Art von Reformation.

Der König Franz I. zeigte sich jedoch ausserdem in einem ganz anderen Lichte[1]). Derselbe, der gegen seine evangelischen Unterthanen so schrecklich wüthete, war zu einer Vereinigung mit den deutschen Protestanten geneigt, und zwar nicht blos aus politischen Gründen, sondern sogar auf kirchlichem Boden. Im Auftrage des Königs bereiste (1534) ein deutscher Gelehrter, D. Chelius, Deutschland, um Gutachten über die Mittel einzuholen, eine Kirchenordnung zu Stande zu bringen. Unter diesen machte besonders das Gutachten Melanthon's [2]) Aufsehen. Es ist in der That ein wichtiges Document. Melanthon zeigt sich darin als Mann des Friedens, verräth aber zugleich eine solche Nachgiebigkeit und Halbheit, dass sein Gutachten durchaus keine Aussicht auf Annahme hatte. Was soll man doch dazu sagen, wenn Melanthon von der Messe sagt: „er wisse nicht, was er rathen solle“? Dies Gutachten nebst den ähnlich lautenden von Butzer und Hedio erregte bei den Freunden einer gewissen Reformation Zufriedenheit, aber bei den strengen Katholiken grosse Besorgniss und Entrüstung. Der päpstliche Nuntius hielt dem König vor, was tiefen Eindruck auf ihn machte, dass die Protestanten auch die politische Ordnung umzustürzen drohten, und dass er durch Einführung der Reformation mehr verlieren würde, als selbst der Papst, weil die Veränderung der Religion auch die Veränderung der Regierung nach sich ziehen würde. Dadurch soll der König umgestimmt worden sein. Es kam die verhängnissvolle Geschichte der genannten Placate (Placards) hinzu. Es nützte nichts, dass Melanthon und Butzer, später auch Beza die Placate streng missbilligten. Der König konnte die Sache der Reformation nicht davon trennen. Auf der anderen Seite wurden Melanthon und Butzer Gegenstand der heftigsten Vorwürfe von Seiten der Ihrigen, dass sie die Wahrheit verrathen hätten. Da unterdessen das Verhältniss des Königs zum Kaiser sich wieder trübte, so wurde der Wunsch eines Bündnisses mit den deutschen evangelischen Ständen aufs neue in ihm angeregt. Weil aber die Verhandlungen mit dem Sultan und die Hinrichtungen von Protestanten in Deutschland streng missbilligt wurden, hielt er es für nöthig, sich darüber in einem eigenen Schreiben an die evangelischen Stände zu rechtfertigen (1. Februar 1535). Er bat dieselben, ihm einen Gelehrten zu schicken, um mit ihm die Religionsangelegenheiten zu besprechen. Er liess durch seinen Beichtvater insbesondere Melanthon einladen; dieser war geneigt die Einladung anzunehmen; aber der Kurfürst, der fürchtete, dass Melanthon zu nachgiebig sein würde, gab es nicht zu. Franz machte sich später kein Gewissen daraus, in rein politischer Beziehung sich mit den evangelischen Ständen einzulassen. Sogar der Papst sah es gerne, dass Karl's Uebermacht ein Gegengewicht gegeben wurde und forderte unter der Hand Franz auf, die noch nicht Besiegten zu unterstützen. Dieser bot im Schmalkaldischen Kriege Sachsen und Hessen

1) C. Schmidt, Beiträge zur Geschichte der Reformation in Frankreich, bei Niedner, Zeitschrift 1850 S. 3.

2) Consilium ad Gallos im Corpus Reformatorum. II. 741.

1,000000 Goldgulden zur Fortsetzung des Krieges an. Ebenso schützte er Genf gegen den Herzog von Savoyen. So hat er denn aus rein politischen Gründen der Reformation Vorschub geleistet. Er starb am 31. März 1547.

§. 49. Stand der katholischen Partei. Ausbreitung der Reformation. Ursachen davon. Das französische Glaubensbekenntniss.

Auf Franz I. folgte sein Sohn Heinrich II. (1547—1559). Unter dessen Regierung besserte sich die äussere Lage der Protestanten keineswegs; aber diese mehrten sich bedeutend und organisirten sich auf sehr verständige und zweckmässige Weise. Der Einfluss Genfs wurde immer mehr fühlbar und wirksam. Heinrich II., Gemahl der berüchtigten Katharina v. Medicis, hatte nicht den Geist und die Bildung des Vaters und hing in seinen Urtheilen wie in seinem Benehmen gänzlich von seiner Umgebung ab. Neben dem Connétable de Montmorency, dem obersten Feldherrn und ersten Minister, wurden die sechs Söhne des Herzogs René v. Guise immer mächtiger und bekleideten die ersten Stellen des Reiches. Montmorency war ein roher Krieger, der das Feuer der Verfolgung schüren half, welches Andere anfachten. Die Guisen dagegen handelten nach Ueberlegung und von ehrgeizigen Planen geleitet. Franz v. Guise war Gouverneur von Lothringen. Karl v. Guise, benannt Cardinal von Lothringen, war Beichtvater des Königs. Claudius v. Guise Sohn, Herzog von Aumale, war der Eidam der Maitresse des Königs, Diana von Poitiers, der wüthenden Feindin der Reformation. Eine Schwester der Guise war mit Jakob V., König von Schottland, vermählt, aus welcher Ehe Maria Stuart geboren wurde. Die Guisen hofften ihre Nichte mit dem Kronprinzen Franz zu vermählen und dadurch Schottland an Frankreich zu knüpfen und auch auf England den Einfluss Frankreichs zu erstrecken und jenes in Abhängigkeit davon zu bringen. Ein anderer Günstling des Königs war der Marschall St. André, der seinen Hang zur Schwelgerei durch die confiscirten Güter der Ketzer befriedigte. Während Manche diesem Beispiele nachfolgten, gab es doch Ehrenmänner, welche solche Geschenke aus der Hand des Königs verschmähten. Die Verfolgungen waren übrigens nicht überall und immer in gleichmässig starkem Gang. Das Edikt von Chateaubriand 1552 reizte zwar die Gewinnsucht durch die Bestimmung, dass die Angeber der Ketzer den dritten Theil des Vermögens derselben erhalten sollten; aber das Parlament von Paris wollte doch im Verfolgen nicht recht vorgehen, bis der König die Freunde der Reformation, welche Mitglieder waren, daraus entfernte. Es gab nun wieder viele Hinrichtungen, grause Auftritte, aber auch Beispiele hohen Muthes.

Unterdessen gewann die Reformation immer mehr Boden. Hier muss beachtet werden, dass es am Hofe Solche gab, welche mit den genannten Anwälten der katholischen Kirche sich bemühten, Einfluss bei dem König zu erhalten und dabei sich auf die Reformirten stützten; es waren zwei Gebrüder Bourbon, Herzog Anton v. Bourbon (1518—1572), mit der hochherzigen Erbin von Navarra, Jeanne d'Albret (1525—1572), verheirathet und dessen Bruder, Herzog Ludwig v. Condé (1530—1559), und der Beste unter allen, Admiral Caspar de Coligny, der sich vom Verderben am

Hofe frei hielt, sich zu den Hugenotten schlug und ihr kräftigster Beschützer wurde, während Anton sich als charakterlos erwies [1]).

Der Bilder stürmende Geist legte sich und an dessen Stelle trat der christliche Heldengeist, geleitet und gegen die gewaltigsten Stürme gewaffnet durch geläuterte Erkenntniss, durch Calvin's schriftlichen Unterricht, seinen Katechismus und durch Olivetan's Bibelübersetzung; die Psalmen von Marot und Beza mit den herrlichen Melodien von Goudimel wurden ausserordentlich verbreitet, gelesen und gesungen; die letzteren waren eine Zeit lang am Hofe populär, der König, die Königin und die Grossen hatten jeder seinen Lieblingspsalm, bis es klar wurde, dass solche Gesänge ketzerisch seien. Viele junge Franzosen studirten in Genf, so wie auch in Lausanne und kamen, ausgerüstet mit der neuen Lehre, in ihr Vaterland zurück [2]). Wegen dieser Verbindung mit der Schweiz erhielten sie die Namen Eidgenots und bald auch Huguenots. Eidgenots hiessen in Genf diejenigen, welche zur Zeit der Abwerfung der Savoyischen Herrschaft es mit den Schweizern hielten, auch Huguenots, weil ein gewisser Besançon Hugues an ihrer Spitze stand. Je mehr nun die evangelischen Franzosen sich mit Genf verbündeten, desto weniger schien der ursprüngliche Name Lutheraner passend. So kamen seit Anfang der fünfziger Jahre, zehn Jahre vor der Verschwörung von Amboise beide Benennungen in Frankreich auf; seitdem wurde der Name Huguenots (Hugenotten) herrschend.

Bald bedeckte sich der Boden Frankreichs mit reformirten Gemeinden; bis 1562 zählte man deren 2150. Die seit 1555 gestiftete Gemeinde von Paris erlitt 1557 eine blutige Verfolgung, worin viele ihren Glauben mit dem Tode besiegelten. Sehr viele Städte und zwar grosse, angesehene Städte hatten ihre zum Theil zahlreichen Gemeinden. St. Germain en Laye nannte man das kleine Genf. In der Normandie legte der Herzog von Bouillon, Gouverneur der Provinz, der Reformation keine Hindernisse in den Weg. In der Saintonge, dem pays d'Aunis hatte die protestantische Partei das Uebergewicht. La Rochelle, reich und blühend, durch ihre Municipalrechte fast Freistadt, war der Calvininischen Lehre fast ganz zugethan. Am grössten war der Fortgang der Reformation in Guienne und Languedoc, weil hier noch mehr bürgerliche Freiheit und Erinnerung an die Zeit der grossen Opposition im 13. Jahrhundert vorhanden war. In Burgund hielt der Herzog von Aumale die Reformation danieder, während der Prinz von Condé sie in der Champagne begünstigte. In Lothringen herrschte — das ist genug gesagt — Franz von Guise; doch war eine sehr blühende Gemeinde in Metz.

Wie erklärt sich die ausserordentliche Zunahme der Reformation? Die katholischen Geschichtschreiber geben die Gründe dazu an. Der Pater Daniel in seiner *histoire de France* 1713 sagt darüber: „was diese gefährlichen

---

1) S. Muret, la vie de Jeanne d'Albret 1862; Meylan, vie de Gaspar de Coligny 1862.

2) Hieher gehört die erhebende Geschichte von den fünf Lausanner Studirenden, welche daselbst im Glauben befestigt den Entschluss fassten, in ihrem Vaterlande das ihnen aufgegangene Licht zu verbreiten. Die treffenden Antworten der Gefangenen vor der höchsten geistlichen Behörde erweckten in Lyon allgemeine Theilnahme. Sie erlitten den Tod im Feuer im Monat Mai 1552. S. Baum, Beza I. S. 179.

Schriften (Calvin's Institutio u. a.) am meisten in Ansehen brachte, war da Aergerniss, welches die Geistlichen durch ihre Sittenverderniss und ausser ordentliche Unwissenheit gaben. Was aber die Dogmen betrifft; so hatt nichts einen besseren Schein, als was die Neuerer vorbrachten, die Schrif als einzige Glaubensregel anzunehmen. Sie wiederholten unaufhörlich, ma sollte ihnen in der Schrift das Fegefeuer, den Cultus der Bilder und Rel quien, den Ablass u. s. w. zeigen, welche sehr gut in der Tradition gegrü det sind, aber sich schwer durch die Schrift allein beweisen lassen". Ande Förderungsmittel lagen in der grossen Sittlichkeit der Protestanten. kam dahin, dass ein sittlich reines Leben allein schon in den Ruf der Ketze brachte. Die sittliche Ueberlegenheit der Protestanten wurde auch von d katholischen Gegnern anerkannt. Schon in der Bezeichnung *ceux de la re gion* lag die Anerkennung der sittlich-religiösen Ueberlegenheit der Hug notten, ein naives Geständniss, denn diejenigen, welche nicht glauben konn ten, dass einem so christlichen Leben eine falsche Lehre zu Grunde liegen könne, wurden in ihrem alten Glauben erschüttert und liefen diesen Leuten nach, die lauter Heiligkeit athmeten. — Weil sie nicht schwuren noch fluchten, sondern nur *certes* (gewiss) sagten statt des *mort de Dieu* (beim Tode Gottes) der Katholiken, hiessen sie spottweise „*les certes*", die Katholiken „*mordieux*". Doch wurden ihre Versammlungen verläumdet, als ob sie darin Kinder ässen und unter einander Unzucht trieben [1]). — Besonders der Anblick der Standhaftigkeit der Märtyrer mitten in den fürchterlichsten Qualen gewann die Gemüther der Katholiken und machte sie irre an ihrer Kirche. Es gab auffallende Beispiele von dieser überzeugenden Macht der Märtyrer. Louis de Rochette, Inquisitor in seiner Vaterstadt Toulouse 1537, wurde durch die Verhandlungen mit den Ketzern für die evangelische Wahrheit gewonnen und büsste dafür auf dem Scheiterhaufen (1539). Ein Karmelitermönch besuchte einen gefangenen Ketzer, um ihn in die Kirche zurückzuführen wurde aber durch die Gegenreden des Gefangenen für die evangelisch Wahrheit gewonnen, womit sein Todesurtheil unterschrieben war.

Im Jahre 1558 bei einer Versammlung von Geistlichen und Laien i Poitiers wurde das Bedürfniss ausgesprochen, die zerstreuten, einzeln fü sich bestehenden Gemeinden zu einem organischen Ganzen zu verbinden man kam dahin überein, dass dazu ein Glaubensbekenntniss und eine Kirchen ordnung nöthig sei. Von hier an zählt man eine Reihe von Synoden, welche unte dem Namen der französischen Nationalsynoden bekannt sind [2]). Die Versammlun trug dem anwesenden Pfarrer Chandieu von Paris auf, diesen vorläufigen Be schluss seiner Gemeinde vorzulegen. Die Pariser Gemeinde nahm diesen Beschlus sehr wohlgefällig auf und theilte ihn den anderen Gemeinden mit und schlu Paris als Versammlungsort vor, nicht um der dortigen Gemeinde einen Vor zug zu geben, sondern weil diese Stadt zur unbemerkten Aufnahme de Prediger und Aeltesten am geeignetsten schien. Da nun Calvin befürchtet

---

1) Es waren dieselben Beschuldigungen, die schon über die ersten Christen i 2. Jahrhundert ergangen waren.

2) Aymon, tous les synodes nationaux. 2 Bände. Haag 1710. — de Felix, hi stoire des synodes nationaux, 1864.

dass die Versammlung Beschlüsse fassen könnte, die der Verbindung mit der Schweiz Abbruch thun könnten, vermochte er die Genfer Gemeinde, drei Deputirte mit einem von ihm aufgesetzten Bekenntniss-Entwurf nach Paris zu schicken. Unterdessen hatte die Synode im Mai 1559 ihren Anfang genommen, welche von Morel präsidirt und von elf Gemeinden beschickt war, worunter ausser Paris, Orleans, Tours, Poitiers u. s. w. In den drei ersten Tagen wurde die Verfassung nach dem Muster der in Genf geltenden Ordonanzen geordnet. Da trafen die drei Genfer Deputirte ein und legten der Versammlung jenen Bekenntnissentwurf Calvin's vor, der angenommen und mit einigen Zusätzen bereichert wurde [1]). Es sollten Abschriften davon in allen Kirchen niedergelegt, das Ganze aber geheim gehalten werden. Die Confession wurde dem König Heinrich II. 1559 dargereicht, darauf 1561 Karl IX., später von der Synode in La Rochelle genehmigt und von den politischen Häuptern der Protestanten, worunter die Königin Johanna von Albret, unterzeichnet (1571), daher seitdem *Confession de la Rochelle* genannt. Auf jeder Nationalsynode wurde sie vorgelesen. Alle Geistlichen und weltlichen Aeltesten, auch die Professoren der Theologie mussten sie unterzeichnen [2]). Die Confession trägt das entschieden calvinische Gepräge. Wohl zu beachten ist, dass der Magistrat (die Obrigkeit), dem Gehorsam gebührt, nicht blos über die Beobachtung der Gebote der zweiten Tafel, sondern auch über die der ersten Tafel wachen solle. Dieselbe Synode setzte in vierzig, seitdem noch vermehrten Artikeln die Grundsätze der Kirchenverfassung (*discipline ecclésiastique*) fest, die ebenfalls wie die Confession in jeder folgenden Generalsynode vorgelesen, beschworen, aufs neue durchgesehen und nach den gemachten Erfahrungen modifizirt wurde. Diese *discipline*, so strenge sie auch das Leben der Gläubigen regelte, war Gegenstand der gewissenhaftesten Beobachtung. Kirchenzucht fand nach Art der Lasky'schen ohne alle Intervention des Staates statt, darin mehr den Ansichten und Forderungen Calvin's als selbst die Genfer Kirchenordnung entsprechend. So gerüstet betrat die französisch-reformirte Kirche den neuen Zeitraum, in welchem sie die grössten Gefahren und Stürme zu bestehen hatte und durch den Instinkt der Selbsterhaltung getrieben zu den Waffen griff. Am Ende dieses ersten Zeitraumes steht ein neuer Märtyrer, der gelehrte, fromme Parlamentsrath Du Bourg (1559) auf, der erste protestantische Märtyrer in Frankreich aus den höchsten Ständen. Anna (gleich Hannas) Du Bourg, 1521 geboren, eine Zeit lang Professor des Civilrechts an der Universität Orleans, welche durch ihre Freisinnigkeit bekannt war, wurde 1557 als geistlicher Rath in das Pariser Parlament berufen. Um diese Zeit neigte er sich, belehrt durch gewissenhafte Forschung, zum Protestantismus. Du Bourg hatte den Muth in einem *lit de justice* (ausserordentliche Gerichtssitzung), welches der König veranstaltet hatte, um die Verfolgungen der Protestanten zu befördern, dem Kö-

1) Dieser Thatbestand, dass die Confession aus einer Vorlage Calvin's hervorgegangen, ist in Bd. IX. der Opera Calvini Proleg. LVII. LIX. ins Klare gesetzt.

2) Sie findet sich bei Niemeyer, Collection; bei Heppe in der Zeitschrift für historische Theologie 1875 S. 506, die Confession de foi der reformirten Kirche Frankreichs.

nig zu widersprechen. In dem Votum, welches er gab, führte er unrecht man thue, die schwersten Verbrechen, Gotteslästerung, I u. s. w. ungestraft zu lassen, während man auf das strengste gegen dige verfahre, und schloss mit den Worten: „es ist keine Kleinigkeit verurtheilen, die mitten in den Flammen den Namen Christi anrufen" rich II. fand in dieser Rede eine Anspielung auf sein Verhältniss z von Poitiers und suchte fortan Du Bourg zu verderben. Dieser l herrliches Glaubensbekenntniss ab, welches die Gegner zu annull sucht hatten, indem sie ihn ein minder scharfes Bekenntniss ablegen er hielt sein erstes Bekenntniss fest und wurde demgemäss verurth dem Grèveplatz gehenkt und verbrannt zu werden. Wie viele ande hat dieser Platz verschlungen? Am 23. December 1559 wurde das vollzogen. Die erste richterliche Behörde Frankreichs war von da aller Ketzerei gründlich geheilt.

§. 50. Die Waldenser [1]).

Ehe wir weiter gehen, soll hier noch auf die Verhältnisse und sale der Waldenser eingegangen werden, die sich würdig an die sischen Märtyrer, wovon wir gesprochen, anreihen.

Die Kunde von der Reformation brachte unter ihnen eine gros dige Erregung hervor. Sogleich wurden die neuen Glaubensgenosse sucht, mit ihnen Verbindungen angeknüpft. Der entscheidende Sch von den Waldensern der Provence und der Dauphiné, d. h. von de sischen Waldensern aus. Im Jahre 1530 schickten sie zwei aus ihı Georg Morel aus Freyssinières im Delphinat, Pastor in Merindol ir vence, und Peter Masson [2]) zu den Reformatoren nach Deutschlan Schweiz, um sie über die Dinge, worüber sie noch im Unklaren w zufragen; diese Bitte wurde durch eine ausführliche Darlegung d sischen Zustände und Irrthümer und Gebrechen eingeleitet und n das Gepräge demüthiger Wahrheitsliebe und regen Strebens nacl der Erkenntniss und Reinigung des Lebens an sich trug. Auf e im Flecken Chanforans im Thale von Angrogne, zu den Thäle mont gehörig, am 12. September 1532 und einigen darauf folge wurde in Anwesenheit vieler Laien und vielleicht Wilhelm Farel von Beschlüssen gefasst, welche sich auf die Reinigung der Erkenn tus und des Lebens bezogen und gegen die Ohrenbeichte, gegen d Ehe u. s. w. gerichtet waren. Einen mit Ehre umgebenen Stand der V ordnen, sei teuflische Lehre. Es werden zwei Sacramente aufgest Abendmahl. Die Sätze über die Prädestination und über den fre auf den vielleicht anwesenden Wilhelm Farel zurückzuführen. Im Jahre 1532 bis zur Union der Thäler im Jahre 1571 wurde d angebahnte Reformation durchgeführt. Die schreckliche ' französischen Waldenser vom Jahre 1545 haben wir bereit

1) S. Theil II. 271 ff. 405 ff.

2) Nach Butzer war es Lathomus.

den Thälern auf der Ostseite der kottischen Alpen begann im Jahre 1555 die freie Predigt des Evangeliums gegen den Willen der Geistlichen, aus freiem Antriebe des Volkes. Es erfolgten militärische Executionen, denen entgegen die Waldenser einen Vertrag, die sogenannte Union der Thäler, im Jahre 1571 schlossen, wodurch sie sich unter einander zum treuen Festhalten an der reformirten Religion verpflichteten. Um dieselbe Zeit wurden unter unmenschlichen Grausamkeiten die blühenden Gemeinden in Calabrien (1560) vernichtet; die wenigen übrig Gebliebenen wurden theils auf die spanischen Galeeren angeschmiedet, theils, — die Weiber und Kinder — als Sklaven verkauft, die allerwenigsten traten zur katholischen Kirche über. Ihr Prediger Pascal wurde in Turin lebendig verbrannt. So hatte die Aufforderung der Reformatoren, die römische Kirche zu verlassen, überall Verfolgungen herbeigeführt. Da nämlich im 16. Jahrhundert alle Gegensätze sich schärfer ausprägten, war den Waldensern nur die Wahl gelassen, entweder ganz katholisch oder ganz protestantisch zu werden. Indem sie das Letztere ergriffen, blieben sie noch Jahrhunderte lang Verfolgungen und Bedrückungen ausgesetzt, die erst seit 1848 ihr Ende erreicht haben.

Viertes Capitel. Die Reformation in England.

S. Burnet, history of the Reformation of the church of England, zuerst London 1679. 1715. — Lingard, history of England till the revolution of 1688. (katholisch). — Merle d'Aubigné, Geschichte der Reformation in Europa, aus dem Französischen. 1866. — Froude, history of England from the fall of Wolsey to the death of Elizabeth, drei Bände. 1861—64; der dritte Band reicht nur bis zum Tode der Königin Marie; es sollen noch zwei Bände folgen. — Weber, Geschichte der akatholischen Kirchen und Sekten, zwei Bände. 1856. — Ranke, englische Geschichte, sieben Bände. 1859—69. — Maurenbrecher, England im Reformationszeitalter. 1866. — S. über die reformationsgeschichtlichen Arbeiten über England aus den Jahren 1876—78: Buddensieg in Briegers Zeitschrift für Kirchengeschichte IV. Bd. 1. Heft. 18.

§. 51. Einleitung.

Für die Befestigung und weitere Verbreitung der Reformation in Europa hing vieles davon ab, auf welche Seite sich England im grossen Kampfe der Zeit stellen würde, zumal da man nicht erwarten durfte, dass das romanische Frankenreich sich ganz der Reformation zuwenden würde. Es kommen dabei auch politische Verhältnisse in Betracht. Der Sieg des Katholicismus in England wäre zugleich ein ungeheurer Zuwachs der spanischen Macht gewesen, eine Gefährdung des Protestantismus auf allen Punkten, wo er Wurzel gefasst hatte. Der Sieg der Reformation in England gereichte zur Stärkung und Sicherstellung des Protestantismus überall, wo er Raum gewonnen.

Die Reformation, welche ihre Schwingungen auch über den Canal hinüber nach England ausdehnte, erhielt in diesem Lande eine ganz eigenthümliche von der lutherischen und der reformirten verschiedene Gestalt und Physiognomie. Von Anfang an ist es nöthig, die Gesichtspunte festzustellen, aus welchen eine so abnorme Erscheinung erklärt werden kann.

Kein Land war von den Päpsten so hart mitgenommen, so gründlich ausgesogen worden, wie England. Es kam, wie wir berichtet haben (Theil II. S. 155) dazu, dass unter Innocenz III. zu Anfang des dreizehnten Jahrhunderts England geradezu ein geistliches Lehen wurde und der König Johann sein Königreich als Vasall des Papstes aus der Hand des päpstlichen Legaten zurück empfing. Da nun der Papst in England sich die weltliche Macht angemasst hatte, so darf man sich auch nicht wundern, dass ein Nachfolger Johanns ohne Land sich zum Herrn der Kirche aufwarf. Heinrich VIII., als das Haupt der Kirche von England, ist das Gegenstück zu Innocenz III. als dem Inhaber der englischen Krone. Eine andere Eigenthümlichkeit führt auf die verschiedenen Bestandtheile des englischen Volks. Dasselbe besteht aus zwei in einander verschmolzenen Völkern, den Sachsen und den Normannen. Diese, des Landes Eroberer und Beherrscher, bildeten die hohe weltliche und kirchliche Aristokratie. Ihnen stand das angelsächsische Element im Bürgerstande und im gemeinen Volke entgegen. Diese zwei Elemente sind zwar in den Kriegen der beiden Rosen im 15. Jahrhundert gewaltig durch einander geworfen und in einander verschmolzen worden; doch bestand fort und fort der angegebene in der verschiedenen Nationalität begründete Gegensatz, der sich noch auf anderem Gebiete als auf dem politisch-socialen kund gab.

So begegnen wir einer doppelten Art von Reformation. Der reformatorische Geist ging in England wie in keinem anderen Lande in zwei verschiedene Richtungen auseinander. Die eine Reformation ging von der Krone und der hohen Aristokratie aus; sie behielt noch starke katholische Elemente, hatte Mühe sich davon loszumachen. In äusseren Dingen, ja nicht blos in äusseren Dingen hat sie bis auf den heutigen Tag Katholisches beibehalten. Das entspricht dem normannischen, romanischen Elemente. Daneben entwickelte sich eine Reformation, auf das von Deutschland und von der Schweiz aus neubelebte religiöse Bedürfniss des Volkes gegründet, welche durchgreifender war, sich weit schärfer vom römischen Katholicismus unterschied, sich besonders unter der bürgerlichen Classe der Bevölkerung verbreitete und von der königlichen Reformation beeinträchtigt, ja verfolgt wurde; das entsprach dem germanischen Elemente des Volkslebens. Die volksmässige Reformation trat unter Heinrich VIII. hervor, wurde von ihm verfolgt, unter Elisabeth als Partei der Nonconformisten ausgestossen. Der Kampf zwischen beiden Arten von Reformation erfüllte das 17. Jahrhundert und führte die Gründung der Republik herbei und nach Aufhebung derselben die neue Unterdrückung der volksmässigen Reformation. Zuletzt zeigte sich im Census vom März 1851, dass die Staatskirche 14,077 Kirchen und andere Versammlungsorte, die anderen Kirchen und Sekten deren 20,390 umfassten [1]).

§. 52. Die Reformation unter Heinrich VIII. 1509—1547.

Von wesentlicher Bedeutung ist vor allem die Thatsache, dass nach den Bürgerkriegen des 15. Jahrhunderts unter Heinrich VII. Tudor die

1) S. den Artikel England in der 2. Ausgabe der Real-Encyklopädie Bd. IV. S. 231.

königliche Gewalt aufs neue fest gegründet wurde. Die ganze Nation, müde der entsetzlichen Verheerungen und Verwirrungen fügte sich ohne Widerstand unter die königliche Machtfülle. Daher die Reformation, wenn sie auf dem Throne durchaus keinen Anklang fand, wohl Einzelne ergreifen, herrliche Beispiele von Glaubensmuth erzeugen, aber nimmermehr zu einer Macht im Volksleben heranwachsen konnte. Auf Heinrich VII. folgte, da der erste Sohn Arthur früher gestorben war, der zweite Sohn Heinrich VIII., geboren 1491, seit 1509 König. Da er als jüngerer Sohn für den geistlichen Stand bestimmt worden war, hatte er eine entsprechende Bildung erhalten und mit Lust und mit Erfolg Latein, Philosophie, Theologie und Musik getrieben. Er war von einnehmender Gestalt, ritterlichen Sinnes, verschwenderisch und prachtliebend, der gewandteste Kämpfer in den Ritterspielen, daher bald der Liebling des Volkes, auf den die grössten Hoffnungen gesetzt wurden. Er stand aber in Gefahr, durch Schmeichler verderbt zu werden. Anfangs standen ihm noch die bewährten Staatsmänner seines Vaters zur Seite; sie wurden aber bald von Wolsey überflügelt, der bereits im Jahre 1516 Erzbischof von York, Cardinallegat und Grosskanzler des Reiches wurde. Dieser äusserst gewandte Mann brachte es dahin, dass der König ihn unumschränkt schalten und walten liess, „der König und ich“, das war die stehende Formel in seinen Erlassen. Wolsey, als Würdenträger der Kirche, hob das Ansehen derselben. Aber dieses Ansehen ruhte noch auf andern Grundlagen. Die höchsten Staatsämter wurden meist mit Geistlichen besetzt. 21 Bischöfe und 26 infulirte Aebte sassen im Oberhaus und bildeten die Majorität. Auf vier Millionen Einwohner zählte man 16,000 Priester. Es gab gegen 1000 Klöster mit 50,000 männlichen und weiblichen Bewohnern, und einem jährlichen Einkommen von 300,000 Pfund. Die Klöster waren wohlthätig, aber mehrten die Bettelei. Die wenigsten waren Sitze der Frömmigkeit und des Wissens. Mönche und Priester waren in sittlicher Entartung begriffen. Das Volk hing sehr an der Religion.

Von zwei Seiten kam einiges Licht in diese Finsterniss, durch die Lollharden einerseits, und durch den Humanismus andererseits. Wie unscheinbar und verachtet die Lollharden sein mochten (S. Theil II. 420), so erhielten sie doch in den niederen Volksklassen das Streben nach einer Reformation und eine gewisse Einsicht in die Unzulänglichkeit des herrschenden Religionssystemes wach. Das Auftreten Luther's gab den Lollharden neues Leben. Die Schriften der deutschen und schweizerischen Reformatoren verbreiteten sich mit reissender Schnelligkeit. Ungeachtet aller Verbote und Strafandrohungen gewann die Reformation viele Anhänger in den unteren Ständen. Heinrich VIII., gut katholisch gesinnt, erliess, auf die Bitte des Klerus, an alle weltlichen Behörden den Befehl, die geistlichen Gerichte bei Unterdrückung der Ketzerei zu unterstützen. Im Jahre 1519 wurden zu Conventry sechs Männer und eine Frau als Lollharden lebendig verbrannt.

Wie der Lollhardismus für die unteren Classen, so war der Humanismus für die gebildeten Kreise ein Mittel zur Vorbereitung der Reformation. Manche Engländer besuchten im 15. Jahrhundert Italien und brachten von dort die Kenntniss des classischen Alterthums und auch zum Theil der Kirchenväter mit nach Hause. Erasmus gab während seines Aufenthaltes in

England (S. Theil II. S. 392) dem Humanismus einen mächtigen Impuls. Ein intimer Freund des Erasmus, Colet, seit 1505 Dechant der St. Paulskirche in London, machte sich durch die Gründung der St. Paulsschule verdient († 1519). Noch bedeutender war Thomas Morus, zunächst Advocat und Untersheriff von London. In seiner Utopia, 1516 erschienen, die einen ideellen Staat nach Plato's Vorbild schildert, spricht er sehr freie Ansichten aus. Die Humanisten brachten das Verlangen nach einer Reformation bei den gebildeten Ständen zu Ehren. Doch ergriff Wolsey bald strenge Massregeln dagegen. Die Beschlüsse des Wormser Reichstages von 1521 wurden feierlich angenommen. Der König war um so mehr auf Seite der katholischen Kirche, als Luther ihn heftig angegriffen und der Papst auf eine niederträchtige Weise ihm geschmeichelt hatte. Er hatte nämlich, da er sich theologischer Kenntnisse rühmte, mit Hülfe Wolsey's und des Bischofs von Rochester die *„adsertio septem sacramentorum“* geschrieben, worin er besonders Luther's Schrift von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche angegriffen und dafür vom Papste den Ehrentitel *defensor fidei* erhalten hatte. Luther's heftige Gegenschrift war wahrlich nicht geeignet, der Sache der Reformation in England den Weg zu bahnen, eben so wenig die Abbitte, die er auf Andringen der Freunde an den König richtete. So kam es, dass die Verfolgung der „höllischen Sekte der Lutheraner“ noch geschärft wurde. Auch die Humanisten standen mehr und mehr der reformatorischen Richtung feindlich entgegen; unter diesen ist besonders Thomas Morus[1]) auszuzeichnen. Ungeachtet seiner Utopia hielt er fest an seiner Kirche; denn er hatte sich in die katholischen Formen völlig eingelebt. Er verabscheute die Reformation aus dem tiefsten Grunde seiner Seele, als für Staat und Kirche umstürzend, als durch die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben alle Sittlichkeit untergrabend; daher er die schärfsten Massregeln gegen die Protestanten billigte und bald selbst anwendete. Die Spaltungen derselben unter sich gaben ihm den Beweis der Nothwendigkeit eines mit Autorität bekleideten Oberhauptes der Kirche. Diese und ähnliche Ansichten sprach er namentlich in dem Dialog über Bilder- und Reliquienverehrung, Anrufung der Heiligen und Wallfahrten u. s. w. aus. In gleichem Sinne handelten viele Prälaten. Es schien allerdings nöthig, die Bewegung, die ungeachtet aller Verbote Raum gewann, zu hemmen. Zu ihrer Ausbreitung trug die englische Bibelübersetzung bei. Wicliffe hatte seine Uebersetzung nach der Vulgata gemacht. William Tyndal hat das Verdienst, mit der Uebersetzung der Bibel aus dem Grundtexte den Anfang gemacht zu haben. Geboren 1477, studirte er in Oxford, las später in Cambridge mit Eifer das griechische Neue Testament. In Gloucester, wo er eine Zeit lang als Kaplan angestellt war, begann er die Uebersetzung; hier aber nicht mehr sicher, kam er nach London, wo er im Hause eines der Reformation ergebenen Tuchhändlers, Humphrey Monmouth, wohnte. Aber erst in Wittenberg war er sicher und gab hier im Jahre 1526 sein englisches Neues Testament heraus. Sogleich widersetzten sich die sämmtlichen Bischöfe der Einführung. Das Werk wurde öffentlich verbrannt. Mit dem Gelde, womit

1) Rudhart, Thomas Morus. 1878. — Froude a. a. O.

)nstall, der Bischof von London, die vorräthigen Exemplare der ersten ısgabe gekauft hatte, um sie zu verbrennen, wurde eine zweite Auflage ranstaltet (1529), die viel mehr Absatz fand als die erste. In vier Jahren ıren schon fünf Auflagen vergriffen. In Hamburg und Antwerpen setzte Tyndal Verbindung mit seinen Freunden, Coverdale und Frith, die Arbeit t. Coverdale übersetzte 1535 das Alte Testament. Tyndal erlitt im folnden Jahre in Virvord bei Brüssel den Märtyrertod. Dasselbe Loos hatte ıon 1533 der Freund Tyndals, Frith, gehabt. Tyndal's Uebersetzung, auszeichnet durch Treue und Klarheit, ist die Grundlage aller folgenden gerden, insbesondere zuerst der mit königlicher Erlaubniss veranstalteten sonannten Matthews-Bibel, die mit geringen Aenderungen Tyndal's ıbersetzung und das Fehlende aus derjenigen von Coverdale enthält. Es b immerhin noch manche evangelisch-gesinnte Männer, so Thomas Bilıy, ein populärer Prediger, der hingerichtet wurde. Es hatte also durchs nicht den Anschein, als ob ein Bruch mit Rom im Anzuge sei.

Der Bruch erfolgte doch, aber mit der Religion hatte er zunächst nichts schaffen. Der ältere Bruder des Königs, Arthur, der muthmassliche ıronerbe unter Heinrich VII., war einige Monate mit der Infantin Katharina n Aragonien, Tochter Ferdinand's des Katholischen von Aragonien und der inigin Isabella von Castilien vermählt gewesen. In jener Zeit waren Heithen unter den Fürsten von grösserem Einflusse auf die politischen Interesn als es heut zu Tage der Fall ist. So lag denn dieser Heirath eine Anherung zwischen England und Spanien zu Grunde. Heinrich VII. lag diese che so sehr am Herzen, dass er nach dem sehr bald erfolgten Tode Arur's, dessen Wittwe seinem zweiten Sohne Heinrich, dem nachmaligen ɜinrich VIII., zur Frau geben wollte. Da nun dies den kanonischen Getzen zuwider lief, so erwirkte der König von Julius II. eine Dispensationslle (1503), in Folge welcher die Heirath gestattet wurde. Denn nicht nur ɔchte Heinrich gerne mit dem mächtigen spanischen Hofe in Verbindung ɜiben, sondern er hätte auch höchst ungern die reiche Aussteuer von 0,000 fl. herausgegeben. Dem jungen Heinrich war die Verlobung zuwider d er legte eine Protestation dagegen bei dem Bischof von Worcester ein 505); doch vermählte er sich 1509 mit seiner Braut, wodurch die Proteɪtion faktisch annullirt wurde. Mehrere Jahre hindurch lebte er glücklich t Katharina, so dass Erasmus den englischen König als ein Muster häusher Tugenden pries. Er erzeugte mit ihr mehrere Söhne und Töchter, die er alle, bis auf die Prinzessin Maria, früh starben. Es heisst, dass der ıd seiner Kinder ihm als göttliche Strafe für seine Ehe erschien, nach ɜvit. 20, 23, wo solchen Eheleuten angekündigt wird: „kinderlos sollen sie in“; er habe besorgt, dass Zweifel an der Legitimität seiner Ehe die Thronlge der Tochter gefährden könnten. Das bestimmte Verbot einer solchen ıe (Levit. 18, 16), die bestimmte Verwerfung solcher Heirathen durch ıomas v. Aquino, den er vor allen andern Lehrern hochschätzte, hatten einrich's Zweifel noch vermehrt. Dazu kam, dass Katharina wegen Kränkhkeit unfruchtbar geworden, dass sie sieben Jahre älter als ihr Gemahl ır und aller Schönheit ermangelte und bei ihrer spanischen Bigotterie nicht eignet war, den lebensfrohen Sinn des Königs zu fesseln. Ueberdies

machte sie sich Wolsey, dem sie über sein ausschweifendes Leben Vorstellungen machte, zum Feinde. Dieser rieth dem Könige die Scheidung. Schon wurden durch Wolsey, der eine Verbindung mit Frankreich wünschte, Unterhandlungen wegen einer Vermählung mit Margaretha, Herzogin von Alençon, der Tochter Franz I., gepflogen. Den Entscheid gab des Königs Liebe zu einer jungen, schönen Hofdame der Königin. Sie wollte aber dem König nur als Gemahlin zu Willen sein. Daher dachte Heinrich nun ernstlich an eine Scheidung. Die Gutachten der ausgezeichnetsten Bischöfe und Rechtsgelehrten wurden eingeholt; sie lauteten mit Ausnahme dessen von Fisher, Bischof von Rochester, für die Ehescheidung. Thomas Morus entschuldigte sein Stillschweigen mit seiner Unwissenheit. Wolsey, der anfangs aus politischen Gründen geschwankt hatte, war zuletzt für die Scheidung, um die Gunst des Königs nicht zu verlieren. Clemens VII. befand sich dabei in grosser Verlegenheit. Entweder musste er die erwähnte Dispensationsbulle Julius II. widerrufen oder den König erbittern, dessen Beistand er gerade damals gegen den Kaiser am meisten bedurfte. Es gab darüber weitläufige Verhandlungen, wobei der Papst den Abgesandten Wolsey's sagte, der König solle schnell eine andere Frau nehmen, da es dem Papste leichter sei, eine geschehene Sache zu bestätigen, als unter so schwierigen Verhältnissen eine langwierige Untersuchung in Rom anzustellen. Die Sache zog sich in der That in die Länge. Katharina musste selbst vor Gericht erscheinen und betheuerte, was man eben auf der Seite ihrer Gegner läugnete, dass sie mit Arthur niemals ehelichen Umgang gehabt habe; sie appellirte an den Papst. Der Cardinal Campeggio, der von demselben den Auftrag erhalten hatte, die Sache zu Ende zu bringen, wollte kein Urtheil fällen; denn er wusste, dass Friedensunterhandlungen zwischen dem Papst und dem Kaiser im Gange seien; wirklich wurde gleich darauf (August 1529) der Friede von Cambray zwischen Beiden geschlossen. Darauf wurde die Sache nach Rom gezogen, wovon Heinrich nichts wissen wollte. Dies bewirkte den Fall Wolsey's († 1530).

Darauf traten einige weniger ungünstige Auspicien für die Sache der Reformation ein. Das Haus der Gemeinen fasste Beschlüsse behufs der Beschränkung der Macht der Geistlichkeit. In den Rath des Königs traten Männer ein, welche die Reformation in Kirche und Staat begünstigten, der Herzog von Suffolk, Sir Thomas Boleyn, Vater der zweiten Frau des Königs — leider wusste sich auch Thomas Cromwell in die Gunst des Königs einzuschmeicheln, indem er in ihm das Gelüste nach absoluter Herrschaft weckte. Er wurde Generalvicar und Viceregent des Königreichs, nur auf Geld und des Königs Gunst erpicht, der ihn doch zuletzt hinrichten liess (1540). Der bedeutendste Mann, der damals in die Nähe des Königs kam, ist Thomas Cranmer. Geboren 1498, studirte er in Cambridge, las die Schriften des Faber Stapulensis, des Erasmus, bald auch die Luther's, wodurch er zum Schriftstudium angetrieben wurde. In Cambridge wurde er ordentlicher Professor, Universitätsprediger und Examinator; weil er die heilige Schrift allem, was er lehrte, zu Grunde legte, hiess er Scripturis. Um seine Meinung über die Eheangelegenheit befragt, äusserte er, die Sache sei ganz einfach; der König solle die Gutachten der Universitäten und Gelehrten des Festlandes einholen und nach ihrer Entscheidung seine Massregeln ergreifen. „Der hat

lie Sau am rechten Ohr gepackt“, rief der entzückte König. Sogleich zog r Cranmer in seine Nähe und erhob ihn bald zum Erzbischof von Cantery und Primas der englischen Kirche. In dieser Eigenschaft hat er fortan, 'enngleich vielfach lavirend, dem königlichen Despoten in vielem sich gegen ein besseres Wissen und Gewissen fügend, doch im Ganzen erfolgreich für ie Reformation gewirkt. Es wurden bei hundert Gutachten eingeholt. Für e Auflösung der Ehe stimmten die hoch angesehene Sorbonne, die französchen Bischöfe und Universitäten, die italienischen Universitäten, Zwingli id Oekolampad; dagegen Luther und Melanthon, gewiss nicht aus Gefälligeit gegen den Kaiser, der sich der Sache seiner Verwandten sehr warm anıhm. Nachdem im Jahre 1531 dem Parlamente alle Gutachten vorgelegt id gedruckt worden waren, verliess Katharina den Hof für immer. Sie itte sich in der ganzen Sache sehr würdig benommen.

Darauf suchte der König die Landesgeistlichkeit in Abhängigkeit von er Krone zu bringen. Sie wurde mit dem Prämunire bedroht, d. h. unter e Anklage gestellt (1531), päpstliche Verfügungen gegen die königliche Gealt ausgewirkt zu haben, worauf die Strafe der Güterconfiscation stand. as Ende war, dass sie sich mit hunderttausend Pfund von der Anklage losufte und den König als einzigen Herrn und Oberhaupt der Kirche ankannte, soweit dies das Gesetz Christi gestattet. Thomas Morus, er nach dem Falle Wolsey's das Amt des Kanzlers erhalten hatte, gab es, ıgeblich aus Gesundheitsrücksichten, wieder auf. An seine Stelle kam ein [ann, der ganz in des Königs Gedanken einging, und Cranmer wurde Erzischof von Canterbury (1532). Heinrich wartete nun nicht länger auf des apstes Entscheidung und vermählte sich heimlich mit Anna Boleyn (1532). ranmer erklärte die erste Ehe für aufgelöst, bestätigte die mit Anna Boleyn nd krönte diese (Juni 1533). Zugleich wurden alle Appellationen nach Rom erboten und mit dem Prämunire bedroht. Sobald dies alles in Rom bekannt urde, wollte der Papst sogleich den Bann über Heinrich fällen. Durch 'ranz I. liess er sich noch einige Zeit hinhalten. Doch gedrängt durch den aiser und durch die Cardinäle, unterzeichnete er am 23. März 1534 die Bannbulle, odurch der König bei Androhung des Bannes aufgefordert wurde, seine vertossene Gemahlin wieder an den Hof zu rufen; diese Bulle wurde damals och nicht proclamirt.

In England dagegen wurde die königliche Macht durch eine Reihe euer Gesetze erweitert, besonders durch das vom 30. März 1534, welches eden für einen Hochverräther erklärte, der die zweite Ehe des Königs anechten würde. Im November 1534 wurde die Suprematsakte vom Parıment genehmigt, welche den König als das irdische Oberhaupt der Kirche nd zwar mit Weglassung der angeführten beschränkenden Clausel anerkannte. o war eine von Rom unabhängige Landeskirche unter königlicher Oberoheit geschaffen. Obwohl der König nicht mehr wollte, so wurde er doch urch den Trieb, die göttliche Berechtigung des Fürsten nachzuweisen und as päpstliche Ansehen zu brechen, zu neuen Gewaltmassregeln vorwärts gerieben. Zuerst fiel das Haupt eines der rechtschaffensten Männer Englands, es Thomas Morus, dessen Leben als das eines Hochverräthers durch seine lissbilligung der zweiten Ehe Heinrich's verwirkt war. Der König, der ihm

persönlich geneigt war, begnadigte ihn zur einfachen Enthauptung, so das bei ihm die auf den Hochverrath gesetzte Strafe des Geviertheiltwerdens nicht angewendet wurde. Mit diesem Manne fiel eine grosse Stütze der katholischen Kirche. Als Kanzler hatte er manche Häretiker auf den Scheiterhaufe gebracht und sich dessen sogar gerühmt; übrigens war er ein sehr ehrenwerther Charakter und ein Mann von feiner Bildung. Der Sturm brach zunächst gegen die Klöster aus, die Feuerheerde des Katholicismus, deren Bewohner offen gegen den König predigten; ein Observant weissagte dem König sogar das Schicksal Ahab's. Das muss man den Mönchen lassen, Ueberzeugungstreue haben sie bewiesen; doch es fehlte nirgends die Schattenseite. Eine sorgfältige Visitation der Klöster bewies ihre gräuliche Versunkenheit und die Grösse ihrer Reichthümer. Da beschloss das Parlament die Aufhebung der kleineren Klöster und die Uebertragung ihrer Rechte, Einkünfte und Güter an die Krone. Die Nonnen wurden auf die Strasse geworfen, die Mönche mussten ihr Brod erbetteln. Cranmer begünstigte solche Massregeln um die Sitze des Aberglaubens zu vertilgen und Mittel zu finden zur Gründung von Kirchen, Schulen und Spitälern.

Während nun der König seine Gunst einer neuen Schönheit zuwendete Jane Seymour, und Anna Boleyn unter Anklage des Hochverraths hinrichten und am folgenden Tage sich mit der neuen Geliebten trauen liess während das fügsame Parlament Maria, Tochter der Katharina, und Elisabeth, Tochter der Anna Boleyn für illegitim erklärte und die Bestimmung der Thronfolge ganz in die Hand des Königs legte, wurde in der Convocation der offiziellen synodalen Versammlung der Geistlichkeit, der Grund zu einem neuen Glaubensbekenntnisse gelegt, das von Cranmer und von anderen Theologen in zehn Artikeln aufgesetzt worden war. Es war das Abbild der verschiedenen Ansichten und Bestrebungen, die sich in den höchsten Kreisen geltend machten. Während die heilige Schrift in Verbindung mit den drei ökumenischen Symbolen als der Glaubensgrund hingestellt wurde, sprach ein anderer Artikel die Beibehaltung der Lehre von der Wandlung, und ein anderer die Zulässigkeit der Bitten und Messen für die Verstorbenen aus. Diese Reformation, an sich äusserst ungenügend, war damals das einzig mögliche; denn Cranmer, und die es mit ihm hielten, hatten eine streng katholische Partei gegen sich, an deren Spitze Howard, Herzog von Norfolk und Gardiner Bischof von Winchester, standen. In der Erzdiöcese York gab es die bedenklichsten Unruhen zur Beschützung des strengen Katholicismus. Die nächste Folge davon war die Aufhebung der grossen Klöster. Sofort wurde 153[illegible] die Bannbulle des Papstes gegen den ketzerischen, hochverrätherischen König veröffentlicht und Karl V. und Franz I. zum Kreuzzuge gegen ihn aufgefordert. Dabei wurde die Aufhebung der Klöster fortgesetzt. Die ungeheuren Reichthümer derselben kamen theils in die Hände des Königs, theils in die adeliger Herren, welche die herrlichsten Schätze der Bibliotheken als *maculanda carta* gebrauchten oder verkauften. Später gelang es der katholischen Partei wieder, mehr Einfluss zu gewinnen. Im Jahre 1539 wurden sechs Artikel aufgesetzt, die Blutartikel genannt, die Peitsche mit sechs Schlingen, wie der Volkswitz sie nannte. Es wurde dadurch 1) die Lehre von der Wandlung, 2) die Unnöthigkeit der *communio sub utraque*, 3) das

die Priester nach empfangener Weihe vermöge göttlichen Gesetzes nicht heirathen dürften, 4) die Keuschheitsgelübde, 5) die Privatmessen, 6) die Ohrenbeichte zu eben so vielen Glaubensgesetzen gemacht, und die Todesstrafe auf die Bestreitung der Wandlung und die Saumseligkeit in Auflösung der Priesterehe gesetzt. In Folge davon kamen bald 500 Personen in die Gefängnisse, wovon viele hingerichtet und eine Anzahl lebendig verbrannt wurden. Cranmer und Cromwell suchten zwar das Verfahren zu mildern; Cromwell selbst wurde aber bald hingerichtet (1540) und Cranmer konnte allein weniger Widerstand leisten. Doch fanden die Evangelischen seit 1543 in Katharina Parr, der sechsten und letzten Frau des Königs, eine getreue Beschützerin. Uebrigens blieb die Liturgie unverändert und in lateinischer Sprache. Die katholische Partei erwirkte seit 1543 ein Verbot aller religiösen Schriften bis auf den stockkatholischen „Unterricht eines Christen", auch Königsbuch genannt. Das bildete einen Contrast gegen die frühere Freigebung der Bibel. Heinrich hatte nämlich gemeint, dass er durch jene Freigebung seine Unterthanen für seine Art der Reformation werde gewinnen können. Als er einsah, dass davon keine Rede war, beschränkte er das Lesen der Schrift auf die Vornehmen. Er starb am 28. Januar 1547. Das Urtheil über diesen Despoten kann keinen Augenblick zweifelhaft sein, nur müssen wir dagegen Verwahrung einlegen, dass er zu den unsrigen, zu den Protestanten gehörte. Viele haben unter Heinrich wegen der Läugnung der Wandlung den Tod im Feuer erlitten. Die Reformation, die er einführte, war weder protestantisch noch katholisch. Es kam nun Alles darauf an, dass die Grundsätze der wahrhaft evangelischen Reformation auch in den regierenden Kreisen Anklang und Schutz fanden. Das geschah unter der Regierung des Sohnes Heinrich's VIII.

§. 53. Reformation unter Eduard VI. vom 29. Jan. 1547 bis 6. Juli 1553. Die Zustände in Irland.

So kurz die Regierung Eduards VI. gewesen, so erfolgreich und entscheidend ist sie geworden. Es ist nämlich die Zeit, in welcher die evangelische Reformation in den regierenden Kreisen, ja selbst auf dem Throne sich Anhang verschaffte und von da aus in die Masse des Volkes verpflanzt wurde. — Eduard, Sohn der Lady Jane Seymour, bestieg den väterlichen Thron im 10. Lebensjahre, ein schmächtiger, kränklicher Knabe, von hohen Anlagen, trefflich erzogen von Cranmer u. A., die ihm nebst tüchtigen Kenntnissen auch entschieden religiöse Grundsätze einpflanzten. Mit Recht hofften alle Freunde des Evangeliums von dem frommen, hochbegabten Knaben die besten Erfolge. War er auch vorerst noch nicht fähig, selbst zu regieren, so konnte er doch zu reformatorischen Massregeln seine Zustimmung geben. Der von Heinrich eingesetzte Vormundschaftsrath bestand aus 16 Mitgliedern und ihm zur Seite stand ein geheimer Rath von 12 Männern; die evangelische und die katholische Partei waren darin gleich stark vertreten. An der Spitze der katholischen Partei stand der Lordkanzler, Wriothesley, Herzog von Southampton, und Bischof Tonstall von Durham, an der Spitze der evangelischen Cranmer und Graf Hertfort, Herzog von Somerset, Oheim des Königs. Bald wurde dem Southampton wegen Missbrauchs der Amtsgewalt

das grosse Siegel abgenommen und Somerset als Protector des Reiches un Vormund des Königs an die Spitze der Regentschaft gestellt und die beide genannten Räthe ihm untergeordnet. Somerset neigte entschieden zur Re formation hin, machte sich aber bald selbst bei den Evangelischen durch sein Herrschsucht verhasst. Immerhin war das Uebergewicht der Evangelische in der Regentschaft entschieden; doch war die Macht des Katholicismus no immer gross genug; die katholische Partei hatte an Bischof Gardiner vo Winchester einen tüchtigen, gewandten Führer. Das Volk war im Ganze katholisch gesinnt, doch gab es einige schwärmerische Auswüchse. Cranme war der geeignete Mann, um in diesen Verhältnissen nach und nach das Bessere anzubahnen. Die bei Eduard's Thronbesteigung verkündete Amnesti führte viele vor dem Despoten Heinrich geflüchtete Engländer in ihr Vaterland zurück, welche nun die evangelische Partei verstärkten. Besondere Beachtung verdient, dass Cranmer Fremde in einflussreiche Stellen berief. Um einen sichern Halt für die Reformation zu gewinnen, nahm Cranmer sein Am aufs Neue aus der Hand des Königs als Lehen des Staates an und bewog di übrigen Bischöfe, dasselbe zu thun. So war die königliche Suprematie übe die Kirche aufs Neue sanctionirt. Nun wurde schon im Jahre 1547 eine allgemeine Kirchenvisitation angeordnet und wurden Mittel angewendet, um da Volk mit der heiligen Schrift und mit den Schriften der Reformatoren bekannt zu machen. Des Erasmus Paraphrasen über das Neue Testament wurden ins Englische übersetzt und verbreitet. Im Homiliarium, welches Cranme in Verbindung mit den Bischöfen Ridley und Latimer zusammenstellte, wurd die Rechtfertigung durch den Glauben anerkannt. Im December desselbe Jahres 1547 wurde die angeordnete Kirchenvisitation vorgenommen und durc 37 Artikel geregelt, dabei wurde die Leistung des Suprematseides, die Abstellung der Wallfahrten und Processionen, die Entfernung der Bilder aus den Kirchen, der Gebrauch der genannten Paraphrasen und des Homiliariums sowie de Litanei, die Vorlesung biblischer Abschnitte, die Prüfung der Communicanten un strenge Sonntagsfeier anbefohlen. Am 4. November 1547 wurde das Parlament eröffnet, das den Grund zur reformirten englischen Kirche legte, die bisher ergriffenen Massregeln billigte, die Gesetze gegen die Ketzer aufhob, die königliche Suprematie über die Kirche bestätigte und die Wahl der Bischöfe und die geistliche Gerichtsbarkeit in die Hände des Königs legte; die Seelenmessen wurden abgestellt, das Abendmahl unter beiden Gestalten eingeführt, die noch übrigen geistlichen Stiftungen aufgehoben. Cranmer verbot 1548 den Gebrauch von Kerzen, Asche und Palmen, und ordnete die Entfernung aller Bilder aus den Kirchen an. Er bereitete eine neue Gottesdienstordnung vor, die womöglich an das römische Missale sich anschliessen sollte, mit Beibehaltung der Ohrenbeichte, des Kreuzschlagens, des Salböls und der Priesterkleidung. Diese Ordnung wurde 1549 durch die erste Uniformitätsakte von Parlamente angenommen; endlich wurde auch das Cölibatsgesetz aufgehoben

Diese Aenderungen konnten nicht gemacht werden, ohne Unzufriedenheit zu erregen. Die Häupter der katholischen Partei wurden aber theil unschädlich gemacht (Gardiner sass im Tower), theils verhielten sie sich ruhi (wie Tonstall); Bonner, Bischof von London, zeigte sich nachgiebig. E gab aber sehr ernste Volksaufstände zum Behuf der Wiederherstellung de

Katholicismus. Somerset wurde damals gestürzt und kehrte zuletzt in den Staatsrath zurück, aber nicht mehr als Protector. Damals wurde auch ein neues Ordinationsformular angenommen (1550), das unter Karl II. wenig verändert wurde und seither gebräuchlich geblieben ist; man wollte nicht einen Neubau, sondern die alte katholische Kirche reinigen und vom Papismus und sektirerischem Wesen befreien. So wurde damals einer verbrannt, der die wahre Menschheit Jesu, ein anderer, weil er die Gottheit Christi geläugnet hatte.

Allmählig gewannen die Grundsätze der deutschen und schweizerischen Reformation theils durch die aus der Verbannung zurückkehrenden Engländer, theils durch reformatorisch gesinnte Ausländer Eingang. Bernardino Ochino wurde Prediger an der neu gestifteten italienischen Gemeinde in London. Später wurde er, dazu Peter Martyr von Cranmer nach Oxford berufen. Daselbst wirkte er fünf Jahre unter allerlei Anfechtungen. Nach Cambridge wurde von Cranmer Butzer für die neutestamentliche, Paul Fagius für die alttestamentliche Exegese berufen. Butzer starb schon nach anderthalb Jahren. Er hatte, wie seine Collegen in Oxford und Cambridge, von den scholastischen Professoren viel zu leiden gehabt. Im Cultus drangen Bischof Hooper und der damals in England thätige Knox auf grössere Vereinfachung. Auf Anregung Hooper's wurden 1550 Abendmahlstische statt der Altäre aufgestellt. Gardiner und Tonstall wurden 1551 abgesetzt, aber auch Somerset fiel gänzlich und wurde als Hochverräther hingerichtet. Doch das konnte den Fortgang der Reformation nicht verhindern; sie hatte am König einen festen Rückhalt. Er legte grosses Gewicht auf die von den fremden Theologen, besonders von Calvin vorgeschlagenen Reformen. Er drang auf Reform des allgemeinen Gebetbuches, in welchem Calvin noch Papistisches gefunden hatte. Durch die Schrift des Petrus Martyr „*censura supra libros sanctorum* 1550" wurde der König zur Niedersetzung einer Commission behufs der Revision des Gebetbuches bewogen. Der neue Entwurf, in den einiges Calvinische aufgenommen war, wurde 1552 als revidirtes Gebetbuch durch die zweite Uniformitätsakte vom Parlamente angenommen. Zugleich ging man an die Aufstellung eines Glaubensbekenntnisses, wozu Cranmer mit Beiziehung von Bischof Ridley den Auftrag erhielt. Im Frühjahr 1553 machte ein königlicher Erlass die Beschwörung desselben allen Geistlichen, Professoren und Lehrern zur Pflicht und empfahl den beigebundenen Katechismus zum Unterrichte der Jugend. Der Tod des Königs verhinderte die Bestätigung durch das Parlament. Doch stiess die Einführung auf keinen Widerstand. Das Bekenntniss trägt im Dogmatischen ein durchaus calvinisches Gepräge, die Prädestination wird gelehrt, jedoch ohne Supralapsarismus, im Abendmahl die speziell calvinische Anschauung festgehalten, wie in der französischen Confession; sodann wird der König als irdisches Oberhaupt der englischen Kirche proclamirt, und die bischöfliche Verfassung beibehalten. So war denn England für die Reformation gewonnen, eine ungeheuer wichtige Wendung der Dinge, wenn es gelang diese Reformation aufrecht zu halten. Bald darauf starb Eduard, tief betrauert. Die Evangelischen hatten in ihm einen neuen Josias erblickt. Die Zukunft der englischen Kirche erschien aber bei den verwickelten dynastischen Verhältnissen in vieles Dunkel gehüllt.

Ueber die Reformation in Irland fassen wir uns kurz. In diesem Lande lagen zwei Völker, die alten keltischen poetisch angelegten Bewohner und die bedächtigen, betriebsamen Engländer mit einander im Kampfe. Seitdem Papst Hadrian IV., selbst ein Engländer, die Insel 1154 an Heinrich II., nach der Invasion als Lehen Englands überwiesen, hatten sich auf der Ostseite der Insel englische Einwanderer festgesetzt und sich die keltischen Bewohner unterthänig gemacht, mit der Absicht, sie zu Engländern heranzubilden. Doch die alten irischen Häuptlinge auf der Westseite sahen sich nicht als Vasallen Englands an und lebten in alter Unabhängigkeit. Indem die Geistlichkeit für die nationale Sache der Kelten Partei nahm, bewirkte sie, dass diese sich eifrig an Kirche und Papst anschlossen und mit Misstrauen Alles betrachteten, was von England kam. Unter Heinrich VIII., der zuerst den Namen König von Irland annahm, wurden Versuche gemacht, die kirchlichen Massregeln des Königs in Irland geltend zu machen. Im Jahre 1536 wurde der Supremat des Königs eingeführt und jede Appellation nach Rom verboten, 1542 Irland für ein Königreich erklärt. Schon vorher waren die Klöster aufgehoben worden. Das Volk war erbittert durch die Zerstörung der Bilder, durch das Eindringen englischer Geistlicher an Stelle derjenigen, die seine Sprache verstanden. Es kam dahin, dass alle Bischöfe und Erzbischöfe bis auf Einen Irland verliessen. Die Hoffnung auf Erhaltung der Unabhängigkeit von England belebte den Eifer für die katholische Kirche. Es war ein heilloser Zustand, wobei nach und nach in dem äusserst reizbaren Volke eine Gluth des Hasses gegen Alles, was von England kam, sich anhäufen musste, die für die Zukunft die ernstesten Befürchtungen erregte[1].

Fünftes Capitel. Die Reformation in Schottland.

Gemberg, die schottische Nationalkirche 1828, lenkte die Aufmerksamkeit des deutschen Publikums auf diese bis dahin wenig beachtete, aber höchst achtungswerthe Kirche. Die Entstehung der freien Kirche 1843 erregte diese Aufmerksamkeit aufs neue. So entstanden folgende Werke: Sack, die Kirche Schottlands 1844. — Sydow, die schottische Kirchenfrage. — Rudloff, die Geschichte der Reformation in Schottland 1847—49. Zwei Bände. Die schottische Reformation und die vorausgehenden Zustände sind auch aufgenommen in das angeführte Werk von Weber. S. auch M'Crie, Leben von Knox, deutsch von Planck 1817, und den Artikel von Köstlin, über Schottland in der Real-Encyklopädie. Dazu die alten englischen Werke von Buchanan, Stuart, Cook, Th. M'Crie, Calderwood, Row. — John Knox, history of the reformation of religion in Scotland, erste unvollständige Ausgabe 1586, London — vollständige von Buchanan. London 1644. — 1831 von Mac Gavin.

§. 54. Allgemeiner Stand der Dinge in religiös-kirchlicher, sowie in politischer Beziehung.

In Schottland nahm die aus der Reformation hervorgehende Kirche eine ganz andere Physiognomie an als in England; bestimmter ausgedrückt: was wir in England, im Unterschiede von der königlichen Reformation, die im

1) Nach Henke I. S. 304.

Volke oder wenigstens in einem Theile des Volkes wurzelnde Reformation genannt haben, das hatte in Schottland die Oberhand. Was in England als Partei der nonconformistischen Puritaner in Gegensatz gegen die Staatskirche trat, das wurde in Schottland herrschend. Woher dieser Unterschied zwischen den beiden Ländern? In Schottland entwickelte sich die Reformation durchaus im Gegensatz gegen die königliche Gewalt, in deren Augen selbst Heinrich VIII. auf der Bahn der Reformation zu weit ging. Mithin konnte von einer königlichen Reformation in Schottland keine Rede sein. Sodann war der Geist des Volkes ein anderer als in England. So wie einmal die Reformation in Schottland Eingang fand, wurde weniger auf die religiöse Form geachtet, und, was wohl zu beachten, Knox war ein ganz anderer Geist und Charakter als Cranmer. Knox aber, mit seinen Tugenden und Fehlern, ist ein ächter Schotte.

Wenn wir von einem Volke in Schottland sprechen, so ist dabei zu bemerken, dass es grossentheils im Adel und seinen Untergebenen aufging. Es gab wenige Städte; sie waren nebst Bürgerthum, Handel und Gewerbe erst in den Anfängen ihrer Entwicklung begriffen. Die Adeligen, aus wenigen mächtigen Familien bestehend, durch Wechselheirathen und Blutsverwandtschaft mit einander verbunden, grosse Landeigenthümer, beherrschten als Thane, Earls, Barone ihr Eigenthum fast unumschränkt, kümmerten sich wenig um den König, dem sie, stark und einig in sich, ungestraft Trotz bieten konnten. Der König, arm an Geldmitteln, konnte sich gegen den Adel um so weniger halten. Wollte der König den Trotz des Adels brechen, seine Rechte geltend machen, so entstand Aufruhr. Jakob I. wurde 1437 zu Perth ermordet, als er Schottland geistig und sittlich zu heben suchte und die Universität St. Andrews gründete; Jakob III., der in der Weise Ludwigs XI. die königliche Macht zu heben versuchte, fand auch 1488 einen unglücklichen Tod.

Unter diesen Verhältnissen ist es natürlich, dass die Könige sich mehr an die Geistlichkeit anschlossen und diese sich an den König, um bei ihm etwelchen Schutz gegen den Adel zu finden. Die Krone usurpirte die Investitur über alle kirchlichen Stellen und brachte so die Geistlichkeit in Abhängigkeit von der Krone. Im Parlamente, worin der Klerus stark vertreten war, stimmte er immer mit dem Könige, und der Adel nahm nur geringen Antheil am Parlamente. Denn er war zu roh und ungebildet, um an politischen Verhandlungen Gefallen zu finden. Die Geistlichkeit war übermässig reich. Denn der ausgedehnte Grundbesitz stieg von Jahr zu Jahr an Werth, und die Kirche erhielt ausserdem, nicht immer durch erlaubte Mittel eine Menge Vermächtnisse und Legate. Sie soll, was wohl übertrieben, aber immer auf übergrosses Vermögen schliessen lässt, bei dem Beginn der Reformation die Hälfte aller liegenden Güter des Königreiches in Besitz gehabt haben. Die Geistlichkeit besass das Uebergewicht im Parlamente, Geistliche bekleideten die ersten Stellen im Königreich. Im obersten Justizcollegium, welches im Jahre 1531 gebildet wurde, hatte sie die Hälfte der Stellen inne. Sie zog selbst in den Krieg. Die geistliche Gerichtsbarkeit war sehr ausgedehnt und erhöhte deswegen in wesentlichem Masse die Macht der Kirche, die um deswillen auch vom Adel mit neidischem

Auge betrachtet wurde. In Folge des Reichthums und der Macht riss unt der Geistlichkeit grosses Sittenverderben, ja Lüderlichkeit ein. Viele Pr laten lebten ferne von ihren Diöcesen und Abteien, der Schwelgerei u Jagd ergeben und statteten ohne Scheu ihre natürlichen Kinder mit fett Pfründen aus. 260 Klöster bedeckten das Land, Welt- und Klostergei liche lebten in barbarischer Unwissenheit. Es wurden z. B. Conferenzen g halten, um darüber zu entscheiden, ob die Anrede: „Vater unser" an G oder an die Heiligen zu richten sei. Als Luther's Neues Testament erschi glaubten Viele, er habe es gemacht, nur das Alte Testament sei die Bib Die drei Landesuniversitäten waren in sehr unentwickeltem Zustande, Si der rohen Scholastik, St. Andrews 1412 gestiftet, Glasgow 1453, Ab deen 1500. Sie waren wie anderwärts die Stützen des hierarchischen stems. Noch bemerken wir: an der Spitze der Geistlichkeit stand der klu energische Cardinal Jakob Beaton, Erzbischof von St. Andrews, auf d sen Betrieb Hamilton verbrannt wurde; in dessen Fussstapfen trat sein Ne und Nachfolger, Cardinal David Beaton.

Zu Anfang des 16. Jahrhunderts regierte Jakob V., Sohn Jakob's I und Margaretha's, Tochter Heinrich's VII., Schwester Heinrich's VIII., mithi war dieser der Oheim des schottischen Königs. Als Jakob IV. 1513 in de Schlacht bei Flodden fiel, war Jakob V. erst ein Jahr alt. Eine Regent schaft, wie früher schon öfter, regierte das Land. Im Jahre 1528 ergri Jakob V. die Zügel der Regierung, ein kräftiger, begabter und nach de Masse seiner Einsichten wohldenkender Fürst, zuerst vermählt mit Magda lena, Tochter Franz I. von Frankreich. Es bestanden nämlich seit alte Zeiten Beziehungen zwischen Schottland und Frankreich zum Schutz un Trutz gegen das mächtige England. Diese Verbindung beider Länder wurd durch jene Heirath fester geknüpft. Nach dem baldigen Tode seiner Ge mahlin, heirathete der König 1536 wieder eine Französin, Maria von Guis verwittwete Herzogin von Longueville, Schwester der bald so mächtig au tretenden Guise. Alle Einladungen des Oheims, sich mit ihm zu verbinde um die päpstliche Suprematie zu vernichten, wies Jakob entschieden ab, we durfte ihm das verargen? Die Geistlichkeit, auf die er sich gegen den Ad stützte, erinnerte ihn warnend an das tragische Ende Jakobs I., entflamm seinen Eifer für die Erhaltung des alten Glaubens, bot ihm eine jährlic Gabe von 50,000 Kronen an, und noch ausserdem Hülfe, wenn ein Kri mit England ausbrechen sollte, welcher Krieg später (1542) ausbrach. Jak aber entfremdete sich durch sein Anlehnen an die Geistlichkeit den Adel.

§. 55. Anfänge geistiger Regsamkeit. Anfänge reformatorische Bewegung.

Wie konnte unter diesen Umständen die Reformation sich Ba brechen?

Zuerst sind die Anfänge geistiger Regsamkeit zu beachten, eine gewis Hebung allgemeiner Bildung. In verschiedenen Städten wurden neue Schule gestiftet. In Aberdeen war Professor Boyce im Verkehr mit Erasmus, de er in Paris kennen gelernt hatte. Sein College Georg Vaus war der erst

Professor der lateinischen Literatur. Erskine von Dun gründete eine Schule für die griechische Sprache. Im Jahre 1509 war die erste Buchdruckerei errichtet worden. Unter den Theologen ragte hervor Johannes Mair oder Major in Glasgow, darauf in St. Andrews Lehrer von Knox. In dogmatischer Beziehung stand er den evangelischen Lehren fern, theilte aber die Grundsätze der allgemeinen Concilien des 15. Jahrhunderts, betreffend ihre Superiorität über den Papst. In politischer Hinsicht betrachtete er das Volk als Quelle aller Gewalt; von ihm habe der König alle Gewalt, das Volk habe die Vollmacht, ihn abzusetzen, wenn er seine Pflicht nicht erfülle, ja sogar Tyrannenmord sei erlaubt. Hatte doch der Adel mehr als nur einen König ums Leben gebracht. Das sind Grundsätze, wie wir sie bei den Jesuiten finden werden. Zugleich blühte eine volksthümliche Dichtung auf, gepflegt von Henryson und Douglas Lindsay.

Um das Jahr 1525 zeigten sich die ersten Anfänge reformatorischer Bewegung. In diesem Jahre verbot das Parlament bei strenger Strafe die Einführung lutherischer Bücher — die bereits im Gebiet von Aberdeen Verbreitung gefunden hatten. Tyndal's englisches Neues Testament wurde nach Edinburg eingeschmuggelt, hauptsächlich nach St. Andrews. Bald kam es zu Hinrichtungen. Der erste schottische Blutzeuge ist Patrick Hamilton[1]). Er stammte aus einem mit der königlichen Familie der Stuart verwandten Geschlechte. Als jüngerer Sohn (geboren 1504) wurde er von den Eltern für den geistlichen Stand bestimmt; als er bereits die Weihen empfangen hatte, wurde er in Marburg und Wittenberg mit den Ideen der Reformation näher bekannt. Gegen den Rath der Freunde eilte er, das Licht, das seiner Seele aufgegangen war, in seinem Vaterlande zu verbreiten. Auf Befehl des Cardinals Beaton wurde er eingezogen und in St. Andrews lebendig verbrannt (1528). Die Hinrichtung soll sechs Stunden gedauert haben. Diese Geschichte erregte lebhaft die Gemüther. Man forschte nach der Lehre, für die der junge Edelmann sein Leben hingegeben. Schriften Luther's und anderer Reformatoren wurden viel gelesen. Das Evangelium fand Anhänger unter den Mitgliedern der höheren Stände; eine ganze Reihe adeliger Geschlechter neigte sich zur Reformation hin. Auch Lollharden, die sich unter einigen Gutsbesitzern und Adeligen erhalten hatten, traten der Reformation bei. Volksdichter traten gegen die Kirche und die Mönche auf und geisselten sie in blutigen Satyren, worin sich besonders Lindsay auszeichnete. Auch im Bürgerstande, in den grösseren und bedeutendsten Städten des Reiches gewann die Reformation festeren Boden. Dagegen erhoben sich neue Verfolgungen. Im Jahre 1535 wurde das Verbot häretischer Schriften erneuert, die Strafbestimmungen wurden verschärft. Während die einen als Häretiker verbrannt wurden, flohen andere auf den Continent oder nach England. Im Jahre 1542

1) Die Hauptquelle ist die Schrift von Lorimer, Patrick Hamilton, the first preacher and martyr of the scotish Reformation 1858. — Kollmann, Schulinspector a. D. in Cassel hat Hamilton's Leben weitläufig behandelt in Niedner's Zeitschrift für historische Theologie 1864. 2. Heft. — Kurz hat derselbe Lorimer das Leben Hamilton's behandelt in Piper's evangelischem Kalender 1866. S. auch den Artikel in der Real-Encyklopädie, 2. Auflage.

übergab Beaton dem Könige ein Verzeichniss von 300 der Häresie verdächtigen Personen, von denen der grössere Theil aus Leuten aus dem Bürgerstande bestand. Bald erging auch ein strenges Verbot gegen alle Conventikel; denn die Evangelischen hatten angefangen, sich in kleinen Haufen zu sammeln.

Als Jakob V. im Jahre 1542 von Heinrich VIII., dessen Vorschläge er immer abgewiesen, bekriegt wurde, erfuhr er, wie sehr er sich durch die Verbindung mit dem Klerus die Gemüther des Adels entfremdet hatte. Die Niederlage, die er erlitt, brach ihm das Herz und beschleunigte seinen Tod. Sieben Tage vorher hatte ihm Maria von Guise eine Tochter geboren, Maria Stuart. In der Zeit, die zwischen ihrer Geburt 1542 bis zu ihrer Rückkehr als Wittwe des Königs von Frankreich, Franz II., des Sohnes Heinrichs II., verflossen (1561), wurde die Reformation nach mannigfaltigen Kämpfen und Schwankungen eingeführt und befestigt.

Nicht Maria von Guise, sondern der Graf Arran, der durch seine Mutter, eine Tochter Jakobs II., der königlichen Familie Stuart angehörte, führte die Regentschaft. Er war in Folge englischen Einflusses anfangs der Reformation günstig, wozu die Hinrichtung seines Verwandten, Patrick Hamilton, beigetragen haben mag. Bald nach Antritt seiner Regenschaft erliess das Parlament 1542 eine Akte, welche jedem erlaubte, die Bibel in der englischen Sprache zu lesen; es war damit beschlossen, dass dem Worte Gottes freier Lauf gelassen werden sollte. Die Wirkung dieser Akte, gegen welche die Bischöfe mit Wuth ankämpften, glich der der ersten Strahlen der Frühlingssonne nach dem langen Winterschlafe der Natur. Der Regent nahm sogar zwei eifrige evangelische Geistliche an. Doch wie bald änderte sich in Folge politischer Constellation die Lage der Dinge! Von Beaton bearbeitet, entsagte der Regent in der Kirche öffentlich der evangelischen Lehre. Die zwei Kapläne des Regenten mussten durch die Flucht ihr Leben retten. Der Regent ging nämlich mit dem Plan um, Maria Stuart mit dem Dauphin von Frankreich zu vermählen. Damit trat er ganz auf die katholische Seite, und es begannen auf's neue die Verfolgungen und Hinrichtungen der evangelisch Gesinnten.

Am gierigsten lechzte der Cardinal nach dem Blute Wishart's, eines der erhebendsten Zeugen der evangelischen Wahrheit. Sohn eines schottischen Gutsbesitzers, studirte er die Theologie und wurde Lehrer an der in Montrose von Baron Erskine, einem Schüler Melanthon's, gestifteten Schule für die griechische Sprache. Daselbst prägte sich seine theologische Ueberzeugung aus und lehrte er seine Schüler das griechische Neue Testament verstehen. Da Beaton auf die Evangelischen im Lande Jagd machte, flüchtete sich Wishart seiner Sicherheit wegen nach England und studirte in Cambridge. Im Jahre 1544 nach Schottland zurückgekehrt, voll von Verlangen, die gewonnene evangelische Erkenntniss seinem Volke mitzutheilen, predigte er mit hinreissender Beredtsamkeit, so dass, wie ein Augenzeuge sagte, die Zuhörer „weinten, glühten und zitterten". Oft brachte er ganze Nächte im Gebete zu, dabei war er voll Nächstenliebe. Mit den Armen theilte er nicht blos sein Geld, sondern auch seine Kleider. Viele wurden durch ihn bekehrt. In Dundee, wo er einige Zeit verweilte, hielt er öffentliche Vorlesungen über den Brief an die Römer, die, wie seine daselbst gehaltenen Predigten,

zahllose Zuhörer herbeizogen. Als er eines Tages von der Kanzel herabstieg, erhielt er den Befehl, die Stadt mit seinen Predigten nicht ferner u belästigen. Wishart erwiderte darauf: „er müsse es Gott anheimstellen, ie Wahrheit seiner Predigten zu rechtfertigen.“ Nachdem er einige Zeit n anderen Orten gepredigt hatte, bewog ihn eine in Dundee ausgebrochene est, dahin zurückzukehren, wo er seine gesegnete Wirksamkeit fortsetzte. och seine Tage waren gezählt. Am 1. März 1546 sollte seine Hinrichtung att finden. Nachdem er mit dem Hauptmann, der ihn bewachte, und desen Familie, mit dem Brod und Wein, das man ihm gereicht, das Abendmahl enossen hatte, sagte er: „für mich ist jetzt ein anderer Kelch bereitet, weil h die wahre Lehre von Christo verkündigt habe. Betet für mich, dass h ihn geduldig, als aus seiner Hand empfangen möge“. Auf dem Scheierhaufen betete er für seine Ankläger. Aber dem Cardinal, der von einem enster seines Pallastes die Augen auf den Märtyrer gerichtet hielt und ich an seinen Qualen weidete, weissagte er einen baldigen gewaltsamen od. In der That wurde der Cardinal bald darauf durch einige allzu eifrige Männer, die Wishart's Tod rächen wollten, ermordet.

§. 56. John Knox Leben und Wirken bis 1572. Fortgang der reformatorischen Bewegung bis zum Siege derselben.

Bei Gelegenheit der Ermordung Beatons trat der Mann hervor, der berufen war, die schottische Reformation zum Siege zu führen. Das knüpft sich zunächst an die Ereignisse, die auf die Ermordung des Cardinals folgten. Diese war das Werk einer Verschwörung von Edelleuten, die sich des Schlosses von St. Andrews bemächtigt hatten und, daselbst vom Regenten belagert, sich tapfer vertheidigten. Bei ihnen fand John Knox damals eine Zuflucht vor Verfolgung. Geboren 1505 zu Gifford, einem Dorfe bei Haddington, studirte er in Glasgow und in St. Andrews; er erhielt daselbst den Lehrstuhl der Philosophie und vor dem kanonischen Alter die Priesterweihe. Nächst der heiligen Schrift studirte er besonders Hieronymus und Augustin. Die Predigten der Kapläne des Regenten und Wishart's Predigten und Märtyrertod brachten seine Bekehrung zum evangelischen Glauben zur Reife. Um den Verfolgungen in St. Andrews zu entgehen, verliess er Stadt und Land; im Süden von Schottland fand er eine Zuflucht als Hauslehrer in der Familie Douglas. Als sein Herr sich denen im Schlosse St. Andrews anschloss, — bevor die Belagerung begonnen hatte, begleitete er ihn dahin (1547). Bald nach seiner Ankunft im Schlosse beschloss die ganze Besatzung ihn zum Geistlichen zu wählen. Fortan betrachtete er sich der Verkündigung des Evangeliums geweiht und wirkte unablässig für dasselbe.

Knox war, wie gesagt, nicht der erste, der das gereinigte Evangelium in seinem Vaterlande predigte, aber er war der Mann, um mit Energie und Feuereifer das Werk durchzuführen. Er hat der schottischen Reformation den calvinisch-puritanischen Charakter gegeben, der sie noch heute auszeichnet. Den Katholicismus betrachtete er ganz einfach als Götzendienst, den Papst erklärte er für den Antichristen. In anderen Punkten ging er über Calvin hinaus, ja über Alles, was bis dahin auf reformirter Seite geltend ge-

macht worden war. Vermöge seiner kirchlich-revolutionären Grundsätze billigt er die Ermordung des Cardinals, sowie er überhaupt die Ansicht hatte, das schlechte Regenten, besonders solche, welche das Wort Gottes aufhielte und verfolgten, abgesetzt und auch hingerichtet werden sollten, Grundsätz wie sie bald von den Jesuiten vertreten wurden.

Es verflossen noch einige Jahre, bevor Knox in die Reformation sein Vaterlandes entscheidend eingreifen konnte. Die Besatzung von St. Andrew durch die französischen Hülfstruppen, die der Regent erhalten hatte, b drängt, musste capituliren. Knox kam mit den anderen Gefangenen a französiche Galeeren (1547). Ungebeugt schrieb er damals ein Bekenntni seines Glaubens und seiner Lehre. Im Jahre 1549 auf die Fürsprach Eduard's VI. aus der Gefangenschaft befreit, verweilte er zwei Jahre al Prediger in Berwick, von der englischen Regierung angestellt. Als solcher nahm er Theil an den Arbeiten für das Common-prayer book. Wenn auch dasselbe keineswegs seinen Ansichten gemäss umgearbeitet wurde, gelang es ihm doch zu bewirken, dass der Begriff der leiblichen Gegenwart Christ im heiligen Abendmahl daraus entfernt wurde. Es wäre ihm damals mög lich gewesen, in der anglikanischen Kirche zu einer hohen Stellung zu ge langen, aber er lehnte alle Anerbietungen ab, weil er den Mangel an Ki chenzucht und die beibehaltenen Ceremonien missbilligte. Als Maria Tudo den englischen Thron bestieg, konnte ohnehin von seinem Verbleiben in Lande nicht mehr die Rede sein. Er wendete sich im Jahre 1554 nac Genf und erliess nach seinem Abgange ein langes Ermunterungsschreibe an die wahren Bekenner des Evangeliums in England. Er erliess auch de Trompetenstoss gegen das Weiberregiment, — zunächst gegen Maria Tudo gerichtet. Er findet in der Regierung eines Weibes etwas Monströses, einen Wide spruch gegen Gottes Ordnungen, wegen der Unterthänigkeit, wozu der Herr da Weib in Betracht der Unvollkommenheit und natürlichen Schwachheit und d unordentlichen Begierden des Weibes verpflichtet hat. In Genf trat Knox in eng Beziehung zu Calvin und studirte jetzt erst mit vollem Ernste Theologie. Di dogmatische Richtung Calvin's entsprach ganz seiner Sinnesart. Uebrigens er von Calvin sehr verschieden. Calvin eiferte weniger heftig gegen die Ce monien und wollte keine weltlichen Waffen zur Beschirmung des Eva geliums anwenden; eben so wenig theilte er die revolutionären Grundsät des schottischen Reformators. Von Genf wurde Knox nach Frankfurt a. als Prediger einer aus französischen Flüchtlingen zusammengesetzten Gemein berufen (1554). Streitigkeiten wegen Beibehaltung der Ceremonien, so wi eine rohe Aeusserung über Karl V., den er einen Nero nannte, waren die Ursachen, warum Knox mit seinen Gesinnungsgenossen Frankfurt verliess und nach Genf zurückkehrte. Unterdessen war die Regentschaft in Schottland auf die Königin Mutter, Maria von Guise, übertragen worden, indem der Graf Arran freiwillig zurücktrat. Die Umstände waren damals für die Sache der Reformation günstig, da die Regentin durch Nachsicht gegen den protestantischen Adel ihre Stellung zu befestigen suchte, und da die französisch-schottische Politik durch Nachsicht gegen die Reformirten der nunmehr, seitdem Philipp II. Gemahl der englischen Königin geworden, mit Spanien verbündeten englischen Regierung entgegen wirkte. Damals kamen

aus England treffliche Prediger nach Schottland, welche den Eifer für die Reformation neu anfachten. Auch Knox betrat 1555 wieder den Boden seines Vaterlandes.

Damit begannen die entscheidenden Schritte zur Durchführung der Reformation. So wie Knox 1555 nach Schottland zurückgekehrt war, forderte er sogleich, dass die Protestanten sich von jeder äusseren Gemeinschaft mit dem Götzendienste, d. h. mit dem katholischen Cultus, offen lossagten. Doch verliess er wieder den Boden Schottlands und betrat ihn erst 1559 wieder. Unterdessen hatten die protestantischen Adeligen 1557 als „Gemeinde Christi“ einen Bund (Covenant) geschlossen, um mit ihrer Macht und mit ihrem Leben das Evangelium und die evangelische Kirche zu schützen. Da die Regentin davon nichts wissen wollte, standen sich die beiden Parteien gegenüber, bereit den Bürgerkrieg zu beginnen. Auf eine Predigt von Knox in Perth 1559, brach ein wilder Sturm gegen die Heiligenbilder und Klöster aus, welchen Knox zwar nicht beabsichtigt hatte, den er aber als gerechtes göttliches Gericht ansah. Es brach jetzt der Krieg mit der Regentin aus; die Gegner schafften auf ihren Gebieten allenthalben den katholischen Gottesdienst ab. Für Knox war dies eine Zeit der angestrengtesten Thätigkeit, wobei er sich nicht darum kümmerte, dass ein Preis auf seinen Kopf gesetzt war. Mit Beistimmung der Prediger sprachen die Verbündeten die Absetzung über die Regentin aus, worauf im Vertrage zu Edinburg (1560) festgesetzt wurde, dass die Beschlüsse des alsbald zu berufenden Parlaments ebenso gültig wie königliche Verordnungen sein sollten. Um dieselbe Zeit starb die Regentin Maria von Guise 1560. Im Parlament wurde nun einstimmig die Aufhebung des Papstthums verkündigt, uud als neue Grundlage der Kirche ein Glaubensbekenntniss und für die Kirchenverfassung ein Disciplinbuch genehmigt und eingeführt. Das Glaubensbekenntniss, *confessio Scoticana*, vom Jahre 1560 [1]) erkannte die Pflicht der Obrigkeit an, den Götzendienst zu vertilgen; es erklärte das Papstthum für aufgehoben und verbot die Messe bei schweren Strafen. Diese Bestimmungen nahm das Parlament im August 1560 an und nun trat eine neue aus Geistlichen und Laien bestehende Versammlung, gewöhnlich als erste Generalassemblée der reformirten Kirche von Schottland angesehen, zusammen. Sie nahm für die Kirchenverfassung ein von Knox nach calvinischen Vorbildern bearbeitetes Disciplinbuch an [2]). Die eigentliche Kirchenverfassung ist mit der Calvinischen identisch, jede Gemeinde regiert sich durch ihr aus den Aeltesten und Diakonen bestehendes Presbyterium (Kirchensession) selbst, die Generalassemblée bildet die höchste Vertretung der Kirche. Daneben wurden einige Geistliche als Superintendenten eingesetzt, welche in grösseren Bezirken die Prediger, den Unterricht und die Armenpflege beaufsichtigen sollten. An wöchentlichen Schrifterklärungen (Prophezeien) können auch wohl unterrichtete Laien Theil nehmen. Uebrigens hören alle Feste auf, weil sie in der Schrift nicht eingesetzt sind. Orgel, Altar, Kreuz, Bilder, Kerzen und andere Symbole werden in der Kirche nicht geduldet; auch alle liturgischen Formulare sind widerrathen. Zugleich wurde das confiscirte Kirchengut für die Kirche zu-

1) Bei Niemeyer, Collectio canonum p. 340.

2) Weber II. S. 587.

rückgefordert, zum grossen Aergerniss des Adels. Da jede königliche Bestätigung fehlte, so verflossen zunächst noch sieben Jahre, bis die neue Kirchenverfassung vollständig siegte. Die gesetzliche Anerkennung der Reformation war damit eingetreten, dass Graf Murray, der zum Regent eingesetzte Halbbruder der Maria, in Gemeinschaft mit den Ständen den Parlamentsbeschluss von 1560 bestätigte. Dem Knox als dem kräftigsten Vorkämpfer der Reformation war der erste Predigtstuhl Schottlands an Giles in Edinburg zugetheilt worden. Nicht weniger als bisher für die Durchführung der Reformation kämpfte er fortan für die volle Verwirklichung derselben.

Neue Verwicklungen brachte die Rückkehr der Königin Maria Stuart, Wittwe des französischen Königs Franz II., im Jahre 1561. Dass Knox gegen die unglückliche, aber lasterhafte Frau alle Schroffheit und Herbheit seiner Ueberzeugung und seines Charakters an den Tag legte, ist ebenso unläugbar, als dass die leichtsinnige und liederliche Frau einer scharfen Zucht bedurfte. Er blieb sich darin bis zuletzt getreu, er forderte die Hinrichtung der Maria wegen Ehebruchs und Gattenmordes. Nachdem sie in die Hände der Königin Elisabeth gefallen war, schrieb er, schon mit einem Fusse im Grabe stehend, 1570 an Cecil: „wenn ihr nicht die Wurzel aushauet, werden die Zweige rasch und stärker wieder ausschlagen“. Hingegen gehörte er nicht zu den Verschworenen, welche den Italiener Rizzio ermordeten. Sein Lebensabend wurde sehr getrübt theils durch den Abfall seines Freundes Kirkaldy zur Partei-Sache der Maria, theils durch die Ermordung des Halbbruders der Maria, des Regenten Murray. Von Edinburg eine Zeit lang wieder abwesend, wurde er bei seiner Rückkehr 1572 durch das leichtfertige Leben, das am Hofe herrschte, und durch die offenbare Kundgabe katholischer Sympathien geärgert. Nicht das Tanzen an sich proscribirte er, sondern dass man sich dabei Excessen überliess, bei welchen es sich nicht um feinere Bildung, sondern um eine mit Rohheit verbundene Liederlichkeit handelte. Mit Recht erklärte er sich gegen Hoffeste zur Feier der Niederlagen französischer Protestanten. Er war immer dagegen, dass der Maria die Messe gestattet wurde, um so mehr, da sie nie die Bestätigung des protestantischen Kirchenthums vollzog, sondern nur versprach, ohne den Beirath der Stände nichts zu thun. Knox starb 1572; an seinem Grabe sprach der neu erwählte Regent: „hier liegt der, welcher nie das Angesicht eines Menschen fürchtete“. Desto grösser war seine Gottesfurcht gewesen. Als seine schwerste Anfechtung bezeichnete er die, dass der Teufel ihn habe bereden wollen, er habe durch eigenen treuen Dienst den Himmel verdient.

Sechstes Capitel. Die Reformation in Skandinavien.

S. Geijer, schwedische Geschichte 1832—34. 3 Bde. — Fryxell, Gustav Wasa's Leben, 1831. — Pontoppidan, Kirchenhistorie von Dänemark, 1742—47. 3 Bände. — Desselben Pontoppidan's kurzgefasste Reformationshistorie der dänischen Kirche, 1734 (ursprünglich in dänischer Sprache). Desselben Annales ecclesiae Danicae, 1741—1753. 3 Bände. — Münter, Kirchengeschichte von Dänemark und Norwegen, 1823—34. 3 Bände. — Art. Dänemark in der Real-Encyklopädie, 1. Auflage. — Merle d'Aubigné, histoire de la Réformation en Europe au temps de Calvin. Tome VII. livre XII. p. 157 ff.

§. 57. Bis zur Regierung Christian's II.

Auch für den fernen Norden Europa's ging durch den von Wittenberg
gehenden Impuls ein neues Licht auf. Es hatte aber die Reformation in
ndinavien, wie sie sich nach und nach unter vielen Kämpfen ausprägte,
wesentlich lutherisches Gepräge, während die im Westen und Nordwe-
n Europa's einen mehr und mehr calvinischen Charakter annahm. Was
politische Element betrifft, so waren Schweden, Dänemark und Norwe-
Wahlreiche, und die Könige durch eine reiche, mächtige, weltliche und
tliche Aristokratie beschränkt. So belief sich zu Anfang des 16. Jahr-
derts das Grundeigenthum der Bischöfe auf zwei Dritttheile des gesamm-
Grundbesitzes. Die Bischöfe selbst umgaben sich mit ansehnlichen Haus-
tungen und unterhielten eigene Soldaten. Man zählte 13000 Landgüter,
che der Kirche gehörten. Der Königsname bestand rechtlich nicht mehr
der Union von Calmar 1397, zwischen Schweden, Dänemark und
rwegen geschlossen, nach welcher künftig für die drei Reiche nur Ein
nig gewählt werden sollte. Doch diese Union wurde niemals vollständig
chgeführt. Da entstand nun in einem König, welcher der Schwager
rl's V. war, der Wunsch, die geistliche und weltliche Aristokratie zu
chen, sich dienstbar zu machen, mit der calmarischen Union Ernst zu
chen, alle drei Reiche unter Einem Scepter, dem Scepter Dänemarks zu
einigen. Mitten in diese Bewegung fällt die Reformation, die von daher
flüsse empfing und auch wieder darauf Einfluss übte.

Die Reformation Skandinaviens begann in vereinzelten Erscheinungen;
waren einige erweckte und strebende Männer, welche das nordische Eis
brechen, die Verderbniss der Kirche darzulegen und zur Reformation
fzufordern suchten. Daran knüpfte sich die Intervention des Staates, wel-
er die entscheidenden Massregeln einleitete und die Reformation zum Lan-
sgesetze erhob.

Einer der ersten, die in Dänemark die Reformation predigten, war
hann Tausanus (Taussen, Hans Tausen), ein Johannitermönch
m Kloster Antwerskov, ein sehr beredter Prediger, der im Jahre 1515,
21. Jahre seines Lebens Profess gethan hatte, der in seiner Einsam-
it von Luther und seinen Schriften hörte und den ein inbrünstiges Verlan-
n nach mehr Licht nach Deutschland trieb und der darin vom Prior seines Klo-
rs unterstützt wurde. Dieser hatte dem äusserst wissbegierigen, strebenden,
ngen Mann den Besuch der Universitäten erlaubt, mit Ausnahme einer ein-
gen, der von Wittenberg; dagegen empfahl ihm der Prior besonders die
iversität Löwen. Taussen verliess sein Kloster im ewig denkwürdigen
hre 1517. Er fand in Löwen und in Köln keine ihm zusagende Geistes-
hrung. Alles, was er hörte, was er zu lesen bekam (von Luther's Schrif-
n) erregte in ihm ein mächtiges Verlangen, Luther selbst und Melanthon
hören. Es kostete ihn aber einen harten Kampf, um sich über das Ver-
t des Priors hinwegzusetzen. Im Jahre 1519 kam er nach Wittenberg
d befreundete sich von Herzen mit den Ideen der Reformatoren. Nach
erjähriger Abwesenheit kam er wieder in sein Kloster (1521), mit dem
orsatze, im Vaterland das Licht leuchten zu lassen, das ihm in Wittenberg

aufgegangen war. Er fand Gesinnungsgenossen, unter andern an Paul Eliae, Prior eines Klosters der Karmeliten, hauptsächlich aber an dem König selbst.

§. 58. Bis zum Tode der Brüder Olaf und Lorenz Petri.

Christian II. (geboren 1481, † 1559), seit 1513 König der drei skandinavischen Reiche nach dem Tode seines Vaters, zeigte sich zunächst in solchem Lichte, dass man von ihm keine Förderung der Reformation erwarten konnte. Sein Streben ging vor Allem dahin, die drückende Herrschaft des Adels und des Klerus zu brechen. Um seine Macht zu erhöhen, bewarb er sich um die Hand der Prinzessin Isabella, Schwester Karls V., und erhielt sie. Bald aber sah er sich von grossen Schwierigkeiten umgeben. Schweden sagte sich von der calmarischen Union los, erklärte sich unabhängig von Dänemark. Troll, Erzbischof von Upsala, wurde von den Schweden gefangen gesetzt. Der Papst kam dem König zu Hülfe, indem er das Land mit dem Interdikt belegte. Christian unterdrückte den Aufstand der Schweden, wenn anders dieser Ausdruck der richtige ist. Und nun machte der fürchterliche Mann den Akt seiner Krönung zu Stockholm, nachdem er Amnestie für alles Frühere verkündigt hatte, im Jahre 1520 zum Schauplatz der entsetzlichsten Mordscenen, wobei im Ganzen 600 vom Könige freundlich eingeladene und während einiger Tage splendid bewirthete schwedische Adelige und Prälaten das Leben einbüssten. Christian gründete sich darauf, dass er nur der Arm des Papstes sei, und erbot sich später, zur Büssung seiner Schuld nach Rom zu pilgern. Insofern erkannte er noch die päpstliche Herrschaft an. Doch glaubte er, von der Reformation einigen Gewinn ziehen zu können; er hoffte in Folge der Reformation die Macht der Bischöfe zu brechen und den Staat mit kirchlichen Gütern zu bereichern. Zugleich sah sein hellsehender Geist die Irrthümer Roms klar ein. Insofern neigte er also zur Reformation hin. Durch solche Widersprüche verlor er zuletzt alles Vertrauen des Adels und des Klerus in Dänemark; sie sagten ihm den Gehorsam auf und trugen die Krone von Dänemark dem Herzog Friedrich von Holstein an, der sie unter dem Namen Friedrich I. annahm. Christian II., nachdem die Versuche, die Wiedereinsetzung zu erhalten, gescheitert waren, musste sich zuletzt an Friedrich I. ergeben. Dieser nahm keine Rücksicht auf die Betheuerung seiner Reue; Christian wurde gefangen gesetzt und brachte beinahe 30 Jahre als Staatsgefangener zu. Friedrich I. war für seine Person zur Reformation geneigt, genoss seit 1526 das Abendmahl unter beiden Gestalten. Auf dem Reichstage zu Odense 1526 erklärte er, dass, wenn er geschworen, die Kirche zu schützen, er damit nicht habe sagen wollen, dass er bereit sei, die in der Kirche verbreiteten Irrthümer zu vertheidigen. Es sei, da so viele zur Reformation hinneigten, beiden Parteien Religionsfreiheit zu gewähren, der Papst solle die Bischöfe bestätigen. Der Adel stimmte mit dem König; die Priesterehe wurde erlaubt. Der König zog lutherisch lehrende Prediger aus dem Dunkel hervor, besonders den uns schon bekannten Tausanus, der nach seiner Heimkehr, als es bekannt wurde, dass er zu Luther hinneige, von seinem Bischof war gefangen gesetzt worden. Aber so sehr neigte das Volk zum reinen Evangelium

n, dass es sich vor den Fenstern seines Gefängnisses versammelte, um ine Predigt anzuhören. Friedrich machte der Sache ein Ende, indem er n kühnen Prediger nach Kopenhagen zog. Derselbe verfasste nun für die formatorische Partei eine Bekenntnisschrift in 43 Artikeln, welche als undlage einer vom König gewünschten Disputation gelten sollte. Es waren rin die Hauptgrundsätze der Reformation zusammengefasst. Mit dem Tode iedrich's erhoben sich neue Schwierigkeiten für die Sache des Evangems; sie wurden beseitigt, als die weltlichen Stände den ältesten Sohn des rstorbenen Königs, als Christian III. zum Könige wählten. Die Bischöfe rloren ihr Recht in Sachen der Regierung Dänemarks und dem König nd es frei, die Güter der Kirche einzuziehen. Der Reichstag vom 30. tober 1536, zu dem blos Adelige, Bürger und Bauern berufen wurden, sancnirte das neue Verhältniss der Kirche. Der König berief Bugenhagen)meranus), um die Kirche vollends zu ordnen; derselbe krönte am 10. gust 1537 den König [1]). Am 2. September 1537 erliess dieser eine neue rchenordnung, die unter Mitwirkung von Bugenhagen von den dänischen istlichen ausgearbeitet, von Melanthon revidirt, im Jahre 1539 auf dem ichstage zu Odense förmlich bestätigt wurde. Der König war dadurch oberster Bischof und höchster Richter anerkannt; der Adel behielt Panatsrechte. Sieben Superintendenten ersetzten die Bischöfe, welche Naen doch bald wieder angenommen wurden. Die Augsburgische Confession ırde anerkannt.

Auch in Schweden fand die Reformation zunächst in vereinzelten Erheinungen Anklang. Hier kommen zuerst die beiden Brüder Olaf und orenz Petri oder Peterson in Betracht. Der ältere Olaf, ein recht gabter Knabe, sollte nach dem Wunsche der frommen Mutter sich nicht ıch Paris wenden, um daselbst den Grund zu seiner Bildung zu legen, sonrn vielmehr nach der Hauptstadt der Christenheit, wo die heilige Brigitta ne Stiftung für junge Schweden gemacht hatte. Im Jahre 1515 oder 1516 achte sich Olaf auf den Weg. So wie er aber den Continent von Europa trat, hörte er soviel von Luther und von seinen Schriften reden, dass er ch entschloss, ohne die Zustimmung seines Vaters abzuwarten, nach Witnberg zu wandern, wo er Luther's eifriger und begeisterter Schüler wurde. ald kam auch der jüngere Bruder Lorenz nach Wittenberg; beide kehrten das Vaterland als Schüler des deutschen Reformators zurück, als solche wiesen sie sich, da sie alsobald in Gothland mit einem Agenten des Abssshändlers Arcimbold sich in eine Disputation einliessen und denselben ır Umkehr nöthigten.

Die weitere Geschichte dieser beiden Zeugen der Wahrheit führt uns ıf den grösseren Boden des schwedischen Staates. Nach der Calmarischen nion hatte man in Schweden, statt dieses Land in Dänemark aufgehen zu ssen, Reichsverweser gewählt, seit 1471 drei aus der Familie der Sture. ie vertraten die Interessen der schwedischen Nationalität gegen die überächtige Geistlichkeit. Das Haupt derselben, der Erzbischof Troll von Upsala ng in die Pläne des Königs Christian II. ein und gab auf diese Weise indirek-

1) S. Vogt, Johannes Bugenhagen. Elberfeld 1867.

ten Anlass zu dem Stockholmer Blutbad vom Jahre 1520. Unter den Wenigen, die dabei ihr Leben retteten, befand sich ein Verwandter der Sture, Gustav Wasa, geboren 1496. Der Vater war mit den übrigen enthauptet worden. Nach vielen überstandenen Drangsalen gelang es dem Sohne, die Bauern in Dalekarlien für die nationale Sache zu gewinnen und eine Versammlung des Herrenstandes wählte ihn 1521 in Waldstena zum Reichsverweser, während Christian durch neues Blutvergiessen das Aufkommen Gustav Wasa's erleichterte. Als der neue König von Dänemark, Herzog Friedrich von Holstein, von den Schweden forderte, dass sie ihn als König anerkennen sollten, erklärte der Reichstag zu Stregnaes 1523, dass er Gustav Wasa zum König gewählt habe.

Er hatte während einer erduldeten Gefangenschaft und während seines Exils in Lübeck Luther's Lehre kennen gelernt. Die schon genannten Olaf und Lorenz Petri, wozu Lorenz Anderson, Archidiaconus von Stregnaes, hinzukam, wurden von Gustav hervorgezogen. Auf dem Reichstage von 1523 predigte Olaf gegen die Heiligenverehrung, gegen das Klosterleben und gegen die Ohrenbeichte. Er wurde Prediger in Stockholm, Lorenz Professor in Upsala. Lorenz Petri behielt der König in seiner Nähe und erhob ihn später zu seinem Kanzler. Die Reformation wurde allmählig eingeführt. Noch im Jahre 1525 hielt der König das Jubeljahr ab. Anderson übersetzte 1526 das Neue Testament. Im Jahre 1527 that der König den entscheidenden Schritt auf dem Reichstage von Westeraes. Er erklärte, auf die bisherige Weise nicht regieren zu können, da die Einnahmen des Staates viel geringer seien als die Ausgaben. Als die Geistlichkeit durch den Mund des Bischofs Brask erklärte, keine Schmälerung des Kirchenvermögens bewilligen zu können, verliess der König die Versammlung mit den Worten: „dann könne er nicht weiter regieren". Allein nach einigen Tagen wurde Gustav gebeten, König zu bleiben; der Reichstag beschloss, dass die geringen Güter der Krone durch so viele Kirchengüter, als der König nöthig finden würde, vermehrt werden müssten, wobei der König das Recht erhielt, die Schlösser und Festungen der Bischöfe einzunehmen, über die Klöster zu verfügen; der Adel erhielt das Recht, alles seit 1454 von ihm der Kirche geschenkte Kirchen- und Klostergut zurückzuziehen. Endlich wurde den Predigern das Recht zu Theil, das reine Wort Gottes ohne Wunder und Fabeln zu verkündigen. Man verfuhr übrigens mit grosser Schonung im Abthun der Missbräuche. Das Weihwasser wurde beibehalten, aber bemerkt, dass man an dessen sündentilgende Kraft nicht zu glauben habe. Wenn Kranke die letzte Oelung begehrten, so solle der Geistliche ihnen vorstellen, dass sie unnöthig sei; und erst einer neuen Forderung solle er nachgeben. Lorenz Petri, gemässigter als sein Bruder Olaf, wurde 1531 von Gustav Wasa zum Erzbischof von Upsala erwählt. Auf neuen kirchlichen Versammlungen wurden einige weitere Missbräuche abgeschafft. Im Jahre 1541 wurde eine neue Bibelübersetzung durch die Brüder Petri bearbeitet. Beide Brüder Petri starben 1552, Gustav Wasa 1560.

Siebentes Capitel. Die Reformation in Polen.

S. Schroeckh, christliche Kirchengeschichte seit der Reformation, 2. Theil S. 666 ff. — Count Valerian Krasinsky, historial sketch of the rise, progress and decline of the reformation in Poland, 1838, deutsch von Lindau, Leipzig 1841. — Henke I. S. 336.

Der slavische Stammescharakter hatte sich schon in den husitischen Kämpfen hervorgethan. Im 16. Jahrhundert trat er in den Kreis der von Deutschland angeregten Reformation. Polen wurde zu Anfang des 16. Jahrhunderts von den Jagellonen beherrscht. Der Adel hatte sich in den Kämpfen des 15. Jahrhunderts unentbehrlich gemacht und sich als übermächtig erwiesen, so dass derselbe eigentlich die ganze Nation ausmachte. Das blieb nun nicht ohne Einfluss auf die reformatorische Bewegung. — Da ist vor allem zu bemerken, dass viele Taboriten, um den Verfolgungen von Seiten der Calixtiner zu entgehen, nach Polen flüchteten. Selbst König Wladislav II., † 1434, wurde zuletzt der husitischen Partei günstig, ebenso viele der vornehmsten adeligen Familien. Einer hatte sieben böhmische Prediger in seinem Hause; das Abendmahl unter beiden Gestalten erhielt sich in mehreren Gegenden bis gegen Ende des 16. Jahrhunderts, während es Bischöfe gab, welche böhmische Prediger auf den Scheiterhaufen brachten. Auf der anderen Seite waren selbst Bischöfe der Reformation geneigt; es gab sogar solche, welche den Gedanken einer Emancipation der polnischen Landeskirche von Rom erfassten. Schon unter Sigismund I., † 1548, verbreiteten sich die reformatorischen Grundsätze unter dem polnischen Adel, eben so in dem benachbarten Preussen.

Die Lage der evangelisch Gesinnten besserte sich noch in bedeutendem Maasse unter der Regierung von Sigismund II. (1548—1572). Selbst evangelisch gesinnt, mit Calvin und Melanthon in brieflichem Verkehr stehend, unterstützt von seiner Gemahlin, that er alles Mögliche, um den Freunden der Reformation volle Duldung zu verschaffen, wogegen die Bischöfe sich freilich im Ganzen sträubten. Der Reichstag von Petrikow im Jahre 1555 forderte die Abhaltung eines Nationalconcils, zu welchem Melanthon, Calvin, Beza und der uns bereits bekannte Laski berufen werden sollten. Der letztere kam wirklich nach Polen. Der König bat den Papst Paul IV. um Genehmigung eines Concils, zur Abstellung der kirchlichen Missbräuche, um das Abendmahl unter beiden Gestalten, um Einführung der Landessprache in den Gottesdienst und um Aufhebung des Cölibats. Im Jahre 1563 wurde die erste polnische Bibel gedruckt. Die genannten Anträge Sigismund's nahm der Papst, wie sich erwarten liess, mit heftigem Unwillen auf. Die katholische Partei regte sich gewaltig; an ihrer Spitze stand Stanislaus Hosius, Bischof zu Ermeland und Cardinal († 1579) [1]. Zu ihm gesellten sich noch andere einflussreiche Männer, der Nuntius Lippomani und sein Nachfolger Commendone. So wurden zunächst allgemeine Beschlüsse zu Gunsten der Reformation unmöglich gemacht. Es war schon viel, dass der Reichstag von

1) Eichhorn, der ermländische Bischof und Cardinal Stanislaus Hosius, 2 Bände. Mainz 1855.

Warschau 1556 jedem einzelnen Edelmann gestattete, zu bestimmen, welchen Gottesdienst er haben wolle. Es war eine Lage ähnlich der durch den Augsburger Religionsfrieden 1555 in Deutschland geschaffenen. Die weitere Entwicklung der religiösen Angelegenheiten in Polen weist uns zunächst erfreuliche Fortschritte der evangelischen Sache auf. Es traten drei protestantische Confessionen auf, die augsburgische, helvetische und böhmische, deren es in Polen viele Gemeinden gab [1]. Diese drei Gemeinschaften suchten sich einander zu nähern; die Einigung wurde durch mehrere Synoden 1556, 1557, 1560 eingeleitet. Im Jahre 1570 kam nach vielen Verhandlungen der Consensus von Sendomir zu Stande, wobei in der Lehre vom Abendmahl die Erklärungen Melanthon's in der dem Concil von Trident vorgelegten *Confessio Saxonica* vom Jahre 1551 zu Grund gelegt wurden. Die Abendmahlsgemeinschaft und ungehinderte Amtsverrichtung der einen Geistlichen in den Kirchen der anderen wurde als zu Recht bestehend aufgestellt. Alles wurde dem Grundsatz gemäss aufgefasst, dass die Verwandtschaft der drei Confessionen stärker sei als ihre Differenzen, dass in den Hauptartikeln des christlichen Glaubens Einigung bestehe. Doch ist der Sendomir'sche Vergleich [2] nicht ein Dokument zur wirklichen dogmatischen Einigung zwischen Lutheranern und Reformirten gewesen; die lutherische Confession wurde durch den Vergleich nicht beseitigt; der lutherische Abgeordnete auf der Synode erklärte nur, er werde den anderen Kirchen die Annahme der Augustana nicht zumuthen, dass aber die Lutheraner mit den Brüdern in Freundschaft und Liebe leben wollten. Die Freude über das zu Stande gebrachte Resultat war bei allen Mitgliedern der Synode gleich gross. Die Beschlüsse von Sendomir wurden schon am 20. Mai 1570 durch die stark besuchte Synode von Posen bestätigt. Man vereinigte sich über folgende Punkte als praktische Durchführung des Sendomir'schen Vergleichs: jeder Theil solle bei seinem Gebrauche in Verwaltung der Sacramente bleiben. Wenn an einem Orte zwei Prediger sind, so soll der eine im Fall der Noth den anderen vertreten. Kein Prediger soll die Mitglieder der anderen Gemeinden zu sich herüberziehen. Jede Polemik gegen eine der drei Confessionen in Predigten oder Schriften soll verboten sein. Die Kirchenzucht soll von allen Predigern ernstlich gepflegt werden. Die mit dem Banne in einer Gemeinde Belegten dürfen in einer anderen Gemeinde nicht zum Abendmahl zugelassen werden, wenn sie nicht vorher in der Gemeinde, in der sie Aergerniss gegeben, absolvirt worden sind. Alle papistischen Kirchengebräuche, Exorcismus, Götzendienst, Bilder, Reliquien u. s. w. sollen nach und nach abgeschafft werden. Gross war die Freude der Versammlung, als diese Beschlüsse angenommen wurden. Während der Verhandlungen stand das Volk vor dem Versammlungslocal und als es das Lied: „Herr Gott, dich loben wir", anstimmen hörte, nahm es mit Freudenthränen Theil am Gesang. Am 28. Mai wurde die Vereinigung durch

---

1) Vergerius, der 1557 nach Polen kam, fand schon bei vierzig blühende evangelische Gemeinden vor.

2) Jablonsky, historia consensus Sendomiriensis. Berlin 1731. — Erbkam s. v. in Bd. 21 der Real-Encyklopädie, 1. Aufl. Die Urkunde selbst — Consensus Sendomiriensis — in Niemeyer's Collectio confessionum.

einen feierlichen Gottesdienst, bei welchem der böhmische Senior Laurentius predigte und sich dabei — aus Nachgiebigkeit gegen die Lutheraner — des weissen Chorrockes bediente. Nach Beendigung des Gottesdienstes in der lutherischen Kirche gingen beide Gemeinden in das Bethaus der böhmischen Brüder, wo zwei Lutheraner ohne Chorrock predigten, der bei den Brüdern nicht eingeführt war. — Der Sendomir'sche Vergleich und die darauf folgende *Consignatio Posnensis* bilden gewissermassen den Angelpunkt, um den sich die folgende Geschichte der Reformation bewegt. Es lässt sich nicht läugnen, dass das reformirte Element in Gestalt der melanthonischen Lehre die Oberhand hatte; daher die strengen Lutheraner dagegen agitirten. Die *Concordia Vilnensis* 1578 stellte ein streng lutherisches Bekenntniss auf und beseitigte den Consensus von Sendomir. Doch wurde auf der Generalsynode von Thorn 1595 dieser Gegenstand wieder vorgenommen und durch Bestätigung des Sendomir'schen Vergleiches erledigt. Frühere Bestätigungen fanden statt zu Krakau 1573, zu Wladislaw 1573 und zu Petrikow 1578.

Livland, Kurland und Semgallen wurden auch für die Reformation und zwar für die lutherische gewonnen. Im Jahre 1522 wurden vom Rathe und von der Bürgerschaft Riga's zwei evangelische Prediger eingesetzt. Die Heermeister des deutschen Ordens, durch welche diese Landschaften mit diesem Orden zusammenhingen, waren zum Theil der Reformation zugethan. Riga empfing 1547 die Zusicherung der Religionsfreiheit. Von da aus wurde ganz Livand evangelisch. Seit 1560 war die deutsch-lutherische Kirche in diesem Lande gehörig entwickelt, ebenso die deutsche Bevölkerung von Kurland und Semgallen für die Reformation gewonnen.

Achtes Capitel. Die Reformation in Ungarn und Siebenbürgen.

Literatur: Fr. Adolf Lampe (reformirter Theologe), historia ecclesiae reformatae in Ungaria et Transsylvania. Utrecht 1728. — Johann Ribini (Senior der evangelischen Prediger in Pressburg), Memorabilia Augustanae confessionis iu regno Hungariae 1787—1789. — Borbis, die lutherische Kirche Ungarns in ihrer historischen Entwicklung von 1520—1608, 1828. — Salamon, de statu ecclesiae reformatae in Transsylvania, 1840.

Die ersten Regungen reformatorischen Geistes knüpften sich an einige strebsame Jünglinge, die seit 1522 in Wittenberg studirten und die Neigung zu der Lehre Luther's in ihr Vaterland mitbrachten und sie unter dem Beifall ihrer Mitbürger vortrugen. Der junge König Ludwig II. war der Reformation entschieden abgeneigt; allein die Königin Maria, Schwester Karl's V. und Ferdinand's I., seit 1521 mit Ludwig verheirathet, wurde durch ihren Prediger für die evangelischen Grundsätze gewonnen. Der König entzog sich diesen Einflüssen. Den evangelischen Regungen fehlte ein kräftiger Schutz. Der Reichstag zu Pest 1525 beschloss die Ausrottung der Evangelischen. Dessen ungeachtet mehrte sich die Zahl der evangelischen Lehrer, die in Wittenberg studirt hatten. In demselben Jahre 1525 erklärten sich fünf königliche Freistädte für Luther's Lehre. Selbst in Ofen oder Buda sammelte sich eine kleine Gemeinde, deren Mitglieder zwar bald vertrieben wurden (unter ihnen der uns bereits bekannte Simon Grynaeus, der in der Religion und

in den Wissenschaften Unterricht ertheilt hatte). Da erfolgte ein für ganz Unga fürchterlicher Schlag, der wenigstens das Gute hatte, dass die Massregeln geg die Evangelischen nicht zu streng durchgeführt werden konnten. In c Schlacht bei Mohacz gegen Soleiman am 28. August 1526 fielen 4000 Ung mit ihrem Könige und mit einigen Bischöfen; es sollen im Ganzen währ eines Monates 200,000 Ungarn gefallen sein. Daran reihte sich der St um die Krone. Die beiden Prätendenten, Johann Zapolya († 1540) i Ferdinand, Bruder Karl's V., wurden, jener 1526, dieser 1527 gekrönt; be erhielten die ungarische Krone aus der Hand desselben ungarischen Bisch Nun begannen zwar die Hinrichtungen, aber die beiden Könige waren sehr durch den Streit mit einander und durch den Kampf mit Soleiman b schäftigt, als dass sie die harten Massregeln hätten durchführen könne dabei zeigte sich, dass die Türken menschlicher verfuhren als die Christe Auch mehrere Magnaten und zwei Palatine Alexius Thurza, † 1543, u Thomas Nadasdy waren entschieden für die Reformation; dem letzter empfahl Melanthon, der mit ihm correspondirte, Devay[1]. Matthi Biro Devay, geboren im Schoosse einer edlen ungarischen Famil wurde römischer Priester und Mönch, studirte 1529—1531 in Wittenbe Im Jahre 1531 wurde er Prediger der ungarisch-evangelischen G meinde in Ofen und trat auch als Schriftsteller auf, erlitt aber zwein harte Gefangenschaft (zwischen 1531—1534). Aus der Gefangenschaft l freit, begab er sich unter den Schutz des Grafen Nadasdy, der die Ref mation offen und thätig unterstützte. Im Jahre 1537 kam er wieder na Wittenberg, von da nach Basel, wo er sein Werk über den Zustand d Seligen nach dem Tode drucken liess. Er neigte sich, was besondere l achtung verdient, mehr und mehr zur calvinisch-melanthonischen Ansi vom Abendmahl hin. Neben ihm arbeiteten andere an der Reformation. Erdoed in Oberungarn kamen 1545 29 evangelische Geistliche zusamn und machten den Entwurf eines Glaubensbekenntnisses in zwölf Artik Wichtiger war die *Confessio Pentapolitana*, der fünf Freistädte von Ob ungarn. Devay war zuletzt Prediger und Seelsorger in Debreczin. — Spaltung zwischen den Lutheranern und Reformirten trat seit dem T von Devay stärker hervor. Zeugniss davon ist die *Confessio Czen riana*, um 1557 verfasst[2]. Es ist darin die lutherische und die zwi lische Lehre vom Abendmahl verworfen. Uebrigens zeigten sich erfreulic Fortschritte. Ferdinand liess sich, weil der Papst seine Wünsche so wei beachtet hatte, gerne auf Concessionen an die evangelische Partei ein, b trieb und erhielt die Gewährung des Abendmahls unter beiden Gestalten u der Priesterehe.

Unterdessen wurde in Siebenbürgen die Reformation durch Lande gesetze begründet. Einzelne Anregungen waren vorausgegangen. Kaufleu aus Hermannstadt, welche 1521 die Leipziger Messe besuchten, bracht Luther's Schriften „von der christlichen Freiheit", „von der babylonisch Gefangenschaft der Kirche", „von den Mönchsgelübden" und die „Erklärung d

1) S. den Artikel in der Real-Encyklopädie.
2) Bei Niemeyer, collectio confessionum.

Galaterbriefes" mit in ihr Vaterland. Es kamen auch zwei Prediger aus Schlesien nach Hermannstadt, welche die römische Kirche heftig angriffen und gegen das geistliche Gericht des Erzbischofs von Gran bei dem Grafen oder obersten Richter der sächsischen Nation Schutz fanden. Als die Bewegung in Hermannstadt um sich griff, erschien ein königlicher Befehl zur Verbrennung aller Schriften Luther's. Doch mehrte sich der Anhang Luther's. Einen neuen Förderer erhielt die Reformation in der Person des Johann Honter, der in Basel studirt hatte. In Folge der von ihm gegebenen Anregung wurde in einem Theile von Siebenbürgen, dem sogenannten Burgenland, die Messe abgeschafft, 1542. Im Jahre 1545 hielten die sächsischen Gemeinden ihre erste Synode in Mediasch, auf welcher sie sich zur Augustana bekannten. Auf dem Landtage zu Klausenburg 1556 wurde eine allgemeine Religionsduldung eingeführt, wobei alle Stiftungen und Kirchengüter eingezogen wurden. Daneben mehrte sich die Zahl der Evangelischen, an deren Spitze Melius in Debreczin stand. Auf der Synode zu Enyed (1564) wurde ein lutherischer Superintendent für die Sachsen, ein Reformirter für die Ungarn und Zekler ernannt. Dadurch wurde die reformirte Confession feierlich genehmigt.

Eine köstliche Frucht dieser Bewegungen war die ungarische Bibelübersetzung. Die erste vollständige Uebersetzung des Neuen Testaments erschien 1562 in Klausenburg von Caspar Heltai, Prediger der Reformirten in Klausenburg. — Die ganze Bibel wurde auch von einem reformirten Lehrer Caspar Karoly übersetzt und erschien 1589.

Neuntes Capitel. Anfänge der Reformation in Italien.

Gerdes, Specimen Italiae reformatae, 1765. — M'Crie, history of the progress and oppression of the Reformation in Italy, 1827; deutsch, 1829. — Biedenfeld, Rom und die Reformation in Italien, 1846. — Ranke, die römischen Päpste, erster Band. — Artikel von Pastor Longo, in der Encyclopédie des sciences religieuses, s. v.: Italie Réforme. — Comba, Professor in Florenz, in der von ihm redigirten Rivista Cristiana, die schon ihr neuntes Jahr erreicht hat. — Benrath, über die Quellen der italienischen Reformationsgeschichte, 1876. — Derselbe hat in der Rivista 1878—1880 eine Anzahl von Prozessakten der römischen Inquisition veröffentlicht, die auch besonders erschienen. — In Brieger's Zeitschrift für Kirchengeschichte. IV. Bd. 3. Heft. S. Geschichte der Reformation in Italien — dabei Angaben betreffend eine Anzahl kleinerer Arbeiten über diesen Gegenstand. — Zuletzt führen wir an desselben Emilio Comba, Professore di storia nel collegio Valdese di Firenze, storia della riforma in Italia narrata col sussidio di nuovi documenti, Volume primo: Introduzione, 1881. — Dazu kommen ausser den angeführten noch einige kleinere Arbeiten über Caraccioli, Baldo Lupetino, über die Waldenser vor der Reformation, eine angefangene Darstellung der italienischen Märtyrer, insbesondere die Geschichte des italienischen Märtyrers Giulio von Mailand. S. überdies in der Rivista cristiana 1878 November und December einen eingehenden Artikel von Comba über die italienischen Bibelübersetzungen, deren es mehr gibt, als die zwei ersten bald zu nennenden. Comba befasst sich mit folgenden Angaben: 1) die Bibelübersetzung von Malermi, einem Venetianer, 1471, in Venedig erschienen; 2) die Bibelübersetzung von Nicolaus Jenson. Vinegia (Venedig) 1471; 3) neue Bibelübersetzung des Alten Testaments in Venedig 1532 von Antonio

Bruccioli, aus dem Hebräischen; 4) die Bibelübersetzung aus dem Hebräischen von Marmochino, florentino del ordine de Predicatore — in Venedig 1538 — eine andere Ausgabe derselben Uebersetzung erschien 1545—1546; 5) die Bibelübersetzung aus dem Hebräischen secondo la verita del testo hebreo, was das Alte Testament betrifft; was das Neue Testament betrifft: secondo la verita de testo graeco 1562 von Françesco Durone gedruckt; 6) die Bibelübersetzung des Alten und Neuen Testaments von Diodati, 1607; 7) das Neue Testament in lingua toscana, übersetzt von Massimo Theophilo, Fiorentino, Lyon 1551 — dedizirt dem Franz Medici, Prinzen von Florenz; 8) das Neue Testament übersetzt von Fra Zaccheria, Dominicaner, Venedig 1536—1542; 9) Uebersetzung des Neuen Testaments von Rovillio 1552; von Giovanni Luigi Paschale 1555; das italienische Neue Testament, Genf 1559, erschien etwas gebessert von Nicolo des Gallars. — Comba schliesst den Artikel mit der Bemerkung dass, wenngleich die evangelische Reform nicht gelang, der Glaube und das Her doch nicht todt war. Er hofft, dass bei dem fruchtbaren Lichte der Freiheit di Liebe zu den heiligen Schriften wieder erwachen werde, wie in den traurige Zeiten der Inquisition. — Zuletzt ist mir zu Gesicht gekommen in Hilgenfeld Zeitschrift, 1881. 3. Heft. von Benrath: die Summa der Summa der heiligen Schrift, ein Zeugniss aus dem Zeitalter der Reformatio für die Rechtfertigung aus dem Glauben. Leipzig 1880. — Das Sommario della sacra scrittura wurde seit 1534 in Italien verbreitet, seit 1537 i demselben Lande verfolgt. Es ist herausgekommen in französischer, englischer und holländischer Sprache, und in mittelniederdeutscher; in dieser Sprache gibt es Benrath neu heraus.

Um die Uebersicht der reformatorischen Bewegung zu vervollständigen, erübrigt es noch, zwei Länder romanischer Zunge in Betracht zu ziehen, wovon das wichtigere und bedeutendere Italien ist. Es liess sich aber von vornherein erwarten, dass die Reformation in diesem Lande die mächtigste Opposition finden würde. Am Stuhle Petri sollten nach katholischer Anschauung die Wellen der Bewegung, welche die lateinische Christenheit ergriffen hatte, sich brechen, doch nicht ohne dass bei Vielen ein gewaltiger Zug zur Reformation sich kund gab und selbst bei einigen kirchlichen Würdeträgern Anklang fand. Die humanistischen Studien, die in Italien zur höchsten Blüthe gelangten, erwiesen sich freilich im Ganzen nicht als förderlich für die Reformation (s. Theil II S. 386), aber eben so wenig für die Aufrechthaltung der katholischen Kirche. In den humanistischen Kreisen galt keiner für ein „galant uomo,“ der nicht irgend eine häretische Meinung hegte. Bembo († 1547), Geheimschreiber Leo's X., nachher Bischof und Cardinal, wunderte sich, dass Melanthon an die Unsterblichkeit der Seele glaubte. Derselbe ist es, dem die Sage von der einträglichen „Fabula de Christo“ zugeschrieben wird. Bembo ist ein treuer Repräsentant des ungläubigen, spöttischen und zugleich feigen Heidenthums, das unter dem Namen des Humanismus sich breit machte In denselben Kreisen gab sich mitunter eine starke Abneigung gegen Rom kund. So hielt nach dem Abzuge der kaiserlichen Truppen aus Rom im Jahre 1527 ein Bischof eine donnernde Rede gegen Rom und gegen das Verderben der römischen Kirche. „Woher dieses Unglück“? sagte er mit Bezug auf die Einnahme und Plünderung Roms durch die Waffen Karl's V. — „Woher dieses Unglück? weil wir Bewohner sind nicht der heiligen Stadt Rom, sondern Babylons, die bedeckt ist mit Gotteslästerungen, eine Mutter der

Unzucht und der Hurerei". So war der berüchtigte Petrus Aventinus, † 1556, gross als Schriftsteller der Unzucht und Obscönität, gelegentlich andächtig und fromm.

Es gab unter den Gebildeten Solche, die von ernstem und frommem Sinne beseelt waren und eine Reformation der Kirche ohne Trennung von Rom, ohne Aufgeben der Hierarchie erstrebten, so dass einige sogar die wesentlichen Ideen der deutschen Reformation annahmen, nur nicht die Folgerungen daraus zogen. In Rom wurde unter Leo X. durch die Stiftung des Oratoriums der göttlichen Liebe der Anfang gemacht, das als Reaktion gegen die überhand nehmende heidnisch-weltliche Gesinnung und Lebensweise anzusehen ist, und aus 50 bis 60 Mitgliedern bestand, die allerdings später weit aus einander gegangen sind. Zu ihnen gehörte der Venetianer Contarini, später Cardinal, dem, als er seinen Tractat über die Rechtfertigung geschrieben, der Cardinal Polus schrieb: „du hast aufs neue die Perle glänzen lassen, welche die Kirche verborgen hielt". Dazu kam Cardinal Sadolet, † 1547, humanistisch gebildet, Verfasser exegetischer und philosophischer Schriften, päpstlicher Secretär, darauf Bischof und Cardinal; Cajetan von Thiene, Stifter des Theatinerordens [1], sodann Johann Peter Caraffa, als Gelehrter von Erasmus sehr geschätzt, später als fanatischer Eiferer und Hersteller der Inquisition sich hervorthuend, der spätere Paul IV. Milderen Sinnes war Cardinal Polus, ein Verwandter Heinrich's VIII., der sich in Venedig an das Oratorium der göttlichen Liebe anschloss, nachdem er zum Theil durch die Stürme des Jahres 1527 dahin verschlagen worden war. Die Regierung von Venedig, die den Päpsten gegenüber gerne eine unabhängige Stellung erstrebte, liess den neuen Ideen bis auf einen gewissen Grad freien Lauf. So kam im Jahre 1530 daselbst eine italienische Bibelübersetzung durch den geflüchteten Florentiner Antonio Bruccioli zu Stande. — Früheren Datums ist die Uebersetzung von Malherbi (Malermi) 1471 (s. Theil II. 352), sie erschien in Venedig, wie denn überhaupt in Venedig die Buchdruckerei mächtig aufblühte. Melanthon's Loci erschienen daselbst unter dem Titel: *„Principii della theologia de Hippofilo de terra nigra"*; die Werke von Zwingli unter dem Namen Cogelius. Schon früher 1519 hatte der Basler Buchdrucker Froben eine Masse von Exemplaren lutherischer Schriften nach Italien versendet. Bis Mitte des 16. Jahrhunderts gab es zahlreiche Protestanten im venetianischen Gebiete, besonders auch in Vicenza und in der Umgegend. Im Jahre 1549 war in Venedig eine zahlreiche Synode von Antitrinitariern und Läugnern der Gottheit Christi — an diesem Uebel litt die italienische Reformation — nach Mittheilungen von Professor Comba [2]. Unter den italienischen Höfen zeigte sich allerdings nur der von Ferrara der Sache der Reformation günstig, so weit nämlich der Einfluss der Gemahlin des Herzogs Hercules von Ferrara reichte. Sie war die Tochter des Königs Ludwig XII. von Frankreich, ausgezeichnet durch hohe Geistesbildung und durch vielfältige Kenntnisse. Sie empfing Gelehrte und Dichter an ihrem Hofe (Clement Marot und Andere). Sie war in die Ideen der Reformation

1) Nicht zu verwechseln mit dem Cardinal Thomas de Vio Gaeta, der in Augsburg das bekannte Gespräch mit Luther hatte.

2) Siehe auch Trechsel II. S. 191.

eingeweiht. Sie nahm sich der Freunde derselben an (so des Petrus Marty[illegible] hauptsächlich aber übte sie Gastfreundschaft an Calvin, als er im Jahre 15[illegible] nach Italien kam, und blieb mit ihm bis zu seinem Tode in brieflich[illegible] Verkehr. Es ist rührend zu lesen, wie er sie zu trösten, zu ermunt[illegible] und zu stärken wusste. Sie bedurfte gar sehr der Stärkung; denn der H[illegible] zog theilte durchaus nicht die Ansichten seiner ihn weit überragenden Ga[illegible] und brachte es dahin, dass sie, um einem angedrohten Gefängnisse zu [illegible] gehen, in einem Moment der Schwäche ihre fromme Seele mit einem [illegible] derrufe belastete, den sie schmerzlich bereute. Sie starb 1575 [1]). — A[illegible] in Modena gewann die Reformation Anhänger.

Zu demselben Kreise gebildeter, nach Wahrheit strebender Italiener gehörte, ihn zugleich beeinflussend, Juan Valdes [2]) nebst seinem Bruder Alfonso, spanische Edelleute, die beide ziemlich frühe an den castilischen Hof kamen. Alfonso war bei Karl V. während des berühmten Reichstages zu Worms 1521; er bekundete seinen Scharfblick, als er seinem Freunde Peter Martyr schrieb: „so ist, wie man meinte, das Ende, wie ich aber glaube, der Anfang dieser Tragödie gemacht worden". Im Jahre 1524 begegnen wir ihm in Spanien als kaiserlichem Staatssecretär und eifrigem Anhänger und Vertheidiger des Erasmus, dessen Schriften verbrannt worden waren. Nach der Einnahme und Plünderung Roms 1527 machte Alfonso seinem gepressten Herzen in einem Dialoge Luft, worin die Schuld der Verwüstung Roms auf den Papst geworfen wurde. Er befand sich noch eine Zeit lang in der Umgebung des Kaisers; wo und wie er ein Ende genommen, ist bis jetzt ein Dunkel [3]). So sehr derselbe Achtung verdient, so hat doch der Bruder Juan Valdes ungleich mehr Bedeutung. Es ist nicht sicher, dass er ein Rechtsgelehrter und im Dienste des Vicekönigs von Neapel, Don Pedro de Toledo, gewesen ist. Sicher dagegen ist, dass er nie ein geistliches Amt bekleidet hat. Er lebte in Neapel als Privatmann in unabhängiger Existenz. Bei ihm traf alles zusammen, um seiner Person einen unwiderstehlichen Eindruck zu sichern. Der Zauber seines Wortes wurde durch die fleckenlose Reinheit seines Wandels erhöht. „Er schien", sagt Curione, „von Gott zum Lehrer für edle und hervorragende Menschen bestimmt zu sein". Um ihn sammelte sich ein Kreis von Gleichgesinnten, an dem auch geistvolle und hochbegabte Frauen Theil nahmen, worunter die Schwester eines Cardinals, Isabella Manriguez, welche später um ihres Glaubens willen über die Alpen fliehen musste. Dazu kam eine auserwählte Schaar von Männern, zwar sehr verschieden durch Begabung und Lebensstellung, aber von Einem Streben geleitet, zu einer reineren Auffassung des Christenthums und zu einer vollkommeneren Darstellung desselben im eigenen Leben hindurch zu dringen. Neben Valdes bildete Peter Martyr Vermigli, geboren 1500 in Florenz [4]), den Mittelpunkt des genannten Kreises, den ein ernster Sinn und Streben früh ins Kloster der Augustiner-Kleriker von Fiesole getrieben hatte. Er wurde Abt in Spoleto

1) S. Münch, Renate v. Este. 2 Bände, Aachen 1831.
2) S. den Artikel von Böhmer, Valdes, 1. Auflage der Real-Encyklopädie.
3) S. Böhmer a. a. O.
4) S. C. Schmidt, Peter Martyr Vermigli, Elberfeld 1858.

ıd später Prior des grossen Klosters S. Pietro ad aram in Neapel. Zu den ɔrigen Männern, die sich um Valdes sammelten und sich von ihm nährten, ɘhörte auch der päpstliche Protonotar Pietro Carnesecchi, der spä-r Blutzeuge ward, und Marco Antonio Flaminio, ein weiches, poe-ɜches Gemüth, der Vertreter einer ganzen Classe seiner Landsleute, welcher ch durch persönliche Beziehungen davon abhalten liess, öffentlich eine klare ıd entschiedene Stellung in der religiösen Bewegung zu nehmen. Die Leute arteten eines Führers, er fand sich aber nicht. Am wenigsten war Val-ɜs geeignet, Führer nach aussen zu sein. Uebrigens suchte er nicht blos durch ıs lebendige Wort in persönlicher Zusammenkunft auf seine Umgebung zu wirken, ›ndern auch durch Schriften. Hier kommen in Betracht: „le centi e dieci ivine Considerazioni di Giovanni Valdessi“[1]). Er gibt Anleitung zu .ner innern Aneignung des Christenthums, zu einer Vertiefung des christlichen ebens ohne förmliche Polemik gegen die katholischen Lehren und Irrthümer. ehrentschieden und in den mannigfaltigsten Ausdrücken wird hervorgehoben, ass Christus für die Sünde der Menschen genug gethan habe, dass es bei der Lechtfertigung auf den lebendigen Glauben ankomme, wobei dem Leser über-ıssen wird, die Folgerung zu ziehen. Das mystische Element tritt übrigens isweilen stark hervor, z. B. wenn er in der 63. Betrachtung den Geist, ofern er in den einzelnen Gläubigen wohnt, über die heilige Schrift tellt. Eine andere Schrift von Valdes ist das Alfabeto Cristiano, in /enedig 1546 zum ersten Mal erschienen, worin sehr schöne, aus der Tiefe ;eschöpfte Aussprüche über den Glauben enthalten sind. „Unsre Werke ind dann gut, wenn sie von einer gerechtfertigten Person gethan werden“, agt er u. a. darin. Die Schrift ist eigentlich ein Dialog zwischen Valdes ınd Julie Gonzaga, der kinderlosen Wittwe von Vespasian Colonna, Herzog on Trafelle — die als italienische Schönheit hoch gepriesen wurde. In einer igenen Schrift gab Valdes Anleitung zur Auslegung der Schrift, worin er mpfahl, sich nicht zu sehr auf die Väter zu verlassen. Er schrieb noch nehreres andere: einen Commentar zu den Psalmen, zu dem Evangelium Matthäi, den Commentar zum Briefe an die Römer, den zum ersten Brief ın die Korinther.

In diesen Kreisen übte das Buch von der Wohlthat Christi: „trat-tato utilissimo del beneficio di Giesu Christo“ grossen Einfluss aus, worin, im Anschluss an die Considerazioni des Juan Valdes und an den Tractat von Conta-rini und Anderen, die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben auf mei-sterhafte Weise entwickelt und erläutert war. Nach den neuesten Forschungen ist es in Neapel entstanden und trägt das Gepräge der Valdesischen Schule. Nach Böhmer (a. a. O.) ist ein Benediktiner-Mönch von Neapel der Verfasser. Flaminio minor revidirte es. Es fand ausserordentlichen Absatz. Als Beweis, wie gross die Zahl derer in Italien war, die sich nach der evangelischen Wahr-heit sehnten, mag die Thatsache gelten, dass von 1543 an in fünf bis sechs Jahren allein in Venedig 40,000 Exemplare jener Schrift verkauft wurden.

---

1) Die Schrift ist ursprünglich spanisch geschrieben, italienisch in Basel 1550 ıerausgegeben; neue Ausgabe des Textes und ins Deutsche übersetzt von Böhmer, Ialle 1860.

Es gelang der Inquisition alle Exemplare bis auf eines zu vernichten, das in Cambridge nach der Ausgabe von 1543 vorhanden ist und das Tischendorf in trefflicher deutscher Uebersetzung 1856 herausgegeben hat. Lange Zeit wurde die Schrift dem Aonio Paleario zugeschrieben. Dieser Mann [1]) ist im Jahre 1500 geboren. Nachdem er sich eine feine classische Bildung erworben hatte, aber auch Kenntnisse des geläuterten Evangeliums durch das Studium der Schriften deutscher und schweizerischer Reformation, erhielt er 1542 den Lehrstuhl der lateinischen und griechischen Literatur in Siena, von 1545 an in Lucca. Im Jahre 1555 nahm er einen Ruf nach Mailand als Professor der lateinischen und griechischen Sprache an. Im Jahre 1566 schrieb er in Form einer an den Kaiser und an die Fürsten gerichteten Denkschrift zwanzig Zeugnisse oder Thesen über die Reformation zusammen, nebst angehängter Beweisführung aus Stellen der Bibel und aus den Kirchenvätern. Die Summe davon ist: „die Päpste haben seit Jahrhunderten das Evangelium entstellt". An die Stelle der Gnade Christi haben sie die Lasten äusserer Vorschriften gesetzt. Wer des Paulus Lehre verwirft, verwirft den heiligen Geist. Das Wort Gottes ist die einzige Grundlage der Kirche. Der Bischof von Rom hat keinen Vorrang vor den übrigen Bischöfen. Die Kirche ist durch Missbräuche und abergläubische Handlungen, Simonie u. s. w. verunstaltet. Die Päpste und Prälaten werden diese Gebrechen nicht heilen. Nur die Fürsten vermögen es durch Berufung frommer, gelehrter Männer". Er kam im Jahre 1567 in den Kerker der Inquisition und wurde 1570 lebendig verbrannt. Es wurde das falsche Gerücht verbreitet, der Märtyrer habe vor dem Tode widerrufen. Es wurde ihm beschieden, was er gewünscht hatte, da er lange vorher geschrieben: „es gezieme in diesen Zeiten einem Christen nicht in seinem Bette zu sterben". Die erste Ausgabe seiner Schriften ist die von Lyon im Jahre 1552; ihr folgten mehrere andere.

Wir stehen noch bei Juan Valdes und seinem Kreise. Er muss seine Wirksamkeit auf sehr viele ernste Seelen ausgedehnt haben, so dass ein katholischer Gegner sogar wissen will, dass er bei dreitausend Personen mit dem Gifte seiner häretischen Lehren angesteckt habe. Die Sache der katholischen Kirche schien zwar einen neuen Aufschwung zu nehmen, seitdem der berühmte Redner Bernardino Ochino, Mitglied des Kapuzinerordens, Italien mit dem Zauber seiner glänzenden Beredtsamkeit erfüllte [2]). Geboren 1487 in Siena, trieb ihn früh das Streben, die Seligkeit durch Werke zu verdienen, durch mönchische Heiligkeit zumal, in den strengen Orden der Franziskaner; hernach, um ja gewiss zu sein, dass er eine hinreichend harte Lebensart führe, um bei Gott in Gnaden zu stehen, trat er in den noch strengeren neugestifteten Orden der Kapuziner 1534 ein (sechs Jahre, nachdem der neue Orden die päpstliche Bestätigung erlangt hatte). Er stieg zu den höchsten Würden in seinem Orden auf und liess sich als Generalvikar die Visitation der Klöster sehr angelegen sein. Doch sah er immer die Predigt als seine Hauptfunction an, wozu ihn auch der ausserordentliche Beifall, den er fand, ohne sich dadurch berauschen zu lassen, ermunterte. Seine ganze äussere Er-

1) Dessen Leben Jules Bonnet, Paris 1863, beschrieben hat.
2) Benrath, Bernardino Ochino von Siena. Leipzig 1875.

scheinung gebot die tiefste Ehrfurcht. Besonderen Eindruck machten neun in Venedig gehaltene Predigten. In den Kreis der in Neapel versammelten Freunde, die einen ähnlichen Bund wie die Mitglieder des aufgelösten Oratoriums der göttlichen Liebe hatten, trat damals Ochino ein und verblieb bis 1541 darin; bei diesem Anlasse kam es schon unter seinen Zuhörern zu zweifelnden Urtheilen. Es hiess: Ochino predige jetzt Christum und rede weniger von den Heiligen. Schon damals schüttelten Einige den Kopf dazu. Die Kirche konnte wissentlich niemanden dulden, der die Seelen von der Autorität der Kirche, wenn auch nur im geringsten, losriss. Es kam dem kühnen Prediger zu Ohren, dass man in Rom sehr missbilligend über ihn urtheile. Bereits wurde ihm das Predigen verboten. Als er nun durch die Machinationen der Theatinermönche nach Rom citirt wurde, um sich zu rechtfertigen, entschloss er sich nach hartem innerem Kampfe plötzlich, Rom den Rücken zu kehren; er war von Venedig aus bereits in Florenz auf dem Wege nach Rom, als er sich nach der Lombardei wendete und bald in Genf anlangte. Um dieselbe Zeit verliess Peter Martyr Vermigli sein Vaterland, weit mehr gereift als Ochino, viel besonnener und gelehrter als dieser. Er hatte sich in Lucca durch seine vortrefflichen Bibelerklärungen, besonders zu dem Briefe an die Römer einen wohlverdienten Ruf erworben und wagte es, in öffentlichen Vorlesungen zu erklären, dass die Stelle 1 Kor. 3, 13—15 sich nicht auf das Fegefeuer beziehe. Vielen andern gelang es, dem Verderben zu entfliehen. Galeazzo Caraccioli, Marquis von Vico, Neffe des Cardinals Caraffa, entriss sich den Armen seiner weinenden Gattin und seiner vielen Kinder und flüchtete 1552 nach Genf. Coelius Secundus Curio wurde 1543 aus Ferrara vertrieben und wurde Professor in Lausanne. Das hing damit zusammen, dass die römische Kirche seit 1542 schärfere Massregeln gegen die Häresie ergriffen hatte, wie sie Geistliche und Mönche von allen Seiten begehrten. In diesem Jahre wurden von Paul III. († 1549), der selbst als *homo incestuosus* in seinem Vaterlande bekannt ist, durch die Bulle *Licet ab initio* in ganz Italien Inquisitionstribunale errichtet; alle Regierungen, besonders auch die von Venedig, und diese mehr aus politischen als aus religiösen Gründen, gewährten diesen Tribunalen den nöthigen Schutz. Der Cardinal Caraffa war bei diesem Geschäfte sehr thätig. Nun begannen die Verfolgungen in grossem Massstabe, wobei Caraffa als Paul IV. (1555—1558) seine blutdürstige Strenge an den Tag legte. Viele hatten den Muth nicht, der erkannten Wahrheit bis in den Tod getreu zu bleiben.

Keiner dieser Abtrünnigen hat mehr Aufsehen gemacht als Francesco Spiera, Rechtsgelehrter und Sachwalter in Cittadella bei Padua. Um das Jahr 1542 zur Erkenntniss der Wahrheit gelangt, liess er sich zur Abschwörung derselben in der Kirche, wo 2000 Menschen versammelt waren, aus Furcht vor der Strafe, die ihm zugedacht war, hinreissen. Alsobald überfielen ihn die Schrecken des göttlichen Strafgerichtes, er verfiel in die äusserste Verzweiflung und starb 1548, ohne dass er irgend einen Trost gefunden hatte [1]). Diese tragische Geschichte machte in ganz Europa das grösste

1) Francisci Spierae . . . . . historia a quatuor summis viris summa fide composita. — Jene vier Männer sprechen als Augen- und Ohrenzeugen, es sind: Vergerius, Matthaeus Gribaldus, Professor des bürgerlichen Rechts in Padua, D. Hen-

Aufsehen. Gar zu gerne hätte sie die Hierarchie unterdrückt; war sie doch ein leuchtender Beweis von der Macht des durch die Hierarchie verletzten Gewissens.

Die Reformation wurde in dem unglücklichen Lande fast spurlos vertilgt; die Verfolgung unter Paul IV. war der Art, dass nichts anderes zu erwarten war.

„Nehmet euch ein Beispiel an mir", so hatte der unglückliche Spiera öfter den um sein Lager Stehenden zugerufen. Nur von einem wird bestimmt gemeldet, dass er ein Beispiel nahm; es war ein Bischof, der schon die bedeutendsten Geschäfte der römischen Kurie besorgt hatte. Er wurde vom Anblick Spiera's ergriffen und gelangte zur Entscheidung. Es war Petrus Paul Vergerius [1]). Er hatte sich zuerst den Staatsgeschäften gewidmet, trat aber bald in den Dienst der Kirche, wurde Vertrauter des Papstes und nun als päpstlicher Orator zu den wichtigsten kirchlichen Missionen gebraucht. Als solcher war er 1530 dem König Ferdinand als Nuntius beigeordnet. Eine zweite Mission, das zu haltende Concil betreffend, führte ihn 1534 nach Wittenberg, wo er eine Unterredung mit Luther hatte und ihn auf die päpstliche Seite zu ziehen suchte. Nach Vollendung dieser Mission wurde er Bischof von Capo d'Istria, seiner Vaterstadt, und schnell zum Priester geweiht. Als er sich zum Colloquium von Worms gemeldet hatte, machte er sich durch gewisse Aeusserungen bei dem Papst verdächtig. Um seine Rechtgläubigkeit zu beweisen, nahm er die Schriften der Reformatoren vor, die er zu widerlegen dachte. Da ging ihm ein Licht auf; die Beweise für die katholische Lehre erkannte er in ihrer Nichtigkeit. Er hielt noch an der Kirche fest, bis der Anblick des verzweifelnden Spiera ihn zur Entscheidung brachte [2]). Im Jahre 1549 wurde er von der römischen Kurie degradirt und excommunizirt, aber bereits hatte er die Alpen überstiegen und in Graubündten eine Zuflucht gefunden (1548). Doch verblieb er nicht lange daselbst. Er erhielt 1552 vom Herzog von Württemberg die Einladung dahin und zwar nach Tübingen, woselbst er auch mit geringer Unterbrechung bis an seinen Tod verblieb. Der Herzog war ihm, da er den streng lutherischen Lehrbegriff festhielt, sehr gewogen. Er war in verschiedenen kirchlichen Angelegenheiten thätig und starb 1565. Er war ein sehr fruchtbarer Schriftsteller gewesen.

Damit sind wir an das Ende dieser tragischen Geschichte gelangt. Mit der Erhebung des Cardinals Caraffa als Paul IV. auf den päpstlichen Thron 1555 begann die Inquisition auf allen Punkten Italiens ihre grösste Blutarbeit. Bischöfe und Cardinäle kamen in Untersuchung. Morone blieb im Gefängniss bis zum Tode Paul's IV. Es erschien ein *index librorum prohibitorum*. Dass zwei waldensische Gemeinden in Calabrien 1560 ganz ausgerottet wurden, dass Pastor Pascale schon vorher verbrannt worden war, ist be-

ricus Scotus, D. Sigismund Gelous, Professor der Philosophie daselbst. S. dazu die Darstellung bei Sixt, P. Vergerius S. 125—160, den Artikel in der Real-Encyklopädie. Das Neueste ist: Comba, Francesco Spiera, Episodia della riforma italiana. Florenz 1873, deutsch von Roenneke, 1874.

1) S. die Schrift von Sixt, Petrus Paulus Vergerius, Braunschweig 1855.

2) S. Sixt S. 161.

reits berichtet. Carnesecchi erlitt dasselbe Schicksal 1567, eben so Paleario 1570, die Protestanten Venedigs wurden 1560 aufs neue verfolgt, seitdem sie Prediger aus Genf hatten kommen lassen. — Bis 1572 waren alle Reste des Protestantismus ausgetilgt. — Noch muss angeführt werden, dass zu einer gewissen Zeit Luther das Seine gethan hat, um Zwiespalt zwischen den italienischen Zeugen der Wahrheit zu säen. Nach seiner gewohnten Art hatte er in Briefen an die venetianischen Protestanten sie vor den Sakramentirern gewarnt, die er geradezu als *pestilentiae magistros* anführt, deren Argumente so absurd und thöricht seien, dass sie als solche sich erwiesen, die nicht aus Irrthum, sondern durch Wirkung des Satanas wissentlich die Wahrheit bekämpfen (am 13. Juni 1543, am 12. November 1544, de Wette V. 565. V. 695). (S. Gieseler 3, 1 S. 502 ff.).

Zehntes Capitel. Anfänge der Reformation in Spanien.

J. A. Llorente, histoire critique de l'inquisition d'Espagne. Paris 1818. S. Theil II S. 363. — Thomas M'Crie, history of the progress and suppression of the Reformation in Spain 1829. Deutsch von Plieninger, 1835. — Adolfo de Castro, historia de los Protestantes Espannoles, 1851, deutsch von Dr. Hertz, Frankfurt 1866. — Prescott, history of the reign of Philipp II. 1859. — Boehmer, Franzisca Hernandez und Francisco Ortitz, Leipzig 1865. — Reusch, Luis de Leon und die spanische Inquisition. Bonn 1873. — Henke a. a. O.

Wir müssen davon ausgehen, dass Spanien einen doppelten Reformationsversuch erlebt hat, zuerst den durch die katholischen Könige versuchten, der auf ältere Fundamente gegründet und zunächst gegen Juden und Muhammedaner gerichtet war zum Behuf der Herstellung der entarteten Kirche des Mittelalters auf ihre älteren besseren Zustände, womit ein grosser Eifer um die Reformation des klösterlichen Lebens und ein mächtiges Aufstreben in Verbindung stand — wobei wohl zu beachten ist, dass mit der kirchlichen Reformation auch eine politische Reformation, d. h. eine Befestigung der Erweiterung der königlichen Gewalt erstrebt wurde. Isabella vertrat die kirchlichen, Ferdinand die politischen Interessen. In Spanien fand aber auch die evangelische Reformation Eingang und diese verdient vor allem unsere Beachtung.

Selbst in das finstere Spanien drang die evangelische Reformation ein und gewann manche der edelsten Söhne dieses Volkes für sich, zum deutlichen Beweise, wie allgemein in der lateinischen Christenheit das Bedürfniss nach Erneuerung der Kirche gefühlt wurde. Es ist erhebend wahrzunehmen, wie das Licht des Evangeliums über dem Lande aufzugehen schien, in welchem der Katholicismus so tief eingewurzelt, so innig mit dem Volksgeiste verwachsen war, wo die Inquisition ihre blutige Herrschaft unumschränkt geübt hatte. Sie schien am Ende des 15. Jahrhunderts gerade in dem geeigneten Zeitpunkt eingerichtet worden zu sein, damit die beginnende reformatorische Bewegung zeitig genug unterdrückt werden konnte.

Diese Bewegung knüpfte sich an innere und äussere Verhältnisse. Seit dem Anfang des 16. Jahrhunderts traten die Cortes (Landstände) in Opposition mit der königlichen Regierung. Die Cortes von Castilien, Aragonien und Catalonien bemühten sich umsonst, von Karl eine Reform der Inquisition

zu erhalten. Sie hatten bereits von Leo X. drei Breve erhalten, dass die Inquisitoren nach dem gemeinen Rechte ihre Entscheidungen geben, von den Bischöfen vorgeschlagen und alle zwei Jahre inspizirt werden sollten. Der Kaiser und die Inquisition wollten nichts davon wissen. Der Papst opferte die Freiheiten der Cortes politischen Rücksichten. Seit dem bald darauf erfolgten Tode Leo's X. war nicht mehr die Rede davon. Auf diese Weise wurde eine grosse Erbitterung unter den Cortes und ihren Anhängern verbreitet, welche sie geneigt machen musste, in antihierarchische Tendenzen einzugehen. Aeussere Umstände traten zu diesen inneren Verhältnissen fördernd hinzu. Von Bedeutung war es, dass unter Karl V. Spanien mit den Niederlanden und mit Deutschland in Berührung kam. Schon die Schriften des Erasmus richteten die Aufmerksamkeit des gebildeten Publikums auf die Gebrechen der Kirche, daher später mehrere seiner Schriften (auch die Schriften des Ludovico de Vives) geradezu verdammt und verboten wurden zum grossen Verdrusse der zahlreichen Anhänger desselben und des Erasmus selbst, der wehklagend ausrief: „er sei von beiden Parteien verstossen." Schon 1519 wurden einige Schriften Luther's in Antwerpen übersetzt und gedruckt und von Froben in Spanien eingeschmuggelt. Seit 1523 begann die Inquisition theilweise die heimlichen Protestanten zu verfolgen [1]). Doch ist es nicht wahr, dass Juan de Avila, der Apostel Andalusiens genannt, ein sehr eifriger und ergreifender Prediger, von der Inquisition zu leiden hatte. Unter dem Volke waren freilich über die Protestanten die gehässigsten Gerüchte verbreitet, als ob sie wahre Gottesläugner wären und weder an die Dreieinigkeit noch an die Gottheit Christi glaubten. Nun aber geschah es seit 1530, als der Kaiser wieder nach Deutschland kam, dass eine Anzahl Spanier aus seinem Gefolge mit der Reformation bekannt wurde, so Jakobus Enzinas oder Dryander, der später (1546) in Rom verbrannt wurde; Johann Diaz, der Reformation zugethan, wurde ebenfalls später (1546) von seinem

1) In diese Zeit fällt die Geschichte von Franzisca Hernandez und Francisco Ortitz, ein Zeugniss des inneren geistlichen Lebens in den frommen Kreisen Spaniens. Franzisca stand seit 1520 mit den Franziscanern in Salamanca, darauf in Valladolid in Verbindung. Sie war mit dem Franziscaner Ortitz innig befreundet; dieser war ein ausgezeichneter, ausserordentlich beliebter Prediger und fruchtbarer Schriftsteller. Als seine Freundin in Toledo, woselbst er wohnte, in das dortige Gefängniss der Inquisition abgeführt wurde, ergrimmte er darüber und bezeichnete diese Gefangennehmung in einer Predigt als ungerecht und zog sich dadurch selbst seine Verhaftung zu. Er musste 63 Retractationsartikel, die er nicht als seine Ueberzeugung erkannte, abschwören, 1532; er starb 1546 im Kloster. Wo, wann und wie Franzisca gestorben, ist unbekannt. Die dem Ortitz beigelegten Irrthümer sind nicht dogmatischer Art; am meisten ist es etwa der Satz: „Gott sei in vollkommnerer Weise in der Seele des Gerechten, als in der geweihten Hostie." In andern Sätzen wird der wahre Glaube, der nicht in äusserlichem Gehorsam besteht, hervorgehoben; durch jenen Gehorsam, wenngleich er heilig und nothwendig ist, wird ein innerer, feinerer (mas delicada) nicht ausgeschlossen. Zu sagen, dass der Gerechte durch den Glauben lebt, will sagen, dass er sein ganzes Leben regelt, wie der Glaube es vorschreibt. Dann kommen auch Anklänge an den Quietismus z. B.: bei der Sammlung der Seele müsse man auch die guten Gedanken fern halten, um in der Verborgenheit der Seele wunderbare Erkenntniss Gottes ohne Wortgeräusch zu empfangen.

eigenen Bruder unversehens in Neuburg an der Donau ermordet. Die Erbitterung erreichte von katholischer Seite einen solchen Grad, dass der Mörder ungestraft blieb und in Trident und Rom mit Freuden, in Spanien ehrenvoll aufgenommen wurde. Andere fielen gleich nach ihrer Rückkehr in die Netze der Inquisition, so Alphons de Virves, Benediktiner, Kaplan Kaiser Karl's V., der ihn nach Deutschland mitgenommen hatte und ihn sehr hoch schätzte und gerne hörte. Im Jahre 1536 wurde er gefangen gesetzt und musste eine Reihe lutherischer Sätze abschwören. Im Jahre 1540 wurde er Bischof auf den kanarischen Inseln. Inzwischen verbreiteten sich die evangelischen Grundsätze heimlich unter dem Volke. Die Inquisition trug selbst dazu bei, indem sie die katholische und die evangelische Lehre in strenge Formeln brachte und so den Leuten den Abstand zwischen beiden in das Bewusstsein rief. So erging es jenem Bauer, der von der Inquisition in Sevilla gefänglich eingezogen worden war, weil er gesagt hatte, es gebe kein anderes die Sünde tilgendes Fegefeuer als das Blut Christi. Daraus folgerten die Inquisitoren: wer solches lehre, der nehme an, die römische Kirche könne irren — die Rechtfertigung geschehe blos durch den Glauben; dies und anderes wurde dem einfachen Bauer Schuld gegeben, der daran nicht gedacht hatte. Dazu kam, dass die lutherischen Schriften aufgesucht wurden. Nach dem Edikt des obersten Rathes der Inquisition im Jahre 1530 sollten die Angeklagten erklären, ob sie wüssten oder es hätten sagen hören, dass Jemand eine lutherische Meinung (wobei sie genau aufgezählt wurden) gelehrt, vertheidigt oder in seiner Seele gehegt habe. Zu den Anregungen durch die Schriften Luther's und, wie wir gesehen, der Erasmischen Schriften kamen diejenigen, die durch die Bibelübersetzung gegeben waren. Franz Enzinas übersetzte das Neue Testament in die castilianische Sprache; diese Uebersetzung wurde 1543 in Antwerpen gedruckt. Auf dem Titelblatte stand: „das Neue Testament, d. h. der neue Bund unsers alleinigen Erlösers und Seligmachers“; beide Ausdrücke wurden von den untersuchenden Mönchen als nach Ketzerei riechend gestrichen. Als strafbar wurde auch die Stelle bezeichnet, wo die Worte Pauli Röm. 3, 28, dass der Mensch durch den Glauben gerechtfertigt werde ohne des Gesetzes Werke, gross gedruckt waren. Der Verfasser wurde eingesteckt, es gelang ihm aber, zu entkommen. Juan Perez gab auch eine Uebersetzung des Neuen Testaments 1556 zu Venedig, ebenso eine Uebersetzung der Psalmen, einen Katechismus, einen Inbegriff der christlichen Lehre und mehrere Schriften von Juan Valdes heraus. Die vorzüglichsten Sitze und Feuerheerde der Bewegung wurden Sevilla und Valladolid. Die bedeutendsten Prediger von Sevilla traten in die Bewegung ein, Johann Egidius, Doctor der Theologie, der Priester Constantin Ponce de la Fuente; in Valladolid der kaiserliche Kaplan Cazalla, der in Deutschland im Gefolge des Kaisers die Ideen der deutschen Reformation kennen gelernt hatte. Die Evangelischen trennten sich grundsätzlich nicht von der Kirche, vermieden jede Opposition, doch hielten sie ihre besonderen Versammlungen. Sie standen mit den im Auslande weilenden Spaniern in Verbindung, die ihnen Bücher (die vorhergenannten) zuschickten; so besonders auch die neue Ausgabe des Neuen Testaments, welches 1556 in Antwerpen erschienen war. In Sevilla nahm das Dominicanerkloster Sanct Paul die Reformation an, haupt-

sächlich das Hieronymitenkloster zu San Isidoro bei Sevilla. Es wurden darin die neu angeschafften Bibeln fleissig gelesen. Anstatt der kanonischen Horen fand Lesen der Bibel und Belehrung darüber statt; die Bilder wurden beibehalten, aber nicht verehrt. Anstatt der Fasten beflissen sich die Mönche fortwährender Mässigkeit. Es blieb vom Katholicismus hauptsächlich das Mönchshabit und die äussere Ceremonie der Messe. Von San Isidoro verbreitete sich das Licht des Evangeliums in die Umgegend und in andre Hieronymitenklöster. Auch in Toledo gewann die Reformation viele Anhänger, ebenso in den Provinzen Murcia, Granada, Valencia, Aragon, wo Saragossa und andere Städte viele heimliche Protestanten hegten. Auffällig ist die Menge der durch Rang und Gelehrsamkeit hochgestellten Personen unter den Anhängern einer geächteten Religion. Ob aber, wenn nicht die furchtbarste Verfolgung ausgebrochen wäre, die Reformation sehr tiefe Wurzeln gefasst haben würde, das bleibt dahin gestellt. Offenbar übertrieben ist das Urtheil eines spanischen Historikers, dass, hätte man nur noch ein paar Monate gezögert, die kräftigsten Massregeln zu ergreifen, ganz Spanien hätte in Brand gesteckt werden können. Immerhin drohte der römischen Kirche eine grosse Gefahr, besonders wenn auch die äusserlich bekehrten Juden und Mauren für die Reformation Partei ergriffen hätten. Während der Regierung Karl's V. kam es zu keinen durchgreifenden Massregeln. Daraus folgt aber keineswegs, dass der Kaiser zur Reformation hinneigte; gänzlich ist in Abrede zu stellen, was er sterbend seinem Beichtvater Riverus gebeichtet haben soll, dass er das Fegefeuer verwerfe, dass er nach Anleitung der Augsburger Confession glaube, die Seligkeit ruhe allein auf der freien, unverdienten Gnade Gottes in Christo [1]). Solche Aussagen stehen in geradem Widerspruche mit anderen Aeusserungen, welche er im Kloster San Just gemacht hat. Er klagte sich öfter an, dass er die Reformation in Deutschland nicht gehörig bekämpft und namentlich Luthern in Worms Wort gehalten habe; denn, wer Gott die Treue breche, verdiene, dass ihm die Treue gebrochen werde. Zu wiederholten Malen trieb er seinen Sohn Philipp an, die Inquisition in Thätigkeit zu setzen; er fand nur zu pünktlichen Gehorsam.

So begann denn jetzt eine Verfolgung, welche in kurzer Zeit alle Anfänge der Reformation unter diesem unglücklichen Volke spurlos vertilgte. Das hing mit der allgemeinen Erhebung der katholischen Kirche seit der Mitte des 16. Jahrhunderts zusammen. Die Mitte des 16. Jahrhunderts ist, wie für so viele Länder der lateinischen Christenheit, so auch für die Reformation in Spanien von entscheidender Bedeutung.

Am Ende des Jahres 1557 berichteten die Theologen am Hofe Philipp's in Brüssel, dass eine grosse Anzahl lutherischer Schriften nach Spanien spedirt worden sei und dass die protestantische Lehre sich in Spanien reissend verbreite. Sie behielten nämlich die spanischen Flüchtlinge im Auge und kamen durch Spione in den Besitz ihrer Geheimnisse. Die Inquisitoren, durch diese Nachricht aufgeschreckt, begannen ernstere Nachforschungen. Es gelang ihnen, sich des Mannes zu bemächtigen, der die spanischen Neuen Testamente ins Land gebracht hatte, Hernandez in Sevilla. Er sass dess-

1) S. Ilgen in Zeitschrift für historische Theologie 1843. 3. Heft.

halb drei Jahre in den Kerkern der Inquisition, wurde oft gefoltert, um aus ihm Angaben über die Anhänger der Reformation zu erpressen. Die Inquisitoren wollten nämlich, wie sie sagten, das Vipernest auf einmal erdrücken. Sie stellten sich sogar als zur Reformation geneigt, um ihm das Geheimniss zu entlocken, aber vergebens. Endlich kamen sie durch die abergläubische Furcht eines Mitgliedes der protestantischen Gemeinde und durch die Verrätherei eines anderen, der ein geheimer Emissär der Inquisition war, dahinter; — in Valladolid durch andere Künste, vornehmlich durch die eifrig katholische Frau eines Protestanten. Darauf erliess der oberste Rath der Inquisition an alle einzelnen Inquisitionstribunale die Weisung, jedes solle in seinem Bezirke Untersuchungen anstellen und weitere Instructionen gewärtigen. So bemächtigte man sich durch eine gleichzeitige Bewegung aller Protestanten in Sevilla, Valladolid und in der Umgegend. Blos in Sevilla und Valladolid wurden an einem Tage zweihundert Personen verhaftet; bald wuchs die Zahl auf achthundert an. Viele gaben sich selbst an, denn die Inquisition hatte einen Gnadentermin gesetzt, in Folge dessen viele mit leichten Strafen davonkamen. Am 21. Mai 1559 wurde das erste öffentliche Auto-da-fe in Valladolid gefeiert; diese Akte ergötzten das Volk sowie die Höchstgestellten als eine neue Gestalt der beliebten Stiergefechte [1]. Besonderes Aufsehen machte der Process des Bartholomäus von Carranza, Erzbischofs von Toledo (1558). Nachdem er, als der Häresie verdächtig, gefänglich eingezogen worden war, erklärte ihn das Concil von Trident für unschuldig; darauf nach Rom gebracht, musste er eine Reihe von protestantischen Sätzen abschwören. Er starb in Rom 1576. Bei den Verhandlungen mit ihm waren acht Bischöfe und fünfundzwanzig Doctoren der Theologie in Untersuchung gezogen worden. Naiv klingt die Art, wie die Schrift eines Mönches (Fray Juan de la Puente, Madrid 1612) das Verbrennen der Ketzer vertheidigt: „Da unsre Kirche Tochter des Sendboten Santjago ist, erbte sie von ihrem Vater den Grundsatz, jene zu verbrennen, die nicht Christum und seine Lehre annehmen. Lucas 9, 54—56. Obschon der Herr jene Strenge nicht anwendete und sagte: Wisst ihr denn nicht, dass ihr meine Söhne seid und dass ich nicht gekommen bin, zu tödten, sondern um Allen das Leben zu geben, ist es dessenungeachtet sein Wille, dass man die Gotteslästerer, Ketzer und Abtrünnigen aus der Kirche und aus dieser Welt entferne.“ So verblutete die Reformation in Spanien. Die Greuel des Fanatismus, die durch die Inquisition hervorgerufen und befördert wurden, sind hinlänglich bekannt, so dass wir uns mit wenigen Beispielen davon begnügen können. Donna Juana de Bohorque wurde von den Tigermenschen der Inquisition so zu Tode gefoltert, dass ihr die Eingeweide aus dem Leibe gepresst wurden, — und darauf für unschuldig erklärt. Ihr Verbrechen bestand darin, dass sie mit ihrer Schwester ohne

1) Auto da fe = actus fidei, so hiessen die mit grosser Feierlichkeit umgebenen öffentlichen Gerichtsakte der Inquisition. In demselben Jahre wurde der genannte Cazalla, sein Bruder, sowie seine Schwester mit der ausgegrabenen Leiche der Mutter verbrannt; das Haus desselben, wo protestantische Versammlungen gehalten worden waren, wurde niedergerissen, an dessen Stelle kam eine Schandsäule, die erst in diesem Jahrhundert durch die Franzosen entfernt wurde.

Zeichen des Missfallens über lutherische Sätze sich unterhalten hatte. Im Jahre 1581 geschah es, dass ein hochgestellter Edelmann in Valladolid selbst das Holz abschnitt, zurecht legte und anzündete, auf dem seine beiden Töchter verbrannt wurden. Als sich Karl II. mit einer französischen Prinzessin vermählte, erbat er sich ausdrücklich das Schauspiel eines Auto-da-fe. Mit seiner jugendlichen Gemahlin sah er vierzehn Stunden lang zu, wie einundzwanzig Unglückliche lebendig verbrannt wurden; ein würdiger Nachfolger Philipp's II. Als bei einem Auto-da-fe der Florentiner de Seso, der unter Karl V. ein hohes Amt bekleidet hatte, an Philipp vorbeigeführt wurde und sich zu der Aeusserung erkühnte: „kannst du, Sire, die Qualen deiner unschuldigen Unterthanen mit ansehen“? antwortete dieser: „ich selbst trüge das Holz herzu, um meinen Sohn zu verbrennen, wenn er ein solcher Wicht wäre, wie du.“ Als de Seso weiter reden wollte, wurde ihm auf einen Wink des Despoten der Knebel in den Mund gepresst — „allerdings das beste Mittel“, bemerkt Prescott, „um das sittliche Gefühl eines Volkes abzustumpfen“. Dazu trug auch die Herrschaft bei, die sich die Inquisition über den König angemasst hatte. Bei einem der ersten Auto-da-fe, welches nach der Rückkehr der Königs in Valladolid gehalten wurde, rief der Grossinquisitor Valdez den vierzehnjährigen Prinzen Don Carlos plötzlich an die Schranken heran, bei einem folgenden Auto den König selbst und forderte beide auf, öffentlich zu beschwören, dass sie der Inquisition Alles anzeigen würden, was sie von irgend jemanden gegen den Glauben Gesprochenes oder Ausgeübtes wüssten oder erfahren würden; beide leisteten den Eid.

Die Verfolgungswuth der Inquisition erreichte in Spanien einen weit höheren Grad als in Italien, so dass die Ausrottung der Reformation in jenem Lande noch erklärlicher erscheint als in diesem.

Siebenter Abschnitt.

Geschichte der römisch-katholischen Kirche bis Mitte des 16. Jahrhunderts.

§. 59. Einleitung.

In Verfolgung des Ganges der Reformation durch die verschiedenen Länder Europas haben wir schon vielfältigen Anlass gehabt, die Gegenwirkungen der katholischen Kirche ins Auge zu fassen. Diese Gegenwirkungen nahmen, je grösser die Gefahr für die katholische Kirche wurde, einen desto intensiveren Charakter an. Sie nahmen die Gestalt von bestimmten, planmässigen, die ganze katholische Kirche umschlingenden Unternehmungen an, die mit eben so viel Weisheit und Klugheit, als mit der freudigsten Hingebung und Aufopferung betrieben wurden. Hier kommen die neuen Orden, hauptsächlich der Jesuitenorden in Betracht, der wie

andere Orden im Verlaufe der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts entstanden ist. Ausserdem kommt in Betracht das Concil von Trident, von welchem die Anfänge in die ersten Jahrzehnte des 16. Jahrhunderts fallen. Um die Mitte desselben Jahrhunderts ist die neue Waffenrüstung der katholischen Kirche fix und fertig und der Kampf auf Tod und Leben kann nun auf der ganzen Linie beginnen. Um aber diesen Kampf gehörig verstehen zu können, müssen wir die Wirkungen der Reformation auf die katholische Kirche ins Auge fassen.

Innerhalb der katholischen Kirche fehlte es durchaus nicht an Kenntniss der ungeheuern Gebrechen, an denen sie litt. Wir haben schon vor der Reformation Zeugnisse davon vernommen, und seit dem Anfange der Reformation trat selbst ein Papst als Ankläger der römischen Kirche auf. Dazu kam, dass die Raum gewinnende Reformation die Hierarchie zwang, selbst die Verbreitung der deutschen Bibel sich angelegen sein zu lassen. Die Uebersetzung des Neuen Testamentes durch Emser in Dresden 1527 war wesentlich die lutherische, so dass Luther sich über das Unternehmen Emser's von Herzen freute. Die Bibelübersetzung von Dietenberg, einem Dominicaner in Mainz 1534, ist nach der Vulgata gefertigt. Eck folgte 1537 der Vulgata im Alten Testament, der Emser'schen Uebersetzung im Neuen Testament. Mit dem Streben nach etwelcher Verbreitung der Bibel standen gewisse Postulate von Seiten aufgeklärter Katholiken in Verbindung, wie z. B. die Abschaffung des Cölibats, ein besserer Volksunterricht, die Wiederherstellung des heiligen Abendmals unter beiden Gestalten. Zugleich rügten sie die äussere Bekehrung Vieler, die, wie Erasmus (in den Spongien) sagte, indem sie auf den Papst schimpften, meinten Lutheraner zu sein. Man beachte das unwillkürliche Zeugniss zu Gunsten Luther's, das Erasmus hier ablegte. Uebrigens stimmte Luther selber in diese Klagen ein, indem er fand, dass die Leute nun unzüchtiger, frecher und ärger seien, als unter dem Papstthum. Viele glauben, dass die Lehre vom allein seligmachenden Glauben die Sittenlosigkeit fördere. Unter diesen that sich Georg Wizel, der lange zwischen beiden Kirchen hin und her schwankte, hervor. Er war 1525—1531 lutherischer Pfarrer in Niemeck, darauf kehrte er zur katholischen Kirche zurück, von 1533—1538 war er, obgleich verheirathet, katholischer Priester in Eisleben, darauf lebte er als kurfürstlicher Rath in Fulda und Mainz. Er hatte die Reformatoren Luther und Melanthon heftig angegriffen, hatte aber auch einen Einblick in die Gebrechen der katholischen Kirche († 1571), obwohl ihm die Kenntniss des katholischen Grundschadens abging. Darin steht er weit hinter Contarini, Morone, Polus u. A. zurück. Seine Hauptschrift, auf Veranlassung Kaiser Ferdinand's abgefasst, ist: *Via regia s. de controversis religionis capitibus conciliandis sententia* [1]).

---

1) S. über Wizel, Strobel, Beiträge zur Literatur, besonders des 16. Jahrhunderts Bd. 2. Nürnberg 1787. — Neander, de Georgio Vicelio. Berolini 1840; derselbe, das Eine und Mannigfaltige des christlichen Lebens. Berlin 1840.

Erstes Capitel. Neue Orden.

Nachdem das Mönchsthum seine ersten unklaren Anfänge durchgemacht hatte, war es mit dem ausdrücklichen Streben hervorgetreten, in der Christenheit Busseifer zu wecken und zu fördern. Dieser Busseifer war aber im Laufe des Mittelalters grösstentheils erloschen und an dessen Stelle war weitverbreitete Entartung getreten, welche die Mönche unfähig erscheinen liess, der so hart angefochtenen Kirche wirksame Hülfe zu bereiten. Zudem war es offenbar, dass das Mönchsthum, um sich überhaupt nochmals geltend zu machen, sich mit müssiger Mystik nicht begnügen konnte, sondern im Hinblick auf die veränderten Zeitverhältnisse auch in neuen Formen den Kreis seiner Wirksamkeit erweitern und vertiefen musste.

So entstanden denn auf dem Boden der Kirche neue Orden. Der erste, der der Kapuziner, wollte zwar Busseifer wecken, aber in mönchisch-beschränkter Form, indem der Stifter (1526), Matthaeus de Bassi, darauf ausging, die ursprüngliche Tracht des heiligen Franz von Assisi, die pyramidale Kapuze, wieder zu Ehren zu bringen, von den Kindern spottweise Capucins, Capucini gescholten, welchen Namen sie sich freiwillig aneigneten. Sie galten für die strengsten Nachfolger des heiligen Franz und zogen dadurch Viele an, die den höchsten Grad mönchischer Tugend ersteigen wollten. Ein leuchtendes Beispiel davon ist Bernardino Ochino (s. die Reformation in Italien). Als er aber in Häresie verfiel, verwandelte sich das bisherige Vertrauen der Häupter der Hierarchie in entschiedenes Misstrauen und in Abneigung, so dass ernstlich davon die Rede war, den neuen Orden wieder aufzuheben. Seitdem hat der Orden niemals wieder Ansprüche auf geistige Thätigkeit, die ihn mit der Häresie hätte befreunden können, gemacht. Er wirkte absonderlich unter den unteren Volksklassen. Die Mitglieder dieses Ordens wurden schon in dieser Periode zahlreich. Sie thaten sich als Förderer und Patrone stockkatholischen Aberglaubens hervor. — Es gab auch Capuzinerinnen, die ersten in Mailand, welche ganz wie die Capuziner gekleidet waren. — Ein anderer neuer Orden ist der der Theatiner, gestiftet 1534 von Cajetanus von Thiena und Johann Peter Caraffa von Theate, dem nachmaligen Papste Paul IV., zum Zwecke, Kleriker zu eifrigen Seelsorgern zu erziehen und an der Beseitigung der schlechten zu arbeiten. Die Somasker, so genannt von der Stadt Somaska, die zwischen Bergamo und Mailand gelegen ist, in dem genannten Orte durch den venetianischen Patricier Hieronymus Aemilianus (Miani) gestiftet, nahmen sich verlassener Kinder an, wurden aber bald zu einer Congregation regulirter Kleriker, 1540. Die Barnabiten, nach der Kirche des heiligen Barnabas in Mailand so genannt, seit 1530 zu einer Congregation vereinigt, verpflichteten sich zu jeder Art von geistlicher Wirksamkeit unter dem Volke, insbesondere zum Gymnasialunterricht und gaben auch in den Häusern frommer Laien Anleitung zum katholischen Leben.

§. 60. Der Jesuitenorden.

Wenn schon die zuletzt genannten neuen Orden auf einer Erweiterung der Grenzen des mönchischen Lebens beruhen und namentlich eine bis dahin

unbekannte praktische Wirksamkeit anstreben, so trifft dies beides in viel höherem Grade bei demjenigen Orden ein, zu dessen Betrachtung wir jetzt übergehen.

Der Jesuitenorden ist die grösste Erscheinung auf dem Gebiete des Mönchthums; er schien wie eigens dazu gestiftet, um dem überhand nehmenden Protestantismus siegreich entgegen zu treten. Der Stifter dieses mächtigsten unter allen Mönchsorden dachte übrigens zuerst an nichts weniger als an die Bekämpfung des Protestantismus. Don Inigo (Ignatius), Lopez de Recaldo, als der jüngste Sohn des Ritters Beltran von Loyola 1491 auf dem gleichnamigen Schlosse in der Provinz Guipuzcoa geboren, verbrachte am Hofe Ferdinand's, des Katholischen, seine Jugend und dachte an nichts weniger als an den Ruhm eines Ordensstifters. Da traf es sich, dass er im Jahre 1521 bei der Vertheidigung von Pampeluna gegen die Franzosen schwer verwundet wurde und in Folge davon heftige Schmerzen erdulden musste. Er begehrte Bücher, um sich zu zerstreuen, aber seine Lieblingsschriften, allerlei Ritterromane, waren auf der Festung nicht zu bekommen. Statt derselben brachte man ihm das Leben Jesu und der Heiligen. Daran knüpfte sich die entscheidende Wendung seines Lebens. Die neuen Eindrücke, die er so aufnahm, rangen in seinem Geiste mit den Bildern, welche bisher seinen Geist beschäftigt hatten. Bei dem Lesen der Lebensbeschreibungen der Heiligen sagte er sich: „das that Franciscus, also will ich solches auch thun; das that der heilige Dominicus, also will ich es auch thun". So wie er bis dahin ein weltlicher Ritter gewesen, so fühlte er sich jetzt angetrieben, ein geistlicher Ritter zu werden; daher weihte er sich der heiligen Jungfrau. Sobald er einigermassen wieder hergestellt war (er blieb Zeitlebens hinkend), wallfahrtete er zu dem wunderthätigen Marienbilde im Kloster Montserrat. Er legte daselbst eine Generalbeichte ab, vertauschte seine eleganten Kleider mit einem Bettlergewande und hielt nun eine Nacht hindurch theils stehend, theils knieend vor seiner neuen Herrin nach alter Rittersitte Waffenwacht. So vermischten sich in seinem Geiste christliche Anwandlungen mit solchen des Ehrgeizes. Wenn er an die Zukunft dachte, so sah er in Jerusalem, in der Bekehrung der Ungläubigen die für ihn bereitete Stelle, den für ihn bestimmten Wirkungskreis. Da die Pest ihn zwang, seine Abreise nach Palästina zu verzögern, so verweilte er einige Zeit in Manresa und suchte sich durch Bussübungen auf seinen Beruf vorzubereiten. Er verweilte meistens in einer Höhle nahe bei Manresa und quälte sich mit dem Aufsuchen von Sünden; da sah er sich bald an den Abgrund des Verderbens gestellt, einer Art von Verzweiflung an Gottes Gnade preisgegeben und von Erscheinungen des Teufels in Lichtgestalt geängstigt, bald aber jauchzte sein Inneres in heiligem Entzücken, er sah den Himmel über sich geöffnet, die Dreieinigkeit, den Gottmenschen, die Mutter Gottes und die Heiligen. Wie verschieden von Luther[1]), dessen Seelenkampf vom tiefen Gefühl der Sünde und der Verdammniss ausging; der des Ignatius, wie Steitz treffend bemerkt, vom eitlen Drange in glänzender Nacheiferung die berühmtesten Heiligen zu überbieten. Besonders ist noch zu beachten, dass

1) S. Rietschel, Martin Luther und Ignatius von Loyola, Wittenberg 1879.

das Streben des Ignatius nach Sündenvergebung sich ganz und gar in den gewöhnlichen Kreisen bewegte und die alten abgenutzten Mittel der Versöhnung mit Gott anwendete, an deren Wirkung Ignatius nicht den mindesten Zweifel hatte. Als er sich einst dem Tode nahe glaubte, flehte er den Papst um einen gnädigen Ablass seiner Sünden an, damit er um so glücklicher und sicherer aus diesem Leibe auswandern könne. Da hört wahrlich alle Aehnlichkeit mit Luther auf [1]). Endlich konnte er seinen Vorsatz nach dem gelobten Lande hinüberzusiedeln ausführen. Als bettelnder Pilger kam er im Jahre 1523 nach Jerusalem, willens daselbst sein Leben zu beschliessen und an der Bekehrung der Ungläubigen zu arbeiten. Obschon er nichts davon merken liess, gestattete ihm der mit apostolischer Vollmacht ausgerüstete Franciscaner-Provincial in der heiligen Stadt doch nicht, daselbst sich aufzuhalten; so kam er bald wieder nach Spanien zurück.

Unterdessen war er zur Erkenntniss gelangt, dass ihm zur geistlichen Wirksamkeit eine gelehrte Bildung nöthig sei, weshalb er jetzt anfing zu studiren. Als ein Mann von dreiunddreissig Jahren sass er in Barcelona unter Knaben und liess sich mit ihnen in die Anfänge der lateinischen Sprache einführen. Darauf studirte er in Alcala Philosophie, in Salamanca Theologie und lebte von Almosen, die er mit anderen Armen theilte. Da er auf das niedere Volk durch Ertheilung von Religionsunterricht einzuwirken suchte, wurde er der Inquisition verdächtig und mehrmals in Untersuchung gezogen, jedoch immer unschuldig befunden. Im Jahre 1528 wanderte er nach Paris mit einem Esel, der seine Bücher und Schreibereien trug, um seine Kenntnisse daselbst zu erweitern. Er vergass aber keinen Augenblick, was ihm die innerste Herzensangelegenheit war, die Gründung eines Ordens zur Bekehrung der Ungläubigen. Für diesen Zweck suchte er begabte junge Männer an sich zu ziehen. Die ersten waren der Savoyarde Le Fèvre (Faber), der Portugiese Rodriguez, die Spanier Franz Xavier, Laynez, Salmeron und Bobadilla. Er zeigte dabei eben so viele Klugheit, als angebornes Herrschertalent. Am 15. August 1534, dem Tage von Mariä Himmelfahrt, kamen sie in der Marienkirche auf dem Montmartre bei Paris zusammen. Nachdem Faber die Messe gelesen, legten sie das Gelübde der Keuschheit und Armuth ab und verpflichteten sich, nach Vollendung ihrer Studien sich in Jerusalem der Krankenpflege oder der Mission unter den Ungläubigen zu widmen — ein Beweis, wie wenig Ignatius damals an den Kampf mit der Häresie dachte — dabei machte er einen Zusatz, der von entscheidender Wichtigkeit und Tragweite wurde. Die Versammelten gelobten, falls der geistliche Kreuzzug nach Palästina nicht zu Stande kommen sollte, sich ganz zur Verfügung des Papstes zu stellen. Darin zeigt sich wieder die Klugheit des Ignatius; er wollte den Umständen Rechnung tragen, das Mögliche erstreben, die Kräfte nicht in unpraktischen Künsten vergeuden, überdies von Anfang an sich so zum Oberhaupt der Kirche stellen, dass von demselben keine Verhinderung des aufkommenden Ordens zu befürchten war. Es traten damals noch die Franzosen Jean Codure und Brout und der Savoyarde Le Jay in den Verein. Sie beendigten ihre

1) Ribadeneira, vita Ignatii Lojolae, Colon. 1602. p. 69.

Studien und trafen 1537 in Venedig wieder zusammen. Da der Krieg zwischen der Republik und den Türken die Ueberfahrt nach Palästina unmöglich machte, so machten die Theatiner sie auf den grossen Abfall von der römischen Kirche im Abendland aufmerksam. Daher beschlossen sie noch ein Jahr in den venetianischen Staaten auf eine Gelegenheit zur genannten Ueberfahrt zu warten; sollte sich diese als vergeblich erweisen, so wollten sie darin den Wink Gottes erkennen, der ihrer Thätigkeit eine andere Bahn anweisen würde. Sie erhielten vom Papst die Bewilligung und den Segen für ihr Missionswerk. Die noch nicht Priester waren, liessen sich die Priesterweihe geben und wirkten nun im Venetianischen in der Krankenpflege, durch Unterricht der Kinder und für die Bekehrung der Sünder durch Busspredigten. Selbst auf den Strassen machten sie durch die dabei bewiesene Hingebung tiefen Eindruck auf das Volk. Nach Verfluss eines Jahres machten sie sich, da sich keine Gelegenheit zu jener Ueberfahrt zeigte, auf den Weg nach Rom, stellten hier die Statuten ihrer Gesellschaft fest und erbaten vom Papst die Sanction im Jahre 1540, die er ihnen in der Bulle *Regimini militantis ecclesiae* zögernd und unter der Bedingung ertheilte, dass ihre Zahl niemals über sechzig steigen dürfe. So ängstlich und vorsichtig betrachteten die Häupter der Hierarchie den neuen Orden; allerdings wurde die erwähnte Bedingung vom Papste alsbald durch die Bulle *Injunctum nobis* vom 14. März 1543 wieder aufgehoben. Dabei wurden die drei gewöhnlichen Ordensgelübde (Keuschheit, Armuth und Gehorsam) um ein viertes vermehrt, nämlich um das, ihr Leben dem beständigen Dienste Christi und der Päpste zu weihen, unter dem Kreuzesbanner Kriegsdienste zu leisten und alles, was der Papst befehle, sogleich ohne alle Zögerung, so weit als sie es vermöchten, auszuführen [1]). So kam denn, zur Zeit, da die katholische Kirche Einbussen erlitt, die alle früheren weit überstiegen, zur Zeit, da, wie die Jesuiten behaupten, nur noch ein Zehntel der Deutschen dem Papste getreu geblieben war, so kam denn der Kirche diese mächtige Hülfe durch eine kleine Schaar von Männern, die für die ihnen gestellte Aufgabe vollkommen vorbereitet und geschult waren, deren Wille ganz und gar in dem der neuen Gesellschaft aufging. Der Name Societas, als gleichbedeutend mit dem spanischen Compagnia, soll von den Stiftern des Ordens mit Rücksicht auf den militärischen Zweck und Geist desselben gewählt worden sein [2]). Die *Imago primi seculi* bezeichnet sie als Legion Gottes. Nachdem die päpstliche Sanction erlangt war, schritt man zur Wahl eines Generals; sie fiel einstimmig auf den Ordensstifter, der sie nach einigem Widerstreben annahm. Sogleich nach Annahme der neuen Würde eilte er in die Küche und versah, um seine Demuth zu bezeugen, den Dienst eines Küchenjungen.

---

1) Approbationsbulle Paul's III.: ita ut quidquid hodiernus et alii Romani pontifices pro tempore existentes jusserint ad profectum animarum et fidei propagationem et ad quamcunque provinciam nos mittere voluerint, sine ulla tergiversatione aut excusatione illico, quantum in nobis fuerit, exequi teneamus.

2) Orlandini, historia Societatis Jesu lib. 2 Nr. 62: placuit omnibus, ut a militari vocabulo Societas Jesu (suis enim cohortibus milites, quas vulgo Societates seu compagnias appellant, ab ipsis fere ducibus nomen induunt) appellaretur.

Damit wollen wir keineswegs ein Verwerfungsurtheil über seine Frömmigkeit aussprechen, als ob sie blos in Aeusserlichkeiten wie die so eben angeführte bestanden hätte. Es werden von ihm Lehrsprüche überliefert, die eine tiefe Erkenntniss der geistlichen Dinge bekunden. Einer der treffendsten möge hier Platz finden: „die Verleugnung des eigenen Willens ist höher zu schätzen als die Erweckung der Todten“. Dieser Spruch würde freilich grossen Eindruck machen, wenn wir ihn nicht im Lichte der jesuitischen Ertödtung des freien Willens im Menschen betrachten müssten. Noch schlimmer steht es mit folgendem Lehrspruch: „Auserlesene Klugheit mit geringer Heiligkeit ist mehr, als grössere Heiligkeit mit geringer Klugheit“. Hier stehen wir so recht inmitten des Jesuitismus. „Ignatius hat es, wo es die Förderung seines Ordens galt, nicht blos bei einer erlaubten Klugheit bewenden lassen, sondern gestattete sich um der Zwecke willen, die ihm als heilige galten, nicht selten die Lüge“. Dies alles war in ihm verbunden mit eherner Willensstärke, unermüdlicher Ausdauer im Schaffen wie im Dulden, mit scharfsichtigem Verstande und zugleich mit starker Neigung zum Aberglauben. Er war neben einem Schwärmer und Dichter zugleich ein abwägender, organisirender und strategischer Kopf, der für den grossen Krieg, den er vorhatte, die Armee erst schuf. Denn sein mit Klugheit verbundener Enthusiasmus sicherte ihm eine unbeschränkte Gewalt über seine Umgebung zu. Als er am 31. Juli 1556 starb, zählte der Orden bereits dreizehn Provinzen; sieben gehörten der pyrenäischen Halbinsel und drei Italien an; dazu kamen eine französische und zwei deutsche; aber diese drei standen erst in den Anfängen ihrer Bildung. Bereits griff die Gesellschaft nach Brasilien und Ostindien hinüber. Wie man sieht, ist der Gedanke der Uebersiedelung nach Palästina, der Ignatius ursprünglich erfüllt hatte, ganz aufgegeben. Am 13. März 1623 wurde er mit Franz Xavier heilig gesprochen; die betreffenden Bullen sind am 6. August 1623 von Urban VIII. ausgestellt worden.

Was war nun das Wesen der Societas der Jesuiten? wie war die innere Einrichtung derselben beschaffen? Das haben wir noch in das Auge zu fassen, indem die fernere Entwicklung der Wirksamkeit der folgenden Periode angehört. Das Wesen der jesuitischen Societas ist theils in den schon in der Höhle bei Manresa entworfenen Exercitien des Ignatius, theils in der Gesetzgebung und Verfassung dargelegt. Die Exercitien enthalten eine methodische Anweisung zur Meditation. Ihr Zweck ist, den Meditirenden durch Betrachtung und Gebet in eine solche Stimmung zu versetzen, dass er einen kraftvollen Entschluss fasse und durch denselben seinem ganzen Leben eine entscheidende Richtung gebe. Der Meditirende überlässt sich unbedingt der Führung des Dirigenten, der ihm die leitenden Gedanken in methodischem Stufengange angibt. Das Ganze ist auf vier Wochen angelegt, die übrigens je nach den Umständen verlängert oder verkürzt werden können, und jedem Tage ist sein Pensum von Meditation zugemessen. Die erste Woche ist dem Nachdenken über die Sünde gewidmet, die zweite dem Nachdenken über die Geburt und über das Leben Jesu Christi, die dritte beschäftigt sich mit Jesu Leiden und Sterben, die vierte mit dessen Verherrlichung. Diese Betrachtungen werden meist eine Stunde lang angestellt. Voraus gehen Präludien: der Meditirende vergegenwärtigt sich den Ort, die

Personen und Umstände des betreffenden biblischen Ereignisses mit grösst möglicher Lebendigkeit; er sieht die Engel fallen, die Ureltern sündigen, den Richter verdammen, die Hölle ihren Abgrund öffnen; er sieht die Personen der Trinität den Rathschluss der Erlösung fassen. Er steht an der Krippe zu Bethlehem, am Jordan bei der Taufe; er weilt auf dem Berge bei dem Verklärten, verliert sich in die Leiden und Schmerzen des Leidenden und Sterbenden, er wandelt mit dem Auferstandenen. Der Meditirende überschreitet aber darauf den geschichtlichen Boden und ergeht sich ganz theils in ermunternden, theils in erschreckenden Phantasiebildern. Er sieht Christum auf einem lieblichen Gefilde bei Jerusalem als Heerführer aller Frommen, wie er die Apostel aussendet, und auf einem anderen Felde bei Babylon den Teufel, wie er die Dämonen in die Welt aussendet, um die Menschen in das Verderben zu stürzen. Zur Meditation kommt nun die äusserste Application und Anstrengung der Sinne hinzu, so dass der Meditirende durch eine Art von Halluzinationen sich die Hölle vorstellt; er sieht ihre öden Räume von Feuersglut lodernd, er hört den Weheruf der Verzweifelnden, der in Gotteslästerungen hervorbricht, er riecht den Schwefeldampf der Hölle, er schmeckt in sich selbst alle Bitterkeit der Hölle mit allen Thränen, die dort geweint werden; er fühlt an seinen Gliedern die Flamme, deren Lohe die Seelen brennt. Darauf folgt die Generalbeichte. Alle Uebungen zielen dahin, dass der Meditirende eine auf sein ferneres Leben bezügliche Wahl treffe. Er erhält Rathschläge, wie er zur vollkommenen Einigung mit der Kirche gelangen kann. Darauf zielen die *Regulae ad sentiendum cum ecclesia* ab, wobei er sein Urtheil so sehr unter die Entscheidung der Kirche gefangen gibt, dass er, was sein Auge weiss sieht, schwarz nennt, wenn es der Kirche so gefällt. Unzählige sind durch die Wirkungen dieser Exercitien zum Eintritte in die Gesellschaft bewogen worden.

Die innere Einrichtung und Verfassung des Ordens ist durch die Constitutionen oder Grundgesetze bestimmt und geregelt, unter dem Generalate des Ignatius entworfen, unter dem zweiten General Lainez, als dem eigentlichen organisirenden Geist der Gesellschaft, förmlich angenommen und proclamirt worden.

Die Gesellschaft besteht aus vier verschiedenen Classen, aus den Novizen, den Scholastikern, den Coadjutoren und den Professen. Nach vollendeter Prüfungszeit tritt der Novize in ein Collegium der Gesellschaft ein und wird Scholastiker. Als solcher betreibt er zwei Jahre lang das Studium der Rhetorik und Literatur und weitere drei Jahre lang Philosophie, Physik und Mathematik; nun erst geht er zum Studium der Theologie über, das vier bis sechs Jahre umfasst. Der Studiengang ist durch die *Ratio studiorum* genau vorgeschrieben. Die älteste Ausgabe derselben ist vom Jahre 1586, beruht auf schon längst bestehenden Anordnungen, und blieb im Gebrauche bis 1832. Nach Vollendung der Studien muss der Scholastiker noch ein Prüfungsjahr durchmachen, wobei er besonders die innere Einrichtung der Gesellschaft auf Grund des *Institutum Societatis Jesu* studiren soll; darauf empfängt er die Priesterweihe und legt entweder als *Coadjutor spiritualis* oder als Professe das Gelübde ab. Der Scholastiker legt nur drei Gelübde ab. Die Professen haben noch ein viertes Gelübde abzulegen, nämlich sich

jeder Mission des Papstes unbedingt zu unterziehen (daher die Benennung *professi quatuor votorum*); diese, auch unter dem Namen *societas professa* zusammengefasst, sind der Zahl nach der kleinste Theil der Gesellschaft. Sie sind die einzig berechtigten Glieder der Generalcongregation. „In ihren Händen ruhen vorzugsweise die Fäden des Netzes, womit der Orden im römischen Interesse die Welt umstrickt.“ Die geistlichen Coadjutoren werden meist für den Unterricht verwendet; daneben gibt es weltliche Coadjutoren, die zu geringen äusseren Diensten verwendet werden und von denen man nicht einmal verlangt, dass sie lesen und schreiben können. An der Spitze des Ganzen steht der General (*praepositus generalis*); er ist für den Orden, was der Papst für die Kirche ist. Seine Stelle vertritt in jeder Provinz der Provincial. Der General ist der lebenslängliche Leiter der Gesellschaft. Die ganze Verwaltung, Regierung und Jurisdiction ruht in seiner Hand. Er wird von Allem, was vorfällt, durch ausführliche und zahlreiche Berichte in Kenntniss gesetzt [1]). Doch ist seine Gewalt durch die Generalcongregation, die den General zu wählen, auch über die Absetzung desselben im betreffenden Fall zu entscheiden hat, beschränkt. Denn sowie alle Mitglieder der Gesellschaft unter seiner Controle stehen, von ihm durch Denunciationen beaufsichtigt werden, so steht auch er durch die Vermittlung seiner Assistenten unter der Controle der Gesellschaft. Es gab Kämpfe zwischen der Generalcongregation und dem General des Ordens, die damit endigten, dass der General faktisch den grösseren Theil der Oberleitung des Ganzen in sich vereinigte.

Alle Mitglieder der Gesellschaft, vom Höchstgestelltesten bis zum Geringsten herab, umschliesst das Band des Gehorsams. Nur durch den strengsten Gehorsam, bemerken die Constitutionen, kann eine über die verschiedenen Welttheile unter Gläubigen und Ungläubigen verbreitete Gesellschaft mit dem Haupte und unter sich in Einheit zusammengehalten werden. Daher die Constitutionen mehr als 500 Mal darauf zurückkommen, dass man im General Christum sehen müsse; daher in denselben Constitutionen die gewichtige Anordnung: „jeder sei überzeugt, dass diejenigen, die unter dem Gehorsam leben, von der göttlichen Vorsehung durch die Vermittlung ihrer Vorgesetzten sich ebenso bewegen und regieren lassen müssen, wie wenn sie ein Leichnam wären, den man in jede beliebige Lage bringen und auf jede beliebige Art behandeln kann; oder ähnlich wie der Stab eines Greises, der demjenigen, welcher ihn in der Hand hält, dient, wo und wie immer er ihn gebrauchen mag“ [2]). Mit Recht bemerkt Huber S. 49, dass seit Basilius dem Grossen und Benedikt von Nursia der Gehorsam als die oberste Pflicht des

---

1) Zur Zeit der Abschaffung des Ordens erhielt der General jährlich 6584 offizielle Berichte. Jeder Jesuite kann Denunciationen machen, die unter der Adresse soli sicher an ihren Ort gelangen.

2) Constitutionum Pars. VI. c. 1: Sibi quisque persuadeat, quod, qui sub obedientia vivunt, se ferri ac regi a divina providentia per superiores suos sinere debent, perinde ac si cadavera essent, quod quoquo versus ferri et quacunque ratione tractari se sinit; vel similiter atque senis baculus, qui ubicunque et quacunque in re velit eo uti, qui eum manu tenet, ei inservit. Gieseler, Kirchengeschichte III., 2 S. 585.

)rdensmanns gelte. Basilius wollte, dass die Mönche in der Hand ihres)bern sein müssten, was die Axt in der Hand des Holzhauers ist; den Karthäusern ird anbefohlen, dass sie ihren Willen opfern müssten, wie ein Schaaf gechlachtet wird. Franz von Assisi hatte seinen Mönchen unablässig eingechärft, dass der geistliche Mensch sich gleichwie ein Leichnam betrachten iüsse, welcher durch Gottes Geist Seele und Leben empfängt, indem er georsam den Willen Gottes in sich aufnimmt. Auch in dieser Beziehung ercheint also der Jesuitenorden als consequent ausgebildeter Katholicismus. er Gehorsam des Jesuiten geht über den militärischen hinaus, der nicht das pfer des Willens will, nicht den ganzen Menschen in Anspruch nimmt. Jede em Befehle des Superiors widerstrebende Meinung soll verläugnet werden. och ist man zu weit gegangen, indem man gemeint hat, die Constitutionen ı. a. O.) befehlen selbst die Begehung einer Todsünde oder lässlichen Sünde, enn der Obere es anordnet [1]). Das Resultat der ununterbrochenen Ueberachung, die Eingewöhnung in den inneren und äusseren Gehorsam ist das ufgeben der angebornen Eigenthümlichkeit, die mit der Ordenseigenthümlicheit und ihrer ungeheuren, durch tausend Fäden den Einzelnen fesselnden und itenden Macht vertauscht wird. Doch, wie Steitz mit Recht bemerkt, sind ie einzelnen Glieder nicht bestimmt, nur die indifferenten Exemplare der attung Jesuiten zu werden. Es bleibt trotz aller Abtödtung von der anebornen Eigenthümlichkeit einiges übrig, was der Jesuitenorden besser zu erwerthen weiss, als andre Orden. Mit unübertrefflichem Scharfblick weiss er u ergründen, wohin jeden seine Bestimmung weist, und bestimmt ihm im rossen Organismus des Ordens die Stelle, wo er seine Befähigung am erfolgeichsten für das Ganze zu verwenden weiss. — Die ganze Organisation ist em grossen Zwecke des geistlichen Krieges gegen die Ketzer und Ungläuigen und der Beherrschung der Welt im Interesse der römischen Kirche ollkommen angepasst. Rom sah sehr bald ein, welchen Nutzen es von dieser 'halanx unbedingt ergebener Diener, von dieser Gesellschaft mit ihrem fein erechneten, kunstvoll gegliederten Organismus ziehen könnte. Daher die rossen ihr verliehenen Privilegien. Schon im März 1543 wurde ihr eine unbechränkte Erweiterung gestattet. Im Jahre 1545 erhielten die Jesuiten die Erıubniss mit sehr ausgedehnten Befugnissen, überall zu predigen und Beichte zu ören, und überdies eine fabelhafte Menge von Ablässen als Lockspeise für den rossen Haufen. Der General wurde ermächtigt, die Mitglieder an jeden Ort zu chicken und auf so lange als er wollte; er kann sie von allen Kirchenstrafen nd Excommunicationen dispensiren. Während der Dauer eines Interdikts ürfen sie in dem betreffenden Lande heilige Handlungen verrichten. Hinegen darf kein Prälat ein Mitglied mit dem Banne belegen. Sie dürfen ich in den Ländern des Unglaubens aufhalten und, wenn kein Bischof zur

---

1) Es könne kein Ordensgesetz eine Verpflichtung ad peccatum mortale vel veiale mit sich bringen, es sei denn, dass der Superior es so anordne. Diese Stelle ist aissverstanden. Obligatio ad peccatum ist im Mönchslatein nicht Verpflichtung u einer Sünde, sondern Verpflichtung bei einer Sünde, obligatio sub poena peccati, l. h. eine solche obligatio, deren Nichtbeobachtung als Sünde angerechnet war. Contitutionum Pars. VI c. 1.

Hand ist, dessen Stelle vertreten. Ihre Güter sollen von allen Zehnten und Steuern frei sein. Wer eine vom General bezeichnete Kirche der Jesuiten ein Mal im Jahre besucht, hat vollkommenen Ablass. Der General ist befugt, geeigneten Mitgliedern theologische oder andere Vorlesungen aufzutragen. Alle diese Vorrechte und Freiheiten wurden von Julius III. 1550 nochmals anerkannt.

So unerhörte Vorrechte und Freiheiten leisteten der Expansivkraft des Ordens den grössten Vorschub. Die Welt stand ihm offen und schon zu Lebzeiten des Ignatius breitete er sich in fast allen europäischen Ländern aus. Portugal war das erste Land, wo er Aufnahme fand, darauf wurde er in Alcala in Spanien zugelassen; der Herzog Franz von Borgia, sein späteres Mitglied, eröffnete ihm in seiner Stadt Gandia in Catalonien ein Collegium. Xaver von Rodriguez gelangte 1540 in die portugiesischen Besitzungen in Brasilien. Derselbe stiftete 1542 in Goa in Ostindien ein Collegium für den Unterricht indischer Kinder. In Portugal stiftete ihm Johann III. 1521—57 auf der Universität Coimbra ein Collegium, das bald zu 100 Mitgliedern anwuchs. In Köln trat Pater Canisius aus Nymwegen als erstes Mitglied auf; in Baiern wurde der Orden 1549 aufgenommen. Auf Bitten des Herzogs Wilhelm IV. schickte der Papst Salmeron, Canisius und Le Jay nach Ingolstadt, wo sie gegen den Willen der Universität und der Stadtobrigkeit theologische Vorlesungen eröffneten. In Oesterreich eröffneten sie 1551 unter Canisius' Leitung ein Collegium. In Rom wurden zwei deutsche Collegien gestiftet. Am längsten wehrte sich Frankreich gegen ihre Niederlassung in dem Lande, dessen gallicanische Freiheiten den Grundsätzen der Jesuiten zuwiderliefen. Es wurden 1561 gewisse, immer noch einschränkende Bedingungen aufgestellt, unter welchen die Aufnahme gestattet sein sollte.

Ignatius hinterliess bei seinem Tode sein Lebenswerk als ein völlig gesichertes. Als er 1556 starb, besass die Gesellschaft über 1000 Mitglieder, gegen 100 Niederlassungen und Häuser, und diese in dreizehn Provinzen vertheilt, zehn in Europa, die übrigen in Brasilien, Abyssinien und Ostindien. Die Zahl der Professen von vier Gelübden belief sich aber nur auf 35. So war die Phalanx gebildet, die nun mit dem Protestantismus den Kampf auf Tod und Leben anfing[1]).

---

1) Quellen und Literatur. Institutum societatis Jesu. Prag 1757. 2 Fol. mit den betreffenden Bullen, Verhandlungen des Ordens und seinen Generalcongregationen. — Imago primi seculi Societatis Jesu. Antwerpen 1640. — Constitutiones societatis Jesu. Rom 1583. — Corpus Institutorum. Antwerpen 1702. — Hospinianus, historia jesuitica. Tig. 1619. 2. Auflage. 1803. — Harenberg, pragmatische Geschichte des Ordens der Jesuiten. 1760. — Wolf, allgemeine Geschichte der Jesuiten. 2. Auflage. 1803. — Jordan, die Jesuiten und der Jesuitismus. 1839. — Schröckh, Kirchengeschichte seit der Reformation. 3. Bd. — Crétineau-Joly, histoire religieuse, politique et literaire de la Compagnie de Jésus. 1845. 6 Bände. — Ranke, Päpste. — Henke, Kirchengeschichte. 2. Bd. — Gieseler, Kirchengeschichte III. 2. — Besonders ist hervorzuheben: Dr. Johannes Huber, der Jesuitenorden. Berlin 1873.

Zweites Capitel. Das Concil von Trident.

Quellen und Literatur. Canones et decreta s. oecum. et gen. Concilii Tridentini. Rom 1564. Authentische Ausgabe, unzählige Male wieder gedruckt; so von Jodocus le Plat. Antwerpen 1779; — letzte Ausgabe von Richter, Leipzig 1853. — Streitwolf und Klener, libri symbolici ecclesiae catholicae. Göttingen 1838. — Paolo Sarpi, Istoria del Concilio Tridentino. Zuerst London 1619, französisch von Le Courayer 1736, deutsch von Rambach 1761. — Sforza Pallavicini, Istoria del Concilio di Trento. 1656, deutsch von Klitzsche 1838, gegen Sarpi gerichtet, der durch die Arbeit von Pallavicini keineswegs aus dem Felde geschlagen ist, wie Ranke in Fürsten und Völker von Südeuropa, 1. Ausgabe 4. Band S. 270—289 nachgewiesen hat. — M. Chemnitz, examen Concilii Tridentini. — Marheineke, System des Katholicismus 1. Bd. — Wessenberg, die grossen Kirchenversammlungen des 15. und 16. Jahrhunderts. — Bungener, Geschichte des tridentinischen Concils. — Beachtung verdient: Acta genuina s. oecum. Concilii Tridentini nunc primum integra edita ab Eug. Theiner. Rom 1874. — Werthvoller sind die von Döllinger herausgegebenen „ungedruckten Berichte und Tagebücher zur Geschichte des Concils von Trident." Nördlingen 1876. — S. überdies Schröckh, W. Köllner a. a. O., Gieseler III. 2. 503.

§. 61. Die äussere Geschichte des Concils.

Nicht blos der neue Orden der Jesuiten kam bald der durch den Pro-tantismus bedrängten römischen Kirche zu Hülfe, woran er ursprünglich ht gedacht hatte, sondern auch ein neues ökumenisches Concil, das zuerst in em dem Papstthum feindlichen Sinn vorgeschlagen worden war, wurde etzt eine neue mächtige Schutzwehr für die erschütterte Kirche. Mit dem griff der allgemeinen Concilien stand den Concilien des 15. Jahrhunderts unzertrennlicher Verbindung der Satz fest, dass das Concil über dem pste stehe. Schon die ersten Gegner Luther's trieben ihn zu der Be-iptung fort: „ich erkenne die Kirche, dynamisch betrachtet, nur im allge-inen Concil"[1]). Denn, obschon Pius II. und nach ihm Julius II. den Satz dammt hatten, dass das Concil über dem Papst stehe, so stand dieser z doch in den Gemüthern der Gebildeten und Wohlgesinnten fest. Daher dwig XII. von Frankreich an das allgemeine Concil appellirte. Dasselbe t Luther zu wiederholten Malen und besonders feierlich am 17. November 0; die Stände des deutschen Reiches folgten diesem Beispiele im Jahre 3 bei Uebergabe ihrer Gravamina an Papst Hadrian VI. Luther beharrte dieser Appellation, obschon der Papst in der Bulle der Excommunication r Luther sie nach dem Beispiele mehrerer Päpste verpönt hatte. In em Zeitpunkte hoffte nämlich Luther von einem allgemeinen Concilium die formation der Kirche. Obschon nun sehr bald darauf der Riss zwischen alten Kirche und der Reformationsbewegung immer grösser wurde, blieb h das Hinstreben nach einem allgemeinen Concil der Punkt, worin die den Parteien zusammentrafen. Die evangelische Partei forderte noch lange

1) Ego ecclesiam virtualiter non scio nisi in concilio.

das Concil und versprach, sich demselben unter der Bedingung zu unterwerfen, dass die protestantischen Lehren nur nach der Bibel beurtheilt werden sollten; darauf hatte Luther in Worms in einigen Privatconferenzen stark gedrungen. Von da an dreht sich die Geschichte der Reformation um die Fragen, welche das Concil betrafen; wir verweisen desshalb auf die nachstehende Darstellung.

Paul III., welcher 1534 zum Papst gewählt wurde, brachte diese Sache zur Entscheidung. Er erklärte von Anfang an, dass er ein allgemeines Concil wünsche, nicht blos dem Scheine nach, sondern im Ernste und in Wahrheit[1]). Zugleich schlug er Mantua als Ort der Vereinigung vor; das Concil wurde für den 23. Mai 1537 berufen. In der betreffenden Bulle waren dem Concil drei Aufgaben gestellt: „Entwurzelung der Häresien, Reformation der Sitten der Christenheit, ein Kreuzzug gegen die Türken". Auf dieser Basis konnte das Concil nicht zu Stande kommen, wie die protestantischen Stände sogleich erklärten. Es gab neue Verhandlungen; mehrere Male wurde das Concil weiter hinausgeschoben auf das Jahr 1538, auf 1539, und nach Schluss des Gesprächs in Regensburg auf den 1. November 1542 in der Stadt Trident festgesetzt. Im Spätjahr sah man einige Bischöfe in Trident ankommen, aber in so kleiner Zahl, dass sie nach der Bestimmung der päpstlichen Legaten nur bis 1543 bei einander bleiben sollten — in Betracht der Kämpfe zwischen dem Kaiser und dem König von Frankreich, welche ruhige Verhandlungen nicht zuliessen. Das Concil wurde auf's Neue auf den 15. März 1544 berufen. In Wirklichkeit aber geschah die Eröffnung erst am 13. December 1545.

An diesem Tage versammelten sich die in Trident gegenwärtigen Bischöfe, fünfundzwanzig an der Zahl, die päpstlichen Legaten, vier Generale von Mönchsorden, Chorherren, Aebte und Doctoren, die kaiserlichen Abgesandten, der subalterne Klerus von Trident und viele Gemeindeglieder in der Dreieinigkeitskirche, wo sie ihre Feierkleider anzogen, darauf nach Absingung des Hymnus: *„veni creator spiritus"* gingen sie paarweise in die Kathedrale auf die für sie hergerichtete Erhöhung und die Ceremonie der Eröffnung nahm ihren Anfang. Die Eröffnungsrede hielt ein italienischer Bischof. In blühendem Stile sprach er von der Nothwendigkeit, der Würde und Macht dieses Concils, welches längeren und schwierigeren Streitigkeiten ein Ende machen, die Häretiker verdammen, die Sitten verbessern, einen Kreuzzug predigen und um die christlichen Völker ein Band der Vereinigung schlingen sollte. In dieser Rede kam u. A. der Satz vor: „Die Worte der Genesis: „„lasset uns Menschen machen"", lassen uns die im Himmel zwischen den Personen der Trinität gehaltenen Concilien erkennen". Auch die heidnischen Götter hätten, nach dem Zeugnisse der alten Dichter, ähnliche Concilien gehalten. Darauf überhäufte der Redner den Papst, dessen Legaten, den Kaiser und dessen Deputirte mit Lob. Er verglich das Concil mit dem trojanischen Pferde; er forderte die Wälder, welche die Stadt umgaben, auf, dass sie überall die Einladung zu diesem Concil ergehen liessen, auf dass man nicht zuletzt sagen müsse: das Licht des Papstthums ist in die Welt gekommen, aber die Menschen haben die Finsterniss mehr geliebt

1) Non quidem ad speciem sed serio et re vera.

als das Licht. Zur Ehre der Versammlung wird von Sarpi bemerkt, dass viele Prälaten und Geistliche an dieser schwulstigen und einfältigen Rede keinen Gefallen bezeugten. Darauf fragte einer der anwesenden päpstlichen Legaten die Versammlung, ob es ihr gefalle, zu erklären, dass das Concil eröffnet sei; ein einstimmiges Placet ertönte als Antwort. Dasselbe erfolgte auf die zweite an die Versammelten gerichtete Frage, ob sie beschlössen, dass die erste Sitzung, in welcher man die Zwecke des Concils betreffende Beschlüsse fassen würde, am siebenten Januar stattfinden sollte. Nach einigen Ceremonien endigte die Sitzung, die Bischöfe legten ihre Pontificalgewänder ab und begleiteten die päpstlichen Legaten, vor welchen Kreuze getragen wurden, nach Hause.

Nun begannen die Arbeiten des Concils. Vor jeder Sitzung gab es Congregationen d. h. besondere Conferenzen der in Commissionen abgetheilten Mitglieder des Concils, zu deren Sitzungen keine Zuhörer zugelassen wurden. Nachdem in jeder Congregation ein bestimmter Gegenstand behandelt worden war, fasste eine allgemeine Congregation die Resultate derselben zusammen, die darauf in einer öffentlichen Sitzung proclamirt und sanctionirt wurden. Die Discussionen, welche in den Conferenzen stattfanden, bilden die Akten des Concils, und die in den öffentlichen Versammlungen angenommenen Punkte die Decreta und Canones. Dieses Verfahren gründete sich auf eine alte Gewohnheit wegen der Schwierigkeit der zu behandelnden Fragen. Der Cardinallegat traf noch eine andre dem römischen Stuhle äusserst günstige Massregel. Unter den anwesenden Geistlichen wählte man die ausgezeichnetsten und von denen man am meisten Unterwürfigkeit unter Rom erwarten durfte, man vertheilte sie in drei Classen; sie erhielten den Auftrag, am Ende jeder Conferenz die von derselben behandelten Artikel zu revidiren und sich vorzubereiten, um, sei es in den Generalcongregationen, sei es in den öffentlichen Sitzungen, den Einwendungen dagegen zu begegnen. Auf diese Weise konnte die in Rom beliebte Ansicht sich sicher geltend machen. Der fromme Bischof von Verdun erklärte sich später gegen eine auf diese Weise zu Stande gekommene Reformation und hatte dafür zu büssen; der Legat schalt ihn vor der ganzen Versammlung einen thörichten Schwätzer und unreifen Jungen; man erlaubte ihm nicht, sich zu vertheidigen u. s. w. Noch eine andere den Päpsten günstige Massregel wurde getroffen. Es wurde ausgemacht, dass man nicht nach Nationen wie in Constanz, sondern nach Köpfen stimmen würde. Dadurch verstärkte der Papst seine Partei, denn die meisten italienischen Bischöfe stimmten für den Papst. Die Legaten erhielten von Rom auch den Auftrag, die Decrete mit der Formel zu beginnen: „Das heilige ökumenische Concil von Trident, präsidirt durch die Legaten des apostolischen Stuhles u. s. w.“[1]). Französische Bischöfe verlangten, dass vor das Wort praesidentibus „universalem ecclesiam repraesentans“ eingeschaltet werde. Selbst einige italienische Bischöfe stimmten dieser Forderung bei; es gab darüber lebhafte Debatten. Del Monte, einem der päpstlichen Legaten, gelang es, die Gemüther einigermassen zu beschwichtigen; die Worte repraesentans ecclesiam universalem würden, meinte er, den Verdacht der Häre-

---

1) praesidentibus in ea (synodus) tribus apostolicae sedis legatis.

tiker nähren, zu deren Ausrottung das Concil doch versammelt sei; nur die deutschen Protestanten verlangten ein vom Papst unabhängiges Concil. Um des Sieges über sie gewiss zu sein, müsse man der Christenheit das Schauspiel der mit ihrem Oberhaupte fest geeinigten Kirche geben. Die Sache kam noch mehrere Male zur Verhandlung, bis sie zuletzt fallen gelassen wurde. Das geschah zwischen dem 13. December 1545 und dem 7. Januar 1546. An letzterem Tage begaben sich die Prälaten in Pontificalkleidung vom Hause des Prälaten del Monte zwischen zwei Reihen von Soldaten, welche die Vorüberziehenden mit Salven begrüssten und während der Sitzungen die Versammlungen bewachten, in die Kathedrale. Nach Vollendung der gewohnten Ceremonien liessen die Legaten durch ihren Secretär eine Ermahnung vorlesen, worin gesagt war, dass man, um glückliche Resultate zu erzielen, vom tiefen Gefühl durchdrungen sein müsse, dass die Kirche sich durch ihre eigenen Sünden die Uebel zugezogen habe, an deren Heilung man jetzt gehen wolle, dass Gott die Kirche, namentlich die hohe Geistlichkeit nicht so gestraft habe, wie sie es verdiente; sie sollten Gott danken, dass er ihnen durch das gegenwärtige Concil die Mittel gewähre, Alles wieder gut zu machen. Daran knüpften sich noch einige andere passende Ermahnungen. In der dritten Sitzung vom 18. Januar 1546 beschäftigte man sich mit der Frage, womit man den Anfang machen solle. Es fand in dieser Beziehung eine Differenz zwischen der kaiserlichen Partei, einer grossen Anzahl von französischen und spanischen Bischöfen einerseits und der päpstlichen Partei andererseits statt. Die päpstliche Politik wollte das Dogma vor den Reformversuchen, die dem Papst Furcht für sich und die römische Curie einflössten, behandeln lassen, während die kaiserliche Partei sich vor Allem damit befassen wollte, um den so oft und so dringend ausgesprochenen Wünschen der deutschen Protestanten zu entsprechen. Del Monte aber führte den Synodalen zu Gemüthe, dass das Dogma die Basis des christlichen Lebens sei; daher ging man zuerst an die Feststellung des Dogmas.

Da zu Anfang des Jahres 1547 die Pest in Trident ausgebrochen war, benützte die päpstliche Partei diesen Anlass, um das Concil von Trident, zum grossen Verdruss des Kaisers, nach Bologna zu verpflanzen, wo es mehr dem Einflusse Roms ausgesetzt war. Nur achtzehn kaiserlich gesinnte Bischöfe blieben in Trident; die Arbeiten des Concils erlitten dadurch eine Unterbrechung, die bis zum 1. Mai 1551 dauerte [1]). Auf diesen Tag hatte der neue Papst Julius III. das Concil nach Trident berufen. Doch in Folge

---

1) Um diese Zeit erschienen in Trident Deputirte von Württemberg, die eine von Brenz verfasste Confession mit sich brachten. Da man ihnen aber keine Vollmacht gab, sich auszusprechen, verliessen sie wieder die Stadt, in die sie sich nur aus Gehorsam gegen ihren Landesfürsten, der sich übertriebene Hoffnungen gemacht, begeben hatten. Darauf erschienen die sächsischen Deputirten in Trident und stellten kühne Forderungen, auf welche das Concil durchaus nicht einging; so kehrten auch sie unverrichteter Sache zurück. Melanthon hatte bei diesem Anlass ein neues Glaubensbekenntniss (confessio saxonica) abgefasst. Die sächsischen Theologen hatten für ihre Forderungen bei einigen kaiserlichen Bischöfen Anklang gefunden, die dadurch sich den Verdacht der Hinneigung zur Häresie zuzogen.

s Bruches zwischen dem Kaiser und dem Kurfürsten Moritz von Sachsen te sich das Concil 1552 wieder auf mit der Erklärung, dass es für zwei hre suspendirt sei. Nach Verfluss dieser zwei Jahre wurde es abermals spendirt und erst im Jahre 1562 durch Papst Pius IV. wieder eröffnet, r dadurch dem Vorhaben Frankreichs, ein Nationalconcil zur Ausführung r Reformation in der französischen Kirche und zur Aussöhnung der relisen Parteien innerhalb derselben zu berufen, zuvorkommen wollte. Um nkreich jeden Vorwand zur Berufung eines Nationalconcils zu benehmen, te der Papst ein allgemeines Concil als Fortsetzung des vorausgegangenen ufen. Wie schon früher gesagt, wollten die deutschen Protestanten nicht an Theil nehmen. Auch die katholischen Mächte zeigten Tendenzen, die n Rom durchaus verworfen wurden; dennoch wurde das Concil eröffnet und lt seine erste Sitzung am 18. Januar 1562.

Eine Haupttendenz knüpfte sich an die Person des neuen Kaisers Ferdind, der die Hoffnung, die Protestanten in seinem Reiche zu gewinnen, noch nicht gegeben hatte[1]). Die kaiserliche Gesandtschaft stellte Forderungen, welche hl geeignet waren, dem Papste Schrecken einzuflössen. Sie verlangte die eigebung der Ehe der Priester und das Abendmahl unter beiden Gestalten, cht verständliche Katechismen, deutsche Lieder, die Berichtigung der Missen und Breviarien, eine Reform der verpesteten Klöster und die Abschafg einiger Fasten. Um das vorhandene Uebel bei der Wurzel anzugreifen, langte der Kaiser ausdrücklich die Reformation des römischen Hofes l insbesondere des Collegiums der Cardinäle, von denen der Kaiser sagte, sie selbst schlecht seien, könnten sie auch keinen guten Papst wählen. sserdem verlangte er, — und auch darin sprach er aus der Seele vieler wesenden, — dass die päpstlichen Legaten sich nicht anmassen sollten, ein mit Ausschluss der anderen Mitglieder der Versammlung Vorschläge zu chen[2]). Die französische Gesandtschaft, die ziemlich spät anlangte und en Hauptvertreter der Cardinal von Lothringen war, erklärte sich in mehen Punkten mit den kaiserlichen Forderungen einverstanden. Sie vergte den Kelch für die Laien, die Verwaltung der Sacramente in der ndessprache, die Abschaffung des Cölibats, geistliche Lieder in französi-

1) Hier kommt das Verhältniss des Kaisers zu Cassander, einem sehr gelehrten l erleuchteten katholischen Theologen in Betracht. In Brügge und Gent trat er Lehrer des classischen Alterthums, der Theologie und des kanonischen Rechts auf. dinand I. begehrte seine Hülfe zur Verwirklichung seines Planes einer Aussöhg der streitenden Confessionen. Er forderte von ihm ein Gutachten über diese Difenzen, das Cassander 1564 Max II. überreichte, da Ferdinand unterdessen gestorben r. Cassander geht auf den Consens der ältesten Kirche zurück, auf die Einfachheit apostolischen Symbols. Zugleich wollte er das Recht der Tradition nicht fallen sen. Seine dogmatischen Ansichten sind wesentlich römisch; er hält die Wirkung Sacraments als eines opus operatum, die Transsubstantiation, das Opfer der Messe fest. grössten Zugeständnisse, die er macht, sind: der Laienkelch, der ungleiche Werth Sacramente, die Priesterehe. Er hat den Katholicismus idealisirt und erinnert so moderne Ehrenrettungen desselben. Seit 1616 stehen seine Werke auf dem römischen lex. — S. Hering, Geschichte der kirchlichen Unionsversuche.

2) S. die bittern Klagen darüber von Vargas, Mitglied der kaiserlichen Gesandtaft, bei Gieseler III, 2 S. 509.

scher Sprache; einige sprachen sogar von der Abschaffung der Bilder in den Kirchen. Die spanische Gesandtschaft widersetzte sich mit Lebhaftigkeit den meisten dieser Forderungen, verlangte aber auch, dass die Initiative zu den zu machenden Vorschlägen den päpstlichen Legaten überlassen werde. Andere Punkte, die sie vorbrachte, vermochte sie nicht durchzusetzen. Sie hielt die Meinung fest, dass die Bischöfe ihre Gewalt unmittelbar von den Aposteln und nicht durch die päpstliche Consecration empfangen hätten. Diese Idee von dem göttlichen Ursprunge des Episkopats galt in Rom für gefährlich, denn es ergab sich daraus, dass die Gewalt der Schlüssel nicht allein dem Petrus, sondern jedem Bischof ertheilt worden sei, dass ein allgemeines Concil über dem Papste stehe, dass die Cardinäle, von denen einige nur Priester waren, nicht höher stehen als die Bischöfe. Diese drei Völker vertraten also hauptsächlich zwei verschiedene Richtungen; es gab aber noch eine dritte, compakter als die so eben beschriebenen, welche von den päpstlichen Legaten und den italienischen, dem Papst unterworfenen, Bischöfen gebildet war, die sich in Trident in wachsender Zahl gefunden hatten. Die genannten Differenzen veranlassten Discussionen und Streitigkeiten, welche die Arbeiten des Concils durchkreuzten und Rom den Sieg erleichterten. Es gab Streit zwischen den Spaniern und den Franzosen; jene beschuldigten diese der Häresie; die Italiener erhoben denselben Vorwurf gegen die Spanier. Als ein spanischer Bischof gewagt hatte, zu behaupten, dass viele heilige Bischöfe und Kirchenväter die päpstliche Consecration nicht erhalten hätten, wurde er als Ketzer ausgeschrieen; die Italiener sprachen gerne vom spanischen Aussatze. Der Papst sicherte sich den Sieg durch Festigkeit, durch Verachtung der gegen ihn gerichteten Drohungen und durch unausgesetzten Verkehr mit seinen Legaten. Da Alles nach Eingebung des Papstes entschieden wurde, so spotteten die Franzosen darüber, indem sie sagten, der heilige Geist, der die Verhandlungen leite, gelange an sie durch das Felleisen der Post von Rom. Der Papst liess sich mit den auf dem Concil vertretenen Nationen in Verhandlungen ein. An den Kaiser schickte er den Cardinal Morone, der durch seine Beredsamkeit es dahin brachte, dass der Kaiser die meisten seiner Forderungen aufgab, namentlich auch die, welche die Initiative der zu machenden Vorschläge betraf. Dafür versprach er dem Kaiser eine Anzahl wirklich nützlicher Reformen, die auf dem Concil angenommen wurden. Das katholische Deutschland ist in dieser Beziehung dem Cardinal Morone Dank schuldig.

Was die Communion unter beiden Gestalten betrifft, so war das Concil von vornherein geneigt, den Vorschlägen der französischen und deutschen Prälaten zu entsprechen. Obwohl einer der anwesenden Cardinäle sich erlaubte, zu behaupten, dass der Teufel unter dem Deckel des Kelches einen vergifteten Kelch darbiete, so wollte das Concil ihn dennoch unter gewissen Bedingungen gestatten. Diejenigen, die für die Gestattung des Kelches sprachen, bemerkten, dass ein Zugeständniss, diesen Punkt betreffend, viele Seelen in den Schooss der Kirche zurückbringen würde, dass ja den Griechen dasselbe Zugeständniss gemacht worden sei, wogegen die päpstlichen Bischöfe sich lärmend erhoben. Da man zu keinem gemeinsamen Entschluss gelangen konnte, wurde die Sache an den Papst verwiesen, der sich für die Entziehung des Kelches aussprach. Der Papst fand sich mit dem Kaiser in eigenen Ver-

ındlungen ab. — Nicht besser erging es den französischen Forderungen. er Cardinal von Lothringen liess sich während eines Aufenthaltes in Rom r Rom gewinnen; man fand ihn bei seiner Rückkehr nach Trident ganz rändert — im römischen Sinne. Auch die spanischen Bischöfe mussten chgeben; die zum Theil sehr ärgerlichen Streitigkeiten, welche sie mit den ınzösischen Bischöfen hatten, schwächten die Kräfte beider Parteien. Phip II. trat, wie zu erwarten war, ganz und gar in die römische Anschaugsweise ein. So wurde die spanische Forderung, den göttlichen Charakter s Episkopats betreffend, fallen gelassen. — Das Concil nahte seinem ıde. Alles war der langen, vielfältigen, zum Theil sehr ärgerlichen Streitigiten müde. Uebrigens verdient die Ausdauer, die das Concil bewies, woran sich durch keine noch so grossen Hindernisse und Schwierigkeiten be-:en liess, alle Anerkennung. Am 3. December 1563 fand die letzte Sitzung ıtt. Das Concil beschloss seine Arbeiten mit der den Reformationsdecreten ·igefügten Bestimmung, dass sie nur insoweit Gültigkeit haben sollten, als ɜ nicht zur Beeinträchtigung der päpstlichen Macht gereichten: daher rankreich sich weigerte, sie anzunehmen. Darauf folgte eine Predigt, worin ıs Concil ermahnt wurde, Gott zu danken, dass er das Schifflein Petri in ɜn sichern Hafen geleitet habe; den Anwesenden wurde vollständiger Ablass ›n allen Sünden gewährt; man beschloss, an den Papst Pius IV. die Bitte ı richten, er wolle alle Beschlüsse bestätigen; darauf lärmende Acclamaonen und Glückwünsche für den Papst und für das Concil. Zuletzt rief der ardinal von Lothringen mit lauter Stimme: „Verflucht seien die Ketzer"; die anze Kirche ertönte vom Geschrei: „verflucht! verflucht!"

So liess sich derselbe Kirchenfürst vernehmen, der in Poissy während es daselbst gehaltenen Gespräches eine ganz deutlich calvinische Formel der ıbendmahlslehre als seiner Ueberzeugung entsprechend bezeichnet hatte.

§. 62. Die Arbeiten und Bestimmungen des Concils.

Man kann drei Perioden des Concils unterscheiden. Unter Paul III. rom 13. December 1545 bis März 1547 hat es die kirchlichen Principien ınd religiösen Anschauungen des Katholicismus wieder aufgestellt und genauer formulirt. In der zweiten Periode unter Julius III., 1550—1555, hat ɜs sich des andringenden protestantischen Einflusses erwehrt; in der lritten Periode unter Pius IV. hat es sich mit den Anträgen, Vorschlägen ınd Wünschen innerhalb der katholischen Kirche durch kleine Concessionen ınd kluge Unterhandlungen abgefunden. Was die genaue Formulirung der irchlichen Principien u. s. w. betrifft, so muss wohl beachtet werden, dass ɜs durch das ganze Mittelalter hindurch Theologen gab, welche manche ·ömische Dogmen verwarfen. Das Concil von Trident erscheint daher als ler Versuch, nicht blos den Protestantismus des 16. Jahrhunderts, sondern ıuch die protestantischen Lehrtendenzen, welche die Kirche schon längst ıegte und nährte, auszurotten. An die dogmatischen Decrete schliessen sich lie reformatorischen Decrete, die Verfassung, Disciplin und Organisation der Kirche betreffend, an. Dadurch gewann das Papalsystem neue Stärke. Der Satz, dass der Papst unter dem Concil stehe, durfte nicht ausgesprochen

werden; ja die Bitte, die das Concil an Pius IV. richtete, die Canones und Decrete zu bestätigen, enthält eigentlich eine Verläugnung jenes Satzes und die Aufstellung des anderen Satzes, dass der Papst über dem Concil stehe. Das hing damit zusammen, dass es dem Papste als dem Statthalter Gottes auf Erden die höchste Gewalt in der Kirche einräumte.

Was die dogmatischen Bestimmungen betrifft, so wurde festgesetzt, dass die wahre Lehre der Kirche in der heiligen Schrift und in den ungeschriebenen Traditionen der Kirche enthalten sei; daher die Kirche alle Bücher des Alten und des Neuen Testamentes sowie diese Traditionen, sowohl diejenigen, welche den Glauben, als diejenigen, welche die Sitten betreffen, mit derselben Zuneigung und Ehrfurcht aufnehme[1]). Wir haben früher darauf aufmerksam gemacht, dass es im Bereiche des Katholicismus kaum einen Irrthum gegeben habe, der nicht als solcher gerügt worden wäre. So fand sich damals auch ein Bischof, welcher Opposition machte; es war der Bischof Nachianti von Chiozza, welcher sagte: es sei vergeblich, die von Hand zu Hand durch das Wort und durch die gemeinsame Observanz der Kirche bis zu uns gebrachten Traditionen aufzusuchen, da wir das Evangelium hätten, in welchem Alles, was zum Seelenheil und zum christlichen Leben nöthig sei, niedergeschrieben erfunden werde. Ja, der eifrige Bischof ging noch einen Schritt weiter, indem er behauptete: die Worte des betreffenden Decretes von der heiligen Schrift und von den Traditionen, welche die Kirche *pari pietatis affectu ac reverentia* aufnehme, grenzten an Gottlosigkeit. Doch er beugte sich vor dem Sturme, den er so gegen sich herauf beschworen hatte. Er verliess das Concil, kam bald in inquisitorische Untersuchung, widerrief und kehrte als ein anderer Mensch nach Trident zurück, wo er von den Legaten bald zu den bedeutendsten Geschäften gebraucht wurde. So prägnant die genannten dogmatischen Bestimmungen des Concils sind, so gewichtig und folgereich sind sie. Es liegen ihnen folgende Anschauungen zu Grunde: Die heilige Schrift ist eine der Lebensäusserungen der Kirche, und als solche allerdings mit göttlicher Autorität bekleidet, aber ihr zur Seite stehen andere Lebensäusserungen, mit derselben Autorität bekleidet, in der Tradition niedergelegt, und ihre immerwährende Quelle findend in dem der Kirche mitgetheilten heiligen Geiste, aus welchem die heilige Schrift und die Tradition entsprungen sind. Die Kirche selbst ist es, welche der heiligen Schrift ihre Stellung im Ganzen der katholischen Religionserkenntniss anweist. Die Lehre von der Schrift und von der Tradition ist also nur eine Fortsetzung und weitere Anwendung der Lehre von der Kirche, die übrigens vom Concil durchaus nicht behandelt, sondern nur als das Fundament vorausgesetzt wurde, auf welches die Beschlüsse des Concils sich gründen. Dabei wird die kirchliche Autorität sehr geltend gemacht: „es soll Niemand die heilige Schrift nach seinem Sinne verdrehen, im Widerspruche mit dem Sinne, den die heilige Mutter, die Kirche festgehalten hat; denn der Kirche kommt es zu, über den wahren Sinn und über die Auslegung der Schrift ein Urtheil zu fällen.“

Die Kirche hat nicht nur ursprünglich bestimmt, welche Schriften in den Kanon gehören, sondern sie nimmt sich auch heraus, den Kanon nach

1) Pari pietatis affectu ac reverentia suscipit ac veneratur.

genem Ermessen zu bestimmen. Dies geschah zu Trident, wo der Beschluss gefasst wurde, dass die alttestamentlichen Apokryphen zu den kanonischen Schriften zu zählen seien, wogegen sich Hieronymus und die gesammte griechische Kirche, ebenso eine stattliche Reihe von mittelalterlichen Theologen der lateinischen Kirche ausgesprochen haben[1]). — Die katholiche Kirche hat zu Trident von allen Uebersetzungen des Alten und Neuen Testaments nur die Vulgata für die authentische und gültige erklärt, um bei der Verschiedenheit der Uebersetzungen der Verwirrung vorzubeugen. Man darf sich zwar auf den Grundtext berufen, aber nur in derjenigen Auffassung wie sie die Vulgata gibt; denn es heisst ausdrücklich: „Niemand solle sich unterstehen unter irgend einem Vorwande die Vulgata zu verwerfen". Weil manche Väter um die Unvollkommenheiten und Uebersetzungsfehler der Vulgata wussten, so kündigte das Concil wenigstens eine verbesserte Ausgabe der Vulgata an; diese erschien aber erst unter Sixtus V. im Jahre 1590. Gregor XIV., dessen unmittelbarer Nachfolger, liess während seiner kurzen Regierung eine neue Ausgabe vorbereiten, in welcher nahe an 2000 Stellen geändert waren. Daher liess Clemens VIII. 1592 eine neue Ausgabe erscheinen und traf die Bestimmung, dass fortan keine andere Ausgabe mehr Geltung haben solle.

Das Concil traf noch andere dogmatische Bestimmungen, die wichtigsten Streitfragen zwischen beiden Kirchen einerseits, und zwischen den verschiedenen Parteien innerhalb der katholischen Kirche andererseits betreffend, wobei wir besonders die Dominicaner und Franciscaner im Auge haben. In den Entscheidungen über die Erbsünde und die Empfängniss Mariä zeigt sich die vorhin genannte Sachlage. Wir beziehen uns hier auf das *Decretum de peccato originali*, wo das Wort *constitutus* oder *creatus* eine andere Anschauungsweise über den *status purorum naturalium* bedingt. Wichtig ist nun der Zusatz des Concils zu dem genannten Decretum, dass es die unbefleckte Jungfrau Maria nicht darunter befasse, sondern es solle über diesen Punkt die Bestimmung des Papstes Sixtus IV. gelten, der weder die Behauptung, noch die Verwerfung der unbefleckten Empfängniss vertreten wollte, da die römische Kirche und der apostolische Stuhl darüber noch nichts entschieden hätten (s. Theil II S. 342). So blieb denn diese monströse Geburt mittelalterlichen Aberglaubens als erlaubte Meinung in der Kirche, bis sie in unseren Tagen als Dogma festgestellt und die Verwerfung derselben bei Verlust der ewigen Seligkeit verboten wurde.

Hernach gelangte man zu dem entscheidend wichtigen Lehrstücke von der **Rechtfertigung**[2]). Es zeigte sich in den Verhandlungen darüber, dass die römische Fassung des Dogmas im Schoosse des Concils manchen Gegner hatte. Mehrere Bischöfe schrieben die Rechtfertigung einzig und allein dem Verdienste Christi und dem Glauben zu. Liebe und Hoffnung seien die Begleiter, die Werke Beweise des Glaubens. Der Augustiner-General **Seripando** trug im Ganzen dieselbe Ansicht vor, doch

---

1) Aufgezählt von Bleek in der Einleitung ins Alte Testament S. 697.

2) S. ausser den betreffenden Decreten und Canones: Pallavicini, VIII. — Ranke, Päpste, 1. Band S. 198 ff.

mit der ausdrücklichen Verwahrung, dass es nicht die Lehren Luther's seien, die er verfechte, vielmehr die Lehren der berühmtesten Gegner desselben (Pflug und Gropper, wie sie sich in Regensburg ausgesprochen). Er nahm eine doppelte Gerechtigkeit an, die eine uns innewohnend, inhärirend, durch welche wir aus Sündern Kinder Gottes werden, thätig in Werken, aber allein nicht fähig, uns in die Herrlichkeit Gottes einzuführen; die andere die Gerechtigkeit und das Verdienst Christi uns beimessend, zueignend welche alle Mängel ersetze. So hatte auch Contarini gelehrt. Es kam bei diesem Anlasse zu heftigen Debatten [1]. Die anwesenden Jesuiten Laines und Salmeron verfochten die römische Auffassung. So kam das tridentinische Dogma über diese Lehre zu Stande; es ist mit vieler Geschicklichkeit abgefasst, verläugnet aber die römische Auffassung keineswegs, „der Gottlose wird gerechtfertigt, indem durch das Verdienst des heiligsten Leiden die Liebe Gottes seinem Herzen eingepflanzt wird — indem er die Gebote Gottes in der Kirche beobachtet, wächst er mit Hülfe des Glaubens durch gute Werke in der durch Christi Gnade erlangten Gerechtigkeit und wird mehr und mehr gerechtfertigt [2]. Daran reihen sich dann die Sacramente, wodurch die Rechtfertigung begonnen, wenn sie angefangen, fortgeführt, wenn sie verloren, wieder hergestellt und zur Vollendung geführt wird.

Von überwiegender Bedeutung ist das Sacrament der Eucharistie und zwar nicht das Sacrament als solches, sondern das davon unterschiedene, wenngleich damit verbundene Messopfer, dessen Anfänge wir in der ältesten Zeit der Kirche gefunden, dessen Entwicklung wir durch das Mittelalter hindurch bis zur Reformation des 16. Jahrhunderts verfolgt haben [3]. Wir haben das Messopfer aufgefasst als mit Gesetz und Priesterthum die constitutiven Principien des alten und in gesteigertem Maasse des römischen Katholicismus bildend. Um die Tragweite dieses Opfercultus zu erfassen, braucht man sich nur die Unzahl von Messen zu vergegenwärtigen, die jeden Tag in der katholischen Christenheit gelesen werden. Vermöge der Lehre vom unblutigen und doch versöhnenden Messopfer hat die Kirche der Sache eine Ausdehnung gegeben, welche den jüdischen und altheidnischen Opferdienst in das Unglaubliche übersteigt. Das ganze Christenthum löst sich in einer unendlichen Wiederholung des alles biblischen Grundes entbehrenden Messopfers auf; mit diesem steht und fällt das katholische Christenthum. Diese Anschauungsweise macht sich sowohl bei denen, welche die Messe festhalten, als bei denen, die sie verwerfen, geltend.

Das Concil behandelt zuerst in der Sessio XIII. die Lehre vom Sacrament der Eucharistie und stellt darüber die uns aus der früheren Zeit bekannten Definitionen auf, welche die Wandlung u. s. w. betreffen. Erst in der Sessio XXII., am 17. September 1562 gehalten, wurde die Lehre vom Sacrificium Gegenstand der Verhandlung. Das Concil setzte fest, dass die Messe ein *sacrificium vere propitiatorium* sei. Es wurde ein Anathema über diejenigen ausgesprochen, welche läugnen, dass in der Messe ein wahrhaftiges Opfer

1) S. Gieseler III, 2. 512.
2) Sessio VI. c. 7. 10.
3) S. Theil I. 197. 209—375. 385. 458. Theil II. 100. 108. 114. 233—239.

gebracht werde, (dieser Läugnung haben sich mehrere Väter und Leh-der Kirche schuldig gemacht) ein Anathema über diejenigen, welche leh-[1]), dass das Opfer, das in der Messe dargebracht wird, nur so viel sa-wolle, dass Christus den Gläubigen dargereicht werde *ad manducandum*; Anathema über diejenigen, welche lehren[2]), dass die Messe lediglich ein - und Dankopfer, weiter nichts als ein Gedächtniss (*commemoratio*) des dem Kreuze dargebrachten Opfers sei [3]). In dieser Hinsicht hat das cil gewisse Definitionen beseitigt, welche zu einem älteren reineren Lehr-riffe gehörten.

Uebrigens ist wohl zu beachten, dass die betreffenden Bestimmungen Schoosse des Concils nur um den Preis eines harten und fortgesetzten npfes durchgesetzt wurden. Der Jesuit Salmeron griff zu eigentlichen iguen, um jenen Bestimmungen die Annahme zu verschaffen; er bekam dieser Gelegenheit unangenehme Dinge zu hören. — Einige Bischöfe gneten geradezu, dass in der Messe ein eigentliches Opfer statt finde, hstens dürfe man von einem Lob- und Dankopfer reden; denn sonst sste man sagen, dass wir durch das Messopfer, nicht aber durch das Opfer Kreuze erlöst würden. Pallavicini (Buch XVIII seines Werkes) unter-eidet im Concil vier verschiedene Classen von Ansichten über diesen Punkt sagt sogar, dass die vierte sich in so viele Zweige vertheile, als sie fe zähle. So steht es mit dem Messopfer, dem eine so überwiegende leutung zukommt. Was als kirchliches Dogma proklamirt wurde, entsprach der Ansicht des kleinsten Theiles der in Trident anwesenden Väter.

Fortan hielt sich die katholische Theologie an die durch das Concil achten Bestimmungen. Das zeigt sich im 16. und 17. Jahrhundert bei larmin und in unseren Tagen bei Perrone, um nur diese zwei Beispiele uführen [4]).

Wie sehr das Messopfer eine Verkehrung der ursprünglichen Einsetzung heiligen Abendmahles ist, zeigt sich besonders auch in dem, was larmin über die Privatmessen, an welcher keine Communicanten Theil imen, lehrt. Er findet darin keine Spur von Schwierigkeit. Denn die Com-nion hat mit dem Opfer nichts zu schaffen. Was das Wesen des Opfers macht, das ist einestheils die Consecration, wodurch die Species Gott gebracht werden und anderntheils das Aufzehren der Species durch den ester; denn dieses Aufzehren ist nicht das Aequivalent der Communion *mestio victimae*); es stellt lediglich die Zerstörung dar, welche in Gemäss-t des Opferritus mit dem Gott dargebrachten Opfer vorgenommen wird. hat also Bellarmin, sich auf das Tridentinum gründend, die völlige, radi-

1) Mit Gregor I., Paschas Radbert u. A.

2) Mit Justin Märtyrer, Irenaeus u. A.

3) Der Lombarde, Thomas von Aquin u. A.

4) Doch gibt es genug katholische Theologen, welche im Widerspruche mit dem dentinum das Messopfer lediglich als Gedächtnissopfer auffassen; hiefür kann ich ein sehr nahe liegendes Beispiel anführen, — Professor Langen in der Besprechung des Theiles dieses Werkes in dem leider eingegangenen trefflichen Literaturblatt von asch. 1877. Nr. 9.

cale Verkehrung der Einsetzung durch den Herrn ausgesprochen. Dabei fällt es sehr auf, dass der Cardinal den Begriff des wahrhaft versöhnenden Opfers (*sacrificium vere propitiatorium*) auf eigenthümliche Weise abschwächt. Das Messopfer fällt unter den Begriff derjenigen Opfer, die der Cardinal *impetratoria* nennt, weil Christus jetzt keine Verdienste mehr erwerben, noch Genugthuung leisten könne. Das Messopfer ist also *impetratorium* in dem Sinne, dass es von Gott alle Arten von Wohlthaten erlangen kann (*impetratorium omnis generis beneficiorum*). Als solches ist das Messopfer nicht *vere propitiatorium*, sondern *indirecte*, weil es die Vergebung der Sündenschuld vermittelt; es ist *mediate* versöhnend, insofern es die Kraft hat, die Hülfe der Gnade zu erhalten. Gott, durch dieses Opfer gnädig (*propitius*) gestimmt, gewährt die Gabe der Busse, durch welche der Gläubige sich angetrieben fühlt, sich dem Sacrament zu nahen. So bewirkt das Messopfer die nöthige Vorbereitung zu einem würdigen Genusse des Abendmahles. Der Mensch darf nämlich die Communion nicht nehmen mit der *conscientia peccati*, indem er sonst sich der Gefahr aussetzt, unwürdig zu communiziren; das Messopfer nimmt die *conscientia peccati* hinweg; das widerspricht aber anderen Bestimmungen des Concils. Sessio XIII c. 11 wird die Communion das *antidotum* genannt, durch das wir von den täglichen Verschuldungen und von den Todsünden befreit werden. So löst sich das Messopfer, auf welchem das ganze Gebäude des Katholicismus ruht, in Widersprüche auf.

Um die Mauer, welche durch die dogmatischen Beschlüsse um die katholische Kirche behufs der Abwehr der protestantischen Häresie gezogen wurde, vollends zu befestigen, setzte Pius IV. im Jahre 1564 ein Glaubensbekenntniss auf, als Auszug aus jenen Beschlüssen, auf welches Bekenntniss die Geistlichen aller Grade sich eidlich verpflichten sollten; es waren darin noch gewisse neue Bestimmungen; der sich darauf Verpflichtende erklärte seine Bereitwilligkeit, dem Papste Gehorsam zu leisten, und dass es kein Heil ausserhalb der römisch-katholischen Kirche gebe, ebenso, dass er Alles annehme, was die alten Canones der Kirche und die ökumenischen Concilien beschlossen hatten; ausserdem gelobte er, die Verbreitung des katholischen Glaubens auf alle Weise zu fördern. Derselbe Papst entwarf in demselben Jahre ein abgekürztes Glaubensbekenntniss, welches von den Professoren aller Wissenschaften, sowie von denjenigen, welche irgend einen akademischen Grad erlangten, beschworen werden sollte.

Das Concil hatte sich vorgenommen, einen die katholische Lehre zusammenfassenden Katechismus ausarbeiten zu lassen; doch dazu fehlte die Zeit. Er wurde später durch einige Theologen [1]) ausgearbeitet und erschien 1566, mit der Approbation Pius V. und mehrerer Provinzialsynoden versehen. Er handelt in vier Theilen vom apostolischen Symbol, von den Sacramenten, vom Dekalog und vom Gebete des Herrn. Obschon nicht eigentlich mit symbolischer Autorität bekleidet, so dass die Jesuiten ungestraft sie läugnen konnten, geniesst er doch ein grosses Ansehen in der katholischen Kirche.

---

1) Erzbischof Leonhard Marinus von Lanciano, Bischof Egidius Fuscararius von Modena und der portugiesische Theologe Forerus.

Der Schlussstein aller dieser Operationen ist im *Index librorum prohibitorum* und in den Bestimmungen gegeben, welche das Lesen der heiligen Schrift durch die Laien betreffen. Jener *Index*, der bald den Namen *Index Romanus* erhielt, konnte erst nach Schluss des Concils angefertigt werden. Doch wurden zehn Regeln für diesen Gegenstand festgesetzt, welche Pius IV. 1564 guthiess, und welche ebenso wie die verbotenen Schriften in der Folgezeit noch vermehrt wurden. Das Lesen der heiligen Schrift durch die Laien ist nicht absolut verboten. Die Uebersetzung des Alten Testaments, durch Häretiker gemacht, ist frommen und gelehrten Männern mit bischöflicher Approbation zu lesen gestattet; das Lesen der häretischen Uebersetzungen des Neuen Testaments ist Niemand gestattet. Nun kommt eine Hauptbestimmung in der vierten Regel: „Da das Lesen der Bibel in der Volkssprache durch die Laien im Allgemeinen mehr schädlich als nützlich ist, so darf es nur zufolge einer schriftlichen Erlaubniss des betreffenden Pfarrers oder Beichtvaters statt finden". Das Concil hat also das Lesen der heiligen Schrift durch die Laien soviel als möglich eingeschränkt und im Grund davon als von einer schädlichen und unnützen Sache ernstlich abgemahnt. Ein absolutes Verbot wagte der Papst nicht auszusprechen. Doch decretirte Clemens VIII. am 17. October 1595, dass den Bischöfen und Inquisitoren mit jener vierten Regel durchaus keine neue Vollmacht ertheilt worden sei, wobei man so ziemlich bei dem absoluten Verbot angelangt war. Cardinal Hosius durfte daher ungestraft in die Welt hinaus verkündigen, den Laien das Bibellesen erlauben, heisse das Heilige den Hunden geben und die Perlen vor die Säue werfen [1]). Doch gab es inmitten dieser Finsterniss noch einige Lichtfunken von Wahrheit. Dass Erasmus mit seiner gewichtigen Autorität das Lesen der Bibel auch den Laien empfahl, haben wir früher ausgeführt (Theil II S. 395). Ebenso sprach sich der französische Theologe Claude d'Espence aus, der dem Concil beiwohnte. Der Spanier Fridericus Furius widerlegte in einer eigenen Schrift alle gegen das Bibellesen der Laien vorgebrachten Argumente. Aus den späteren Zeiten werden wir noch mehrere Beispiele davon anführen können.

Noch erwähnen wir kürzlich einige Decrete, die mehr oder weniger das Dogma betreffen, aber schon zum Theil unter den Begriff der Reformationsdecrete fallen. Ueber das Fegefeuer sprach sich das Concil sehr kurz aus; es verbot, darüber Fragen aufzuwerfen, die zu unnützen Subtilitäten führten und die Erbauung nicht förderten. Die Anrufung der Heiligen wurde bestätigt und empfohlen. Das betreffende Decret ist aber nicht wie andere mit Anathematismen gegen Andersdenkende versehen. Die Verehrung der Bilder und Reliquien wurde ebenfalls bestätigt, mit der Cautel, dass den Bildern keine inhärirende göttliche Kraft zugeschrieben werde; der Gebrauch der lateinischen Sprache in der Messe wurde bestätigt, der Ablass ebenfalls als sehr heilsam für das christliche Volk empfohlen; doch wurde der Ablasshandel verboten. So blieb denn der Ablass, der an sich selbst die gröbste Entstellung und Verkehrung der alten Busszucht war, seinem Wesen

1) S. Delitzsch, Joh., d. Lehrsystem der römischen Kirche. Leipzig 1875. S. 361.

nach stehen, wodurch der Papst als unbeschränkter Verwalter eines unerschöpflichen Schatzes von Gnadengaben seine höchsten Triumphe feiert [1].

Die Reformationsdecrete bilden den Theil der Arbeiten des Concils, welcher Widerspruch von Seiten einiger katholischen Mächte, besonders von Seiten Frankreichs, hervorgerufen hat. Es wurde von sachverständigen Männern nachgewiesen, dass eine Anzahl von Decreten theils die königliche Gewalt durch Ausdehnung der bischöflichen Befugnisse, theils die Rechte der französischen Kirche verletzten. Daher wurde das Concil in Frankreich nie öffentlich als mit gesetzlicher Macht bekleidet proclamirt. Auch in der Schweiz und in Ungarn wurden die Reformationsbeschlüsse nicht angenommen. Die katholischen Fürsten Deutschlands nahmen sie auf dem Reichstage in Augsburg 1566 an; aber als Reichsgesetz wurden sie nicht verkündet. Doch lässt sich nicht läugnen: Die Reformation, versteht sich im katholischen Sinne, liess sich das Concil sehr angelegen sein. Die ganze Geschichte des Concils gibt den Beweis, dass die katholische Kirche von dem tiefen Gefühl des schreienden Bedürfnisses nach Reformation durchdrungen war. Daraus ergaben sich treffliche Beschlüsse, welche die zu geistlichen Aemtern nothwendigen Eigenschaften betreffen. Das Concil suchte auch die theologischen Studien durch Stiftung von Seminarien in jedem Hauptort eines Bischofs und Erzbisthums zu beleben. Es wurde festgesetzt, dass die Söhne von armen Eltern unentgeltlich aufgenommen werden sollten. Es wurden die Studien bestimmt, die sie zu machen haben. Wichtig ist folgendes Decret: „alle Bischöfe und Erzbischöfe, Primate und Prälaten sollen das Evangelium (durch Predigten) verkündigen. Wenn sie ausser Stande sind, dieses zu thun, so sollen sie sich durch geeignete Männer vertreten lassen". Die Residenz, d. i. das ständige Wohnen der Bischöfe an ihren Bischofssitzen wird durch strenge Gesetze eingeschärft; ein vollgültiger Beweis, wie gross das Uebel, wie gross das Verderben in dieser Hinsicht war. Endlich ist noch hervorzuheben, dass das Concil regelmässige Provincial- und Diöcesansynoden und Kirchenvisitationen anordnete.

Freisinnigen Katholiken genügte das Concil nur in geringem Maasse. Das Haupt der französischen Partei auf dem Concil, der Cardinal von Lothringen, gab in der Sessio XXIV. des Jahres 1563 auch im Namen der französischen Bischöfe die Erklärung ab: er wünsche sehr, dass die alte Disciplin der Kirche wieder hergestellt werde, dass er aber in Betracht des Verderbens der Zeit und der Sitten nicht einsehe, wie die am meisten nöthigen Heilmittel angewendet werden könnten. Doch billige er die gemachten Decrete, nicht als ob er meinte, dass sie zur gänzlichen Heilung der erkrankten Christenheit hinreichten. Er hoffe, dass, wenn die Kirche im Stande sein werde, schwerer wiegende Heilmittel (*graviora medicamenta*) zu vertragen, die Päpste das Mangelnde nachholen und kräftigere Heilmittel (*efficaciora remedia*) anwenden werden. Diese Erklärung liess der Cardinal in die Akten des Concils aufnehmen.

Dem Concil von Trident verdankt die katholische Kirche, dass sie von der durchgreifenden Erschütterung, welche in Folge der Reformation ent-

1) S. Preger, die Geschichte der Lehre vom geistlichen Amte. Nördlingen 1857.

standen war, sich wieder erholte und ihr ganzer Organismus wieder befestigt wurde.

Es werden Manche sich wundern, wenn wir die Frage aufwerfen, ob es wünschenswerth gewesen wäre, dass der Protestantismus, alle Hindernisse überwindend, das ganze Gebiet der lateinischen Christenheit umfasst hätte. Die Frage, von einem Protestanten aufgeworfen, zumal von einem solchen, der nicht blos vermöge der Geburt Protestant ist, ist allerdings auffallend genug und scheint von einer Seite betrachtet, keine Schwierigkeit mit sich zu führen. Sofern und soweit der evangelische Protestantismus die Grundprinzipien des Evangeliums vertritt, während der Katholicismus sie verdunkelt oder gar mit Füssen tritt, ist jene Frage schon gelöst. Die Sache hat jedoch noch eine andere Seite. Auf die Reformatoren und ihre Gehülfen und Mitarbeiter findet das Wort des Apostels volle Anwendung: „wir tragen diesen Schatz in irdischen Gefässen". Zum Erweise davon genügt ein Blick auf die vorstehende Darstellung. Die protestantischen Kirchen, vom eisernen Joche des Papstthums befreit, gemahnen uns an ein Schiff, das allen Winden preisgegeben ist, die katholische Kirche mit ihrem zähen Stabilismus erinnert uns an den Ballast, der die Bewegung des Schiffes zu mässigen und zu regeln bestimmt ist. Sowie nun der Protestantismus auf die katholische Kirche heilsam eingewirkt hat, so hat diese auf indirekte Weise die protestantischen Kirchen in ihrem Festhalten am reinen Evangelium bestärkt. Die nöthige Opposition gegen die katholischen Irrthümer hat auch Theologen, die dem Symbol ihrer Kirche ferne standen, gezwungen, zu dem Glauben ihrer Kirche zurückzukehren, im Bewusstsein, dass sie nur unter dieser Bedingung nachhaltige Angriffe auf den Katholicismus und eine gewichtige Vertheidigung des Protestantismus machen könnten. Ein sehr in die Augen fallendes Beispiel davon ist die Stellung, die D. Baur Möhler gegenüber eingenommen hat.

Zweite Periode der Zeiten des Protestantismus. Die Periode des grössten Kampfes zwischen Katholicismus und Protestantismus sowie zwischen lutherischem und reformirtem Protestantismus von der Mitte des 16. bis zu der Mitte des 17. Jahrhunderts.

Einleitung.

Wie sehr diese zweite Periode den so eben angegebenen Charakter bewahrt, ergibt sich sehr bald aus einer kurzen Vergegenwärtigung der Hauptereignisse derselben. Zuerst gewahren wir eine wachsende Spannung zwischen der katholischen und der evangelischen, theils lutherischen, theils reformirten Kirche, welche Spannung in den dreissigjährigen Krieg ausmündet. Die Schweiz bleibt zwar im Ganzen von den Greueln jenes Krieges verschont, doch hat sie auch dessen Rückwirkung zu tragen. In Frankreich sehen wir seit 1562 eine Reihe von Religionskriegen sich entzünden, die vom blutrothen Schein der Bartholomäusnacht beleuchtet sind. Nach dem Tode Heinrich's IV. entbrennt der Kampf wieder und wird so geschlichtet, dass die reformirte Kirche zwar anerkannt, geschützt und sogar besoldet wird; sie gleicht aber einer demolirten Festung in Feindesland, welche aus Gnade geduldet wird. Was England betrifft, so brauchen wir nur an Maria Tudor zu erinnern, welche der englischen Reformation die nöthige und heilsame Bluttaufe gab, bis dieselbe unter Elisabeth den Sieg davon trug. Die Hinrichtung der Maria Stuart und die dadurch herbeigeführte Expedition der unüberwindlichen Flotte, diese zwei Ereignisse bezeichnen die Höhepunkte des religiösen Kampfes. Maria Stuart fiel als Opfer des Protestantismus. Der Angriff Philipp's auf England galt nicht nur dem englischen Protestantismus, sondern dem Protestantismus überhaupt. Es war auch zu fürchten, dass es Philipp II. gelingen werde, die Niederlande gänzlich der Reformation zu entreissen. Selbst Schweden wird von der katholischen Kirche in Angriff genommen. Sogar nach Russland streckt sie die Arme aus. Es versteht sich, dass in Italien und Spanien die Reformation schon am Anfange der Periode spurlos vertilgt wurde.

So war denn der Protestantismus von allen Seiten bedroht. Eine Menge seiner Kinder ging ihm in dieser Zeit verloren, darunter eine erschreckende Zahl von fürstlichen Personen, unter anderen die Tochter desjenigen Königs, der die protestantische Kirche Deutschlands gerettet hatte. Es gab Zeiten, wo die römische Kirche sich der Hoffnung hingab, dass es mit dem Protestantismus bald aus sein werde. Die protestantischen Kirchen ver-

lankten ihr Fortbestehen zum Theil den Fehlern, welche die katholische Kirche ›eging, den Streitigkeiten der verschiedenen katholischen Fürsten unter einınder, der ungeschickten Politik der Päpste, welche fürchteten, dass die ıtreng katholischen Fürsten durch Besiegung der Protestanten zu mächtig werden könnten. So kam es, dass am Ende der Periode die Gefahr für den Protestantismus entfernt, und das Gleichgewicht zwischen beiden Confessionen wieder hergestellt war.

An der Spitze der katholischen Reaction stand der Jesuitenorden. Er trieb zu allen Massregeln der Verfolgung. Wo die Jesuiten hinkommen, hört der Friede auf und ist Krieg auf Tod und Leben angekündigt. Von Schweden bis an die Säulen des Hercules, von China und Japan bis Paraguay sind sie überall zu finden, als Pastoren, Beichtväter, Prediger, Jugendlehrer und Professoren; sie verrichten alle diese Functionen; sie herrschen in der Hütte des Armen und in den Palästen der Könige. Es ist die Glanzperiode des Ordens, welcher Pascal durch seine kühne Bekämpfung ihrer ruchlosen moralischen Grundsätze ein Ende machte.

Doch der Kampf mit dem Katholicismus ist nur die eine Seite des Kampfes, in den die aus der Reformation entsprungenen Kirchen sich verwickelten; die andere Seite betrifft die Streitigkeiten zwischen Lutheranern und Reformirten, die leider so viel zur Abschwächung des Protestantismus überhaupt beigetragen haben. Diese Streitigkeiten sind nicht als etwas vereinzeltes, in keinem inneren Zusammenhange mit dem Wesen der betreffenden Kirchen stehendes anzusehen. Die lutherische Orthodoxie erwies sich eben so verdammend gegen die eigenen Angehörigen, wie gegen die Reformirten. Es ist derselbe Geist, der den Astronomen Kepler wegen dessen Verwerfung der Ubiquitätslehre befeindete, und welcher auch die Reformirten als vom Glauben Abgefallene behandelte. Der Hass gegen den Calvinisten, — er war es nicht einmal —, trug wesentlich zu der Behandlung bei, die ihm widerfuhr. Wie weit diese lutherische Exclusivität ging, davon ist der an dem trefflichen Krell verübte Justizmord ein vollgültiger Beweis. Auch auf diesem Gebiete sehen wir die Jesuiten in meisterhafter Thätigkeit begriffen, die Lutheraner gegen die Reformirten hetzend, und die einen durch lie anderen schwächend.

Erstes Capitel. Deutschland. Verhältniss beider Religionstheile und Kampf bis zum westfälischen Frieden.

§. 63. Bis zum Eingreifen der Jesuiten.

Die Periode wurde durch die Missbilligung, welche der fanatische Paul IV. (Caraffa) über den Augsburger Religionsfrieden aussprach (am 18. December 1555, in einem Briefe an Ferdinand I.), eröffnet. Damit wurde ler ganzen Periode ihr Ton gegeben. Uebrigens bekümmerte sich Niemand ım jene Missbilligung, so sehr war der genannte Friede dringendes Bedürfiiss, obwohl er unvollständig und unbefriedigend war. Er enthielt, wie wir rüher sagten, die zwei Bestimmungen: 1) dass den Landesherren die freie Wahl zwischen der katholischen und der augsburgischen Religion gewährt wurde,

und 2) dass die Religion der Unterthanen von dem Landesherrn abhängen sollte. Von der ersten Bestimmung verlangten die Katholischen eine Ausnahme in Beziehung auf die geistlichen Fürsten. Darüber wurde deshalb eine Declaration in dem Friedenstractat aufgenommen, das *Reservatum ecclesiasticum*, wonach, wenn ein geistlicher Inhaber einer katholischen Stelle von der katholischen Religion abfalle, er alles Einkommen der Stelle verlieren und den Capiteln auftragen solle, einen Katholiken an seine Stelle zu wählen, jedoch „künftiger freundlicher und endlicher Vergleichung der Religion unvorgreiflich“. Was die zweite Bestimmung betrifft, dass die Religion der Unterthanen von den Landesherren abhängen sollte, so wurde sie von den Protestanten heftig bekämpft, worauf König Ferdinand in einem besonderen Abschiede eine beschwichtigende Erklärung gab, wonach sich die Stände begnügten, dass diejenigen Unterthanen, die schon lange Zeit her der Augsburgischen Confession anhängig gewesen, dabei unangefochten gelassen werden sollten „bis zur christlichen und endlichen Vergleichung der Religion“.

Ein anderer Uebelstand, der mit dem Augsburger Religionsfrieden verbunden war, bestand darin, dass alle diejenigen, welche weder der katholischen noch der lutherischen Religion anhingen, in diesem Frieden nicht gemeint, sondern davon gänzlich ausgeschlossen sein sollten. Die Reformirten oder Melanthonisch Gesinnten schlossen sich an die Augsburgische Confession im Sinne ihres Urhebers Melanthon an, d. h. sie bekannten sich zur sogenannten Variata, mit welcher sich die calvinische Lehre einigermassen vereinigen liess (daher Calvin in Strassburg die Variata unterschrieb). Sie wurde von lutherischer Seite als verdeutlichende Uebersetzung betrachtet, von Brenz sehr gelobt, im Colloquium von Worms 1541 den Besprechungen zu Grunde gelegt, von Luther selbst gut geheissen. So lange Melanthon lebte, wurde sie von seinen eifrigsten Gegnern ohne Anstoss gebraucht, bis sie zuerst von Flacius in der Weimarischen Disputation mit Strigel 1560, dann von herzoglich-sächsischer Seite auf dem Naumburger Fürstentage 1561 und auf dem Colloquium von Altenburg 1569 verworfen wurde. Damit ging eine wachsende Erbitterung gegen die Reformirten Hand in Hand. In den Streitschriften jener Zeit wurde ihnen vorgeworfen, dass ihr Gott dem Teufel ähnlicher sei als dem wahren Gotte, ihre Lehre ärger als die papistische sei, sie sei des Teufels Lehre. Polykarp Leyser, Hofprediger in Dresden († 1610), behauptete sogar in seiner Schrift: „Calvinismus“, es wäre mit den Papisten eher eine Vereinigung möglich, als mit den Calvinisten. Solche Männer hatten kein Verständniss und konnten keines haben für die Aufforderung, welche die Reformirten an sie richteten, sich mit ihnen gegen die Katholiken, ungeachtet aller Differenzen, zu verbinden. Ihrem Standpunkte entsprach es, sich mit diesen gegen die Reformirten zu verbinden. Diesen Höhepunkt erreichte der dogmatische Fanatismus.

Unterdessen hatte auch die Sache des Papstthums einigen Abbruch erlitten. Ohne den Papst zu befragen (*inconsulto Pontifice*, wie der Papst sich ausdrückte) übertrug Karl V. die Kaiserwürde auf seinen Sohn Ferdinand (1558). Als der Papst diese Uebertragung für null und nichtig erklärte, kümmerte sich Niemand darum. Der eifrige katholische Vicekanzler des Reiches, D. Seld, stellte darüber ein Gutachten aus, welches die Stimmung

deutlich kund gab: vormals habe man den römischen Stuhl beinahe angebetet und für Gott gehalten, den päpstlichen Bann mehr als den Tod gefürchtet; jetzt verlache man denselben und speie über alles, was von Rom komme. Der Kaiser sei dem Papste nur als oberstem Seelsorger Gehorsam schuldig, der Papst habe kein Recht über das Kaiserthum und die römische Krönung sei nicht nothwendig. Dadurch schien faktisch das Kaiserthum sich vom Papstthum loszureissen. Doch der neue Papst Pius IV. beeilte sich, nach gepflogener Berathung mit den Cardinälen, zu erklären, Ferdinand sei rechtmässiger Kaiser; fortan wurde keine Kaiserkrönung mehr nachgesucht und kein Recht des Papstes über das Kaiserthum mehr anerkannt. So war aufs neue der Grund zu der Spannung gelegt, die in den gefahrvollen Entwicklungen des dreissigjährigen Krieges zur Rettung der protestantischen Kirchen wesentlich beitragen sollte.

Unterdessen zeigte sich immer deutlicher, dass die Katholiken und Protestanten nicht mehr vereinigt werden konnten. Das Colloquium von Worms, im Jahre 1557 veranstaltet, um die im Augsburger Religionsfrieden angekündigte Vergleichung der Religion einzuleiten, löste sich auf, ehe die Verhandlungen begonnen worden waren. Damals war die Stimmung in Bayern so beschaffen, dass, wenn Ferdinand und Herzog Albrecht von Bayern noch mehr als den Kelch im Abendmahl bewilligt hätten, Viele in Oesterreich und in Bayern damit einverstanden gewesen wären. Es schien damals, dass, wenn das *reservatum*, der geistliche Vorbehalt, nicht gewesen wäre, fast das ganze Deutschland protestantisch geworden wäre. Daher die protestantischen Fürsten das Mögliche thaten, um die Fortschritte der Reformation zu erleichtern, allerdings mit Hintansetzung des geistlichen Vorbehalts. Das Erzbisthum Magdeburg wurde 1566 völlig protestantisch. Die Bisthümer Halberstadt, Bremen, Lübeck, Verden, Osnabrück und Minden, erhielten nach und nach evangelische Bischöfe. Andere Stifter, die protestantisch geworden waren, erhielten geistliche protestantische Administratoren und drangen zugleich auf Aufhebung des geistlichen Vorbehaltes. Der unparteiische Standpunkt, den Kaiser Ferdinand und sein Sohn, Maximilian II. (1564—1576), behaupteten, bewirkte, dass die Gereiztheit der protestantischen und katholischen Stände zunächst keine bedenklichen Folgen hatte. Max II. war innerlich der Reformation zugethan, wozu ihm der Lehrer seiner Jugend die erste Neigung eingeflösst hatte. Den Hofprediger Pfauser, der diese Neigung im Kaiser genährt hatte, musste dieser zwar entlassen, doch ohne seine evangelische Ueberzeugung aufzugeben. Ohne den Uebertritt zum Protestantismus förmlich zu vollziehen, wozu ihn theils politische Gründe, theils der Anstoss, den er an den Streitigkeiten zwischen Lutheranern und Reformirten nahm, bestimmten, unterstützte er als Kaiser die Reformation und erwies sich als erklärter Feind aller Religionsverfolgung. Dem österreichischen Adel gab er in dessen Patronatskirchen freie Religionsübung, zuerst nur mündlich 1568, und als Pius den Kaiser mit Absetzung und Excommunication bedrohte, wenn er jene Erlaubniss nicht zurücknähme, gab er sie in einer schriftlichen Erklärung 1571. Die Stimmung im Reiche neigte sich mehr und mehr zur Reformation hin; das ersieht man aus dem Gutachten des berühmten kaiserlichen Feldherrn La-

zarus Schwendi [1]). Daraus ersehen wir, dass der Adel fast ganz protestantisch gesinnt war, unter ihm auch sehr bedeutende Adelsgeschlechte. Die österreichischen Adeligen besuchten protestantische Facultäten, viele Priester waren verheirathet. Schwendi führt auch an, dass der gemeine Mann von den alten Ceremonien nicht mehr viel halte, dass der grössere Theil des Volkes die Kirche verlasse, sowie die Predigt aus sei. Einige wollten berechnen, dass sieben Zehntel von Deutschland entweder protestantisch oder doch protestantisch gesinnt waren. Um dieselbe Zeit zeigten sich ähnliche Erscheinungen in Frankreich.

§. 64. Eingreifen der Jesuiten.

Einen mächtigen Umschwung der Verhältnisse brachten die Jesuiten bereits seit der Mitte des 16. Jahrhunderts hervor. In Deutschland siedelten sie sich zuerst, wie schon angeführt, in Köln an, wo Petrus Faber den ersten Deutschen für die Gesellschaft gewann; dazu kamen Wien, wohin Nicolaus Bobadilla ging, und Ingolstadt, wo Claudius Le Jay eine theologische Professur erhielt. Durch die Jesuiten wurde seit 1558 die Reformation in Bayern unterdrückt. Das Eichsfeld, welches fast ganz protestantisch geworden war, wurde wieder ganz katholisch. Die geistlichen Fürsten nahmen sich heraus, ihre Religion ohne weiteres ihren protestantischen Unterthanen aufzudringen, ohne alle Rücksicht auf die entgegenstehende kaiserliche Declaration, deren Dasein sie sogar leugneten. Diese katholische Reformation oder Reaction nahm unter dem friedliebenden, aber unter päpstlichem und spanischem Einflusse stehenden Kaiser Rudolf II. (1576—1612) bedeutend zu. Der Bischof von Würzburg, Julius Echter von Mespelbrunn, vertrieb 1586 alle Protestanten. Eine günstige Gelegenheit, die Sache des Protestantismus zu fördern, ergab sich, als der Erzbischof Gebhard II. von Köln für die Reformation Partei genommen hatte (1582). Die Uneinigkeit der Protestanten, vorzüglich die confessionelle Spaltung unter denselben, verhinderte jedes kräftige Verfahren in dieser Angelegenheit. Gebhard verlor Amt und Würde. Durch die unermüdliche Thätigkeit der Jesuiten blühte der Katholicismus wieder in Köln auf.

Die Jesuiten waren auch bemüht, die Gültigkeit des Religionsfriedens zu bestreiten und die Reformation in Streitschriften zu schmähen. Es gelang ihnen, manche Protestanten, die der theologischen Zänkereien in der eigenen Kirche überdrüssig geworden waren, in den Schooss der allein selig machenden hinüberzuziehen. Ihre blühenden Schulen sicherten ihnen den Einfluss auf die Jugend. Selbst protestantische Eltern schickten ihre Kinder in die Schulen der Jesuiten. Es tauchten Gerüchte auf von katholischen Entwürfen zur gewaltsamen Unterdrückung des Protestantismus; diese Gerüchte schienen eine Art von Bestätigung zu finden, da der katholisch gewordene Markgraf von Baden-Hochberg 1590 drohte, die protestantische Religion in seinem Gebiete auszurotten.

Was besondere Beachtung verdient, Ferdinand (der spätere Ferdi-

---

1) Gieseler III. 1 S. 399.

nand II.), Erzherzog von Steyermark, Krain und Kärnthen seit 1596, ein fanatischer Zögling der Jesuiten, vertrieb 1598 alle Protestanten aus seinem Lande. Der ebenfalls von den Jesuiten gebildete Herzog Maximilian von Bayern arbeitete auch im streng katholischen Sinne; er veranstaltete das Gespräch von Regensburg zwischen Jesuiten und protestantischen Theologen und steigerte dadurch die Erbitterung auf beiden Seiten. Um unbedeutender Dinge willen kam die freie Reichstadt Donauwörth 1607 um ihre Freiheit, und wurde mit der kaiserlichen Acht belegt, deren Vollstreckung der genannte Maximilian übernahm. Die Messe wurde mit Zwang wieder eingeführt. Die Spannung wurde durch den Jülich-Clevischen Erbfolgestreit noch vermehrt (1609). Um diese Zeit war nach langen Unterhandlungen endlich 1608 die evangelische Union geschlossen worden. An der Spitze stand Friedrich IV., Kurfürst von der Pfalz, später Kurfürst Joachim von Brandenburg. Jener Fürst hatte schon lange dieses Ziel verfolgt, er hatte aber lange den Widerstand von Kursachsen zu bekämpfen, das zum Theil aus Abneigung gegen den calvinisch gesinnten Fürsten sich nicht gerne anschliessen mochte und deshalb die Besorgnisse wegen drohender Gefahr gerne als ungegründet darstellte. Auch trat Kursachsen dem evangelischen Bunde nicht bei. Auf katholischer Seite trat die katholische Liga zusammen, welche 1609 in München geschlossen, unter die Oberleitung des genannten Maximilian von Bayern gestellt wurde. Es wurde zwar im Jahre 1610 ein Vertrag zwischen diesen beiden Vereinigungen geschlossen, er konnte aber von keiner Dauer sein. So standen sich die katholische und die protestantische Partei mehr als je als zwei feindliche, zum Kampfe bereite Lager gegenüber.

Der Krieg entzündete sich in Böhmen (1618), und zwar begingen die Protestanten den ersten Fehler. Die Empörung gegen Kaiser Ferdinand kann entschuldigt, doch nicht gerechtfertigt werden. Dass Friedrich V. von der Pfalz die böhmische Krone annahm, war ein Fehler, den er durch sein ganzes nachfolgendes Leben büsste, seine Familie und sein Land mussten mit ihm Strafe leiden. Dass er aber überwunden wurde, dazu trug die confessionelle Spaltung wesentlich bei. Die lutherischen Fürsten waren nämlich aus dogmatischen Gründen nicht geneigt, einen calvinischen Fürsten zu unterstützen. Der kursächsische Oberhofprediger Hoe hatte dem Kurfürsten erklärt, das Gewissen gestatte diese Unterstützung nicht. Das Verderbliche des confessionellen Haders zeigte sich besonders nach der Unterdrückung des Aufruhrs. Der Kaiser, der die bestimmte Absicht hegte, den Protestantismus in ganz Böhmen auszurotten, musste anfangs auf das lutherische Kursachsen, welches für ihn die Lausitz und Schlesien erobert hatte, Rücksicht nehmen. Die Böhmen hatten nämlich 1609 von Kaiser Rudolph II. den sogenannten Majestätsbrief erhalten, wodurch ihnen freie Religionsübung gewährleistet wurde. Nun aber waren in Böhmen auch Lutheraner, die unter dem Schutze des Majestätsbriefes standen. War dieser beseitigt, so waren auch die Lutheraner ihres Schutzes beraubt. Von katholischer Seite suchte man die Sache anders darzustellen, als ob nämlich durch Beseitigung des Majestätsbriefes blos die calvinische Confession ausgeschlossen würde. Die Lutheraner glaubten der Versicherung des Kaisers, als ob er ihnen kein Härlein krüm-

men werde [1]). Kursachsen wurde in diesem Sinne bearbeitet. Der Beichtvater des Kaisers, Martin Becanus, besprach die Sache freundschaftlich und vertraulich mit Hoe, ob es nicht angemessen sei, aus folgenden Gründen den Majestätsbrief abzuschaffen: 1) weil er von calvinischem Geiste ausgegangen sei; 2) weil er grösstentheils die Empörung veranlasst habe; 3) weil zu fürchten sei, dass er einen neuen Aufruhr veranlassen werde; 4) weil die Vernichtung desselben weder der römischen noch der augsburgischen Confession Schaden bringen werde. Es würden vielmehr beide von einer grossen Gefahr befreit werden, wenn nach gemeinschaftlicher Verabredung jener Götze des rebellischen Calvinismus entfernt würde [2]). Der Kurfürst, durch fanatischen Parteihass geblendet, ging auf den Rath von Hoe, der schon früher erklärt hatte, dass an eine Vereinigung mit den Katholiken viel eher zu denken sei, als an die mit den Calvinischen, in die grobe Falle. Ferdinand zerschnitt mit eigener Hand das verhasste Document der böhmischen Religionsfreiheit. Nachdem bereits 1620 die Jesuiten sich im Lande festgesetzt hatten, wurden im folgenden Jahre 1621 alle calvinischen Geistlichen vertrieben, die Universität Prag 1622 mit lauter Katholiken besetzt, und auf wiederholtes Anhalten des päpstlichen Nuntius trotz aller kursächsischen Vorstellungen und Einwendungen die lutherischen Prediger vertrieben (1624) und die Verordnung erlassen, dass nur Katholiken Bürger im Lande werden und heirathen könnten. Diejenigen welche nicht katholisch wurden, mussten das Land verlassen. Peschek hat die Leiden der böhmischen Protestanten, die ganze katholische Reaction weitläufig beschrieben [3]).

Leider hatte auch Württemberg dazu beigetragen, dieses trostlose Resultat herbeizuführen. Auf Betrieb der zwei Tübinger Theologen, Lukas Osiander und Theodor Thumm, schickte die theologische Facultät eine Deputation an den Herzog, um ihn zu bewegen, sich mit den Calvinisten, die in Böhmen ihr Haupt erhoben, nicht einzulassen; die Universität Tübingen könne dadurch um den Ruf ihrer reinen und unbescholtenen lutherischen Jungfrauschaft kommen [4]).

Darauf entspann sich in Deutschland der Krieg, der mit Unterbrechungen bis zum Jahre 1648 fortwüthete. — Seit 1629 hatte es sich zunächst um Unterwerfung unter das in diesem Jahre vom Kaiser erlassene Restitutionsedikt gehandelt, wonach alle seit dem augsburgischen Religionsfrieden eingezogenen Kirchengüter herausgegeben, die Calvinisten vom Religionsfrieden ausgeschlossen und die katholischen Stände an der Bekehrung ihrer Unterthanen nicht verhindert werden sollten. Der westfälische Friede, am 14. October 1648 geschlossen, bestätigte den Augsburger Religionsfrieden von 1555, verschaffte dem Protestantismus Gleichheit der Rechte mit den Katholiken. Das Reformationsrecht der Reichsstände wurde im Allgemeinen bestätigt, doch unter der Bedingung, dass die Rechte jedes Religionstheiles in dem Gebiete des anderen sich nach der Norm des 1. Januar 1624 richten

1) Häusser, Geschichte der Pfalz II. 323.
2) Si communi consensu tollatur illud idolum rebellium Calvinistarum.
3) Geschichte der Gegenreformation in Böhmen, 2 Bände. Leipzig, 1844.
4) S. Hosbach, Valentin Andreae S. 173. Berlin, 1819.

sollten. Alle kirchlichen Güter sollten dem Religionstheile zufallen und verbleiben, der sie am 1. Januar 1624 besessen habe. Das Reformationsrecht des Landesherrn durfte nur gegen diejenige Religion angewendet werden, welche bis 1624 nicht ausgeübt worden war. Alle diese Bestimmungen sollten auch für die Reformirten gelten, wogegen sich zwar einige lutherische Stände sträubten. Es bedurfte des Beistandes und der Mitwirkung des katholischen Frankreich, um den lutherischen Widerstand zu brechen, damit die Reformirten gleiche Rechte mit den Lutheranern und Katholiken erhielten. Von dem Frieden blieben die protestantischen Unterthanen des Kaisers ausgeschlossen. Auf die päpstliche Verwerfung der Friedensbestimmungen wurde keine Rücksicht genommen. Der Friede war von beiden Theilen mit ungeheueren Opfern erkauft und errungen worden. Das Reich war mehr als je geschwächt; bei Frankreich lag die Entscheidung aller wichtigen Dinge und das war leider durchaus nöthig, sollte nicht der confessionelle Fanatismus mehr und mehr die Oberhand gewinnen, sollten die Reformirten nicht aus Deutschland ausgestossen werden, wozu die Lutheraner grosse Lust zeigten. Zwei Dritttheile der Einwohner hatte der Krieg zu Grunde gerichtet, ganze Landstriche waren in Wüsteneien verwandelt worden. Ganz Böhmen, Oesterreich, Oberpfalz, viele Bisthümer und Reichsstädte waren wieder katholisch geworden, eine erschreckende Zahl deutscher Fürsten hatte dem evangelischen Glauben entsagt [1]). Die schlimme Wirkung solcher Apostasie wurde einigermassen durch den Umstand neutralisirt, dass Urban VIII. in Folge politischer Verwicklungen zu einer Verbindung mit Frankreich und dadurch mittelbar mit den deutschen Protestanten geführt wurde. So wurde der Religionsfanatismus durch politische Erwägungen und Interessen gehemmt. Gustav Adolf, der Retter des deutschen Protestantismus, wäre nicht in Deutschland erschienen, ohne das Bündniss mit Richelieu, dem der Papst unter der Hand seine Billigung bezeugte.

Zweites Capitel. Die katholische Reaction in der Schweiz [2]).

Karl Borromeo und dessen Wirksamkeit. Der borroméische Bund. Bischof Blaarer. Die Reformirten im Canton Wallis, die Reformirten in der italienischen Schweiz und im Veltlin. Franz von Sales und seine Wirksamkeit in der französischen Schweiz; la journée de l'escalade in Genf.

In diesem Lande hatte die Reaction schon seit dem Treffen bei Cappel 1531 bedeutende Fortschritte gemacht und einige reformirte Landschaften überfluthet. Diese Verluste wurden zwar einigermassen durch neue Erwer-

---

1) Noch 6 Jahre nach dem westfälischen Frieden fehlten nur allein in Württemberg 5000 Haushaltungen; 4000 Morgen guter Weinberge, 270,000 Morgen Aecker, Wiesen und Gärten lagen wüste, 300 herrschaftliche und Communalgebäude, 36000 Privathäuser waren zerstört. Spittler, Geschichte Württembergs S. 255.

2) S. Gelzer, protestantische Monatsblätter 1855 S. 353, die Taktik der Gegenreformation im 17. Jahrhundert.

bungen, durch die Reformation der französischen Schweiz ersetzt, wozu Be[illegible] noch den nördlichen Distrikt von Savoyen (das Chablais) hinzufügte, so[illegible] einige Distrikte zwischen dem Genfersee und dem Jura (das Pays de G[illegible] Allerdings mussten diese Landschaften bald wieder herausgegeben werden das Chablais an Savoyen, das Pays de Gex an Frankreich, unter der Bedingung, dass die daselbst eingeführte Reformation aufrecht gehalten würde (1564). Von dieser Zeit an begann die katholische Reaction wieder sich mächtig zu regen. Die Seele derselben wurde Karl Borromeo, geboren 1538 in Arona am südlichen Ende des Lago maggiore. Schon als Knabe bezogen sich seine Liebhabereien auf die Nachahmung priesterlicher Functionen und trug er den Priesterrock. Auf der Universität Pavia, dem Sitze der Ueppigkeit und Lüderlichkeit, widerstand er jeglicher Versuchung. Schon als zweiundzwanzigjähriger Jüngling gelangte er, der Nepote des Papstes, auf den erzbischöflichen Stuhl von Mailand, noch ehe er die Priesterweihe empfangen hatte. Im Jahre 1565 zog er in Mailand ein und erwarb sich bald die allgemeine Achtung durch die Strenge seines Lebens und durch seinen unermüdlichen, hingebenden Eifer in Erfüllung seiner Pflichten. Er war ziemlich beschränkten Geistes und stand unter jesuitischem Einflusse. Bei Schnee und schlechtem Wetter überstieg er rauhe Berge, um den Kranken den Trost der Religion zu bringen. Sein Wirken erstreckte sich auch auf die katholische Schweiz, wohin er 1570 eine Reise unternahm. Durch seinen Einfluss geschah es, dass sich die Jesuiten 1574 in Luzern und 1586 in Freiburg ansiedelten. Er war es auch, der den Kapuzinerorden in die Schweiz einführte; ihr erstes Kloster wurde 1580 in Altorf gestiftet. Auch Kapuzinerinnen hat er in Mailand (nach Form der Kapuziner) eingekleidet. Um auch mit geistigen Waffen der katholischen Religion zu Hülfe zu kommen, stiftete er in Mailand das sogenannte Collegium helveticum, ein Priesterseminar, wovon jedes Mitglied sich anheischig machte, seine Kräfte der Schweiz zu widmen, und worin oft bis 50 Jünglinge sich auf den Priesterstand vorbereiteten. Er bewirkte auch, dass 1579 ein päpstlicher Nuntius in der Schweiz seinen Sitz aufschlug[1]). Alles wurde aufgeboten, um eine katholische Reformation zu verwirklichen. In der That besserten sich die Sitten des Volkes und der Geistlichkeit; die katholische Frömmigkeit wurde neu belebt. Kassen wurden gestiftet zur Unterstützung derjenigen, die zur katholischen Kirche übertraten. Dadurch wurde der katholischen Reaction auf allen Punkten der Schweiz ein neuer Impuls gegeben. Der Bischof von Basel, Christoph von Blaarer, nahm sich vor, in den Distrikten seines Bisthums, in denen die Reformation eingeführt worden war, die Messe wieder herzustellen[2]); er that es unter dem Schutze eines Bündnisses mit den katholischen Kantonen (1590). Er betrat selbst die Kanzel, um die Landleute auf drastische Weise zu bekehren: „wenn die katholische Religion nicht die

1) S. über das Treiben dieser Nuntien: Snell, Geschichte der Einführung der Nuntiatur in der Schweiz, Baden 1848.

2) Es waren die Distrikte Laufen und Zwingen.

ıre ist“, soll er den erstaunten Zuhörern gesagt haben, „soll mich der ıfel holen. Wie kann ich euch besser bezeugen, dass euer Seelenheil am Herzen liegt, als wenn ich Gott bitte, dass er dieses Zeichen verıte, wenn die katholische Religion nicht die wahre ist.“ Dann hielt er ͅ Weile inne und fuhr dann fort: „es ist somit erwiesen, dass die kathohe Religion die wahre sei“. Sofort wurde die Messe wiederhergestellt. · Bischof erneuerte nun alte Ansprüche und verlangte selbst die Mün-·kirche in Basel zurück. Es kam dahin, dass Basel dem Bischof ı,000 Gulden zahlen musste. Schon einige Jahre vorher hatten die kalischen Cantone (Uri, Schwyz, Unterwalden, Zug, Luzern, Freiburg und othurn) den sogenannten goldenen oder borromeischen Bund getet, um sich gegenseitigen Schutz und Beistand zur Aufrechthaltung der holischen Religion zuzusichern (1586). Für den Fall eines künftigen Reonskrieges schlossen sie ein Bündniss mit Spanien. Eine Folge davon r, dass die katholischen Appenzeller anfingen, ihre protestantischen Cantonsıossen übel zu behandeln, so dass der ganze Canton 1592 in zwei Theile heilt wurde, in das industrielle Appenzell Ausser-Rhoden, wo nur das ıtestantische Bekenntniss Raum fand, und das Hirtenvolk in Inner-Rhoı, wo die Messe beibehalten wurde.

Auch der jetzige Canton Wallis hatte im Laufe des 16. Jahrhun-·ts den Anfang einer evangelischen Reformation; die Bewohner des unteren ıllis erhielten durch ihre Nachbarn in Aigle evangelische Anregungen; die ıtschen Walliser im oberen Theile des Landes wurden durch den als hulmann hochverdienten Thomas Plater, † 1582, mit den Ideen der ·formation bekannt. Junge Walliser kamen nach Zürich, Basel und ıusanne, um daselbst zu studiren. Die evangelich Gesinnten wurden kühr; es erwachte aber auch der katholische Eifer. Im Jahre 1553 wurde ı Gesetz gegeben, welches diejenigen für vogelfrei erklärte, welche sich zur formirten Religion bekennen würden. Gleich darauf wurde eine Anzahl ın Zürich geschickter Bibeln auf Befehl des Bischofs verbrannt. Doch ıuerte die evangelische Bewegung fort. Die Reformirten versammelten ch insgeheim, selbst in Sitten am Sitz des Bischofs. Sie überstiegen die lpen, um im reformirten Canton Bern das Abendmahl zu empfangen und re Kinder taufen zu lassen. Ihre älteren Kinder erhielten auch im Canın Bern religiösen Unterricht. Im Jahre 1592 schien die katholische Kirche) gefährdet, dass die oberste Landesbehörde den Befehl gab, jeder Walliɜr solle entweder in die Messe gehen oder auswandern. Doch wurde die vangelische Bewegung damals nicht eigentlich unterdrückt. In den kathoschen Berichten aber hiess es, dass das Land von der Ketzerei völlig an-esteckt sei [1]). Jesuiten, Kapuziner und Andere machten sich an das Verk der Bekehrung; im Jahre 1626 war jede Spur des Protestantismus m Lande vertilgt. Voraus war der Veltlinmord gegangen 1620, in dem raubündten unterworfenen Veltlin, wobei dieses Land für Graubündten ver-

1) Ce pays, à qui le pouls ne bat presque plus.

loren ging [1]). Der religiöse Kampf hatte sich zum Theil in den politischen zwischen Frankreich einerseits und Oesterreich-Spanien andererseits verschlungen, welches letztere im Mailändischen herrschte. Eine Zeit lang hatte Frankreich die Reformirten unterstützt, aber vom Anfang des 17. Jahrhunderts an zog es seinen Schutz gänzlich zurück.

In der italienischen Schweiz gestalteten sich die Verhältnisse ebenso ungünstig. Seit 1512 besassen die zwölf Cantone die Herrschaften Lugano und Locarno, Graubündten ausschliesslich das Veltlin, die Herrschaften Bormio und Chiavenna. Viele evangelische Italiener flüchteten vor der im Jahre 1542 in Rom durch Paul IV. niedergesetzten Inquisition dahin, verbanden sich mit den Einheimischen, die zur Reformation hinneigten, und gründeten ganze Gemeinden. In den Herrschaften Lugano und Locarno wurden die Reformirten, die überdies unter sich uneins waren, von den katholischen Cantonen immerfort befehdet. Im Jahre 1555 wanderte die evangelische Gemeinde von Locarno aus und siedelte nach Zürich über. Anfangs bestanden sie als eine abgesonderte Gemeinde, bis sie sich völlig naturalisirten. Von ihnen stammen die Pestalozzi, Orelli und Muralt. Sie verpflanzten die Sammet- und Seidenweberei nach Zürich und gaben ihrem neuen Vaterlande bald ausgezeichnete Bürger. Es gab aber bis 1590 einzelne Reformirte in Lugano und Locarno [2]). Was die Bündtnerischen Herrschaften betrifft, so wurden sie von Mailand aus beständig gegen Bündten bearbeitet und die Reformirten, die 1557 Gleichheit der Rechte mit den Katholiken erhalten hatten, befeindet. Schon im Jahre 1583 wurde der Plan einer gänzlichen Vernichtung aller Reformirten in diesen Gegenden entworfen, doch, wie gesagt, erst 1620 in einem grässlichen Blutbade vollführt, welches in engem Raume die sicilianische Vesper und die Bartholomäusnacht erneuerte; damit wurde zuletzt das allerdings harte Joch der Bündtnerischen Herrschaft abgeworfen. Die Spanier und Oesterreicher besetzten diese Landschaften. Frankreich bewirkte, dass ein Theil davon an Bündten zurückgegeben wurde, doch unter der Bedingung, dass nur der katholische Gottesdienst zugelassen werden solle (1539).

Die französische Schweiz wurde von Savoyen beständig mit bürgerlicher und kirchlicher Unterjochung bedroht. An der Spitze der kirchlichen Bewegung, der katholischen Reaction, stand Franz von Sales, eine der Säulen der katholischen Kirche in dieser Zeit, hoch angesehen als Bischof, Seelsorger und Prediger, als Schriftsteller, Ordensstifter und Ketzerbekehrer. Geboren 1567 im Schoosse einer gräflichen Familie Savoyens, studirte er in Pavia die Rechte; denn er sollte sich nach dem Willen der Eltern dem Staatsdienste widmen, wozu er aber keine Neigung hatte. Als er seinen Entschluss, Priester zu werden, ausführen wollte, hatte er den heftigen Widerstand der Eltern, besonders des Vaters zu überwinden, der ihm bereits die Braut zuführen wollte. Nach Empfang der Weihen 1591 wurde

---

1) S. Le chroniqueur, von L. Vuilliemin herausgegeben 1836 S. 364 u. ff. — D. Fechter: Thomas Plater und Felix Plater, zwei Autobiographieen, ein Beitrag zur Sittengeschichte des 16. Jahrhunderts. Basel 1840.

2) S. Ferdinand Meyer, die evangelische Gemeinde in Locarno. Zürich 1836.

er in das Capitel des Bischofs von Genf aufgenommen, der seit der Reformation in Annecy residirte. Bald bot sich ihm eine Gelegenheit dar, seinen Eifer für die Kirche in ausgezeichneter Weise an den Tag zu legen, wodurch er zugleich seinen Ruf begründete. Der Herzog von Savoyen hatte nämlich seit einiger Zeit (1564 durch den Frieden von Lausanne) das Chablais, den nördlichen Distrikt Savoyens, von den Bernern unter der Bedingung zurückerhalten, die daselbst eingeführte Reformation fortbestehen zu lassen. Doch gedachte der Herzog von Anfang an, die Messe wiederherzustellen. Es war aber misslich, sogleich offene Gewalt anzuwenden. Daher wurde beschlossen, zuerst gelindere Mittel anzuwenden. Der Bischof von Genf, der den Auftrag erhalten hatte, eine Mission zu veranstalten, fand unter seinen Priestern nur einen, der bereit war, diese mit Unrecht für sehr gefährlich erachtete Mission zu unternehmen; es war Franz von Sales. Es gelang bald seiner Beredsamkeit, einige Gemüther zu erschüttern, besonders liess er sich angelegen sein, den Leuten klar oder weiss zu machen, dass die katholische Kirche keinen anderen Mittler kenne, als Jesum Christum und keine Genugthuung, als die durch den Tod Jesu bewirkte. Am Hofe von Turin herrschte eine getheilte Ansicht über die Fortführung des Werkes. Die einen meinten, man solle auf dem begonnenen Wege fortfahren, der zwar langsam, doch sicher zum Ziele führe; sie führten auch dieses an, dass das Brechen des gegebenen Wortes neue Misshelligkeiten mit den Schweizern herbeiführen könnte. Die anderen gingen davon aus, dass bis jetzt für die Bekehrung jenes Distriktes soviel wie nichts geschehen sei; die Schweizer seien nicht zu fürchten, da sie mit anderen Dingen beschäftigt seien. Franz wurde 1596 nach Turin berufen, um an den Berathungen über diesen Gegenstand Theil zu nehmen. In einem eigenen Gutachten schlug er vor, alle protestantischen Geistlichen zu vertreiben, alle häretischen Bücher zu confisciren, die alten katholischen Pfarreien wiederherzustellen, in Thonon, der Hauptstadt des Landes, ein Jesuitencollegium zu errichten und daselbst zugleich die Messe wieder herzustellen. Er erhielt die dazu nöthige Vollmacht und gab den Einwohnern die Versicherung, dass man ihnen volle Religionsfreiheit lassen werde. Als aber bald darauf der Herzog in Begleitung des päpstlichen Nuntius nach Thonon kam, liess er alle Einwohner auf öffentlichem Platze sich versammeln und befahl denen, welche Gott und ihrem Fürsten getreu sein wollten, sich zu seiner Rechten, den anderen sich zu seiner Linken aufzustellen. Diese fuhr er heftig an: so hätten sie sich denn ohne Scheu als Gottes und ihres Fürsten Feinde bekannt. Franz, der die Hand im Spiele hatte, trat zu ihnen, stellte ihnen in beweglichen Worten das Unglück vor, dem sie entgegengingen, so dass die meisten noch auf die rechte Seite übertraten (1598). Fortan blühte der Katholicismus ungehindert wieder auf. Auf dieselbe Weise wurde bald darauf das Pays de Gex wieder katholisch gemacht.

Weniger glücklich war Franz in dem Bekehrungs- oder vielmehr Bestechungsversuche, den er auf Befehl des Papstes bei Theodor von Beza machte (1597), worüber wir nur einen katholischen Bericht haben. Beza scheint zugegeben zu haben, dass man in der römischen Kirche sein Heil schaffen könne. Am Ende der vierten Zusammenkunft eröffnete ihm Franz,

dass er im Falle der Abschwörung eine Pension von 4000 Thalern, überdies den Betrag seiner Bücher in Mobilien vergütet erhalten sollte. Franz setzte hinzu, diese Anerbietungen seien keine Bestechungen, sondern man wolle ihm nicht zumuthen, dass er alle Vortheile seiner jetzigen Stellung ohne Schadenersatz aufgeben solle. Beza wollte fortan natürlich nichts mehr von Franz wissen; das wurde so ausgelegt, als ob man ihm verboten habe, Franz ferner zu empfangen. Dieser galt fortan als der Bekehrer des Chablais, als der Bekehrer von 80,000 Ketzern. Bald darauf wurde er Coadjutor des Bischofs von Genf und dessen Nachfolger im Jahre 1602, welches Bisthum er bis an seinen Tod (1622) verwaltete.

In demselben Jahre, in welchem er Bischof wurde, befand sich Genf in grosser Gefahr und war nahe daran vom Herzog von Savoyen erobert zu werden. Franz wusste um den Plan und muss seine Billigung dazu gegeben haben. Die Stadt Genf stand bis zur Reformation unter Savoyischer Oberhoheit. Die Befreiung von derselben ging der Reformation vorbereitend voran. Seitdem Genf durch Calvin die Metropole der reformirten Kirche für die romanischen Völker geworden war, gesellte sich bei den Savoyischen Herzögen zum Bestreben, ein altes Besitzthum wieder zu erobern, der religiöse Hass und das Verlangen, die Ketzerei ihres Hauptanhaltpunktes zu berauben. Der Herzog von Savoyen, Karl Emanuel Philipp fand, wie er glaubte, eine glückliche Gelegenheit zu einem Handstreich, da die Genfer seit dem Frieden von Vervier [1]) sich dem Gefühle der Sicherheit überliessen. Unter diesen Umständen sammelte sich auf den 12. December 1602 ganz in der Stille ein savoyischer Heereshaufe in der Nähe der Stadt. Es gelang einer Abtheilung, mitten in der Nacht die Mauern zu ersteigen; sie verbreiteten sich in der Stadt, die unterdessen in Allarm gerathen war. Zu rechter Zeit wurden die Fallgitter am Thore, durch welches die Savoyarden einrücken sollten, heruntergelassen; die bereits eingedrungen waren, wurden niedergemetzelt oder gefangen genommen; der alte ganz taube Beza, der nichts vom Tumulte gehört hatte, versammelte das Volk zu einem Danksagungsgottesdienst in St. Peters Dom und liess den 124. Psalm singen, der noch immer am Gedächtnisstage der *Escalade* (dies der rezipirte Ausdruck) gesungen wird. Die Genfer trugen nun mit der Hülfe Berns den Krieg verwüstend in das savoyische Gebiet. Doch vermittelten Frankreich, Spanien, der Papst und die Eidgenossen zwischen beiden Theilen zu Gunsten des Friedens, der 1603 geschlossen wurde. Der Herzog von Savoyen gab zu, dass Genf in den Frieden von Vervier eingeschlossen sei und verpflichtete sich, im Umkreise von vier Meilen um die Stadt herum keine Truppen zu unterhalten und keine Festung zu bauen. Uebrigens waren damals die reformirten Kirchen allenthalben soweit befestigt, dass selbst die Einnahme von Genf sie nicht wesentlich erschüttert hätte. Diese Ereignisse gereichten auch zur Beruhigung des unter der Bernerischen Herrschaft schon 1536 reformirt gewordenen Waadtlandes, wo bis gegen Ende des Jahrhunderts die heimlichen Katholiken unter dem Landvolke und dem

1) In der Picardie zwischen Frankreich und Spanien 1597 abgeschlossen, in welchen Frieden auch der Herzog von Savoyen aufgenommen war.

adtländischen, eifrig an Savoyen hängenden Adel sich mit der Hoffnung meichelten, dass der Herzog von Savoyen auch das schöne Waadtland der erobern und daselbst den katholischen Gottesdienst wieder aufrichten rde.

Erster Abschnitt.

Deutschland. Innere Verhältnisse.

Erstes Capitel. Die Kurpfalz.

§. 65. Die Reformation der Pfalz nach dem reformirten Typus.

Von jetzt an werden wichtig: Calinich, Kampf und Untergang des Melanthonismus in Kursachsen. Leipzig 1866. — Henke, Caspar Peucer und Nicolaus Krell. Marburg 1865. — Heppe, die Entstehung und Fortbildung des Lutherthums und die kirchlichen Bekenntnissschriften desselben von 1548—1576. Cassel 1863. — Heppe, Geschichte des deutschen Protestantismus in den Jahren 1555—1581. Vier Bände. Marburg 1852—1859. — Heppe, Bekenntnissschriften der reformirten Kirchen Deutschlands. Elberfeld 1860. — Kluckhohn, der Sturz der Kryptocalvinisten in Kursachsen 1574 in Sybel, Zeitschrift 1867. — Heppe, die confessionelle Entwicklung der alt-protestantischen Kirche Deutschlands. Marburg 1854. — Plank, Geschichte der protestantischen Theologie. Göttingen 1831. — Roese, Caspar Peucer nach seinem Leben und Wirken und Schicksalen bei Ersch und Gruber. — Tholuck, Geist der lutherischen Theologen Wittenbergs. Hamburg und Gotha 1852. — Tholuck, Vorgeschichte des Rationalismus. I. Theil, 2. Abtheilung: A. u. d. T.: Das akademische Leben des 17. Jahrhunderts. Halle 1853. II. und letzter Theil: Das kirchliche Leben des 17. Jahrhunderts in 2 Abtheilungen erschien Berlin 1861. Siehe auch: die früher angeführten Werke von Struve, Häusser und Kluckhohn.

Unter Friedrich III. (1559—1576) trat die entscheidende Wendung für pfälzische Kirche ein. Mit Otto Heinrich war die alte Heidelberger Li- erloschen. Dadurch fiel die Herrschaft an die Simmern'sche Linie im Unschiede von der Zweibrückischen. Nach dem Absterben des Vaters, Jomes II., eines der römischen Kirche ergebenen Mannes, folgte ihm sein ester Sohn, Friedrich, 1557 nach, zwei Jahre darauf in der Kur als der tte pfälzische Kurfürst dieses Namens. Eine seiner Schwestern war die mahlin des unglücklichen Egmont. Friedrich III., einer der edelsten deutien Fürsten, hatte, als er zur Kur gelangte, sein vierundvierzigstes Jahr lendet. Am Hofe seines Vaters hatte er guten Unterricht erhalten. Im bzehnten Lebensjahre machte er den Krieg gegen die Türken mit, weilte an mehreren glänzenden Höfen, besonders auch am Hofe Karl's V. ch bewahrte ihn dies nicht vor Hinneigung zum Protestantismus; diese wurde rch die schlichte Frömmigkeit seiner Frau, einer brandenburgisch-bayreuthien Prinzessin bestärkt; sie machte ihn mit Luther's Lehren bekannt, veran-

lasste ihn, sich mit der religiösen Frage eingehend zu beschäftigen und vor allem die Bibel fleissig zu lesen[1]). So lange der Vater lebte, durfte er sich aber nicht öffentlich als Anhänger der Reformation erklären. Im Anfange seiner Regierung war nun in der Kurpfalz der lutherische Typus fast der ausschliessliche gewesen. Unter dem neuen Kurfürsten änderte sich das Verhältniss durch die Verbindung mit der Schweiz und mit Melanthon, der mehr und mehr sich von Luther unterschied. Friedrich suchte sich ein unabhängiges Urtheil über die religiöse Frage zu bilden. Er erkannte und ehrte Luther's Verdienste, fand aber, dass Luther in der Lehre vom Abendmahl noch Katholisches beibehalten habe. So stand denn Friedrich völlig auf Melanthon's Seite, mit ihm viele Andere. Schon zu Otto Heinrich's Zeiten unterschied man streng-lutherisch gesinnte, dann melanthonisch gesinnte, endlich reformirt gesinnte Theologen, d. h. man unterschied Lutheraner, Philippisten (Anhänger von Melanthon) und Zwinglianer; die beiden letzten Classen verbanden sich gegen die Lutheraner.

Die innere Verschiedenheit dieser Richtungen musste einmal zum Ausbruche kommen. Es standen sich der neue Superintendent Hesshus und der Diaconus Kleebitz an der heiligen Geistkirche in Heidelberg gegenüber.

Diese beiden waren schon unter Otto Heinrich an einander gerathen, zuerst bei Anlass eines neuen Gesangbuches, worin Hesshus nur Lieder Luther's aufgenommen wissen wollte. Unter dem neuen Kurfürsten wurde der Streit ärger. Als Kleebitz, während der Abwesenheit des Kurfürsten, um das theologische Baccalaureat zu erhalten, über calvinische Thesen disputirte, klagte ihn Hesshus auf der Kanzel der Ketzerei an. Auch die Universität wurde auf der Kanzel verdächtigt. Kleebitz vertheidigte sich nicht auf die glimpflichste Weise. Der Lärm wurde so gross, dass Graf Georg von Erbach, Stellvertreter des Kurfürsten, nur mit Mühe Friede schaffen konnte. Unterdessen kehrte Friedrich nach Heidelberg zurück. Er forderte von Kleebitz und von Hesshus ihr Glaubensbekenntniss. Das eine lautete ganz lutherisch, das andere melanthonisch-calvinisch; sie mussten versprechen, fortan auf der Kanzel von der Streitfrage zu schweigen, konnten aber das Versprechen nicht halten. Hesshus nahm sich heraus, dem Diakon jede Amtsverrichtung zu verbieten und in aller Form in der Kirche den Bann über ihn auszusprechen. Darauf beschied der Kurfürst die Streitenden und die gesammten Geistlichen zu sich und verbot ihnen bei Strafe der Absetzung das Gezänke fortzusetzen. Zugleich befahl er ihnen, in der Lehre vom Abendmahl sich keiner anderen Formel als der in der Augustana gegebenen zu bedienen; damals war die Variata im öffentlichen Gebrauch und die Invariata kaum in weiteren Kreisen bekannt. Der Kurfürst hielt an dieser Formel, weil sie nach seiner Ansicht beiden Parteien genügen konnte; eben deswegen war Hesshus dagegen; er wollte sich nicht an Worte binden, welche die reformirte Auffassung auch nur zuliessen. Doch entsetzte der Kurfürst den Hesshus noch nicht; er liess am folgenden Sonntage durch den Hofprediger Diller vor der versammelten Gemeinde wiederholen, was er den Geistlichen befohlen hatte: „wer die Gewissen weiter betrübe und verwirre, der entsetze

1) Kluckhohn S. 11.

lamit sich selbst seines Amtes“. Die Rede Diller's war eine Friedenspredigt. Jm den Akt der Versöhnung feierlicher zu machen, nahm Friedrich mit einem Hofe und seiner Gemeinde das Abendmahl, wobei Diller das Brod nd Kleebitz den Kelch reichte. Hesshus wurde dadurch nur noch wüthender. Er entweihte das Haus Gottes durch neue Verdächtigungen des Kurfürsten nd seiner Räthe, die er beschuldigte, vom rechten Glauben abgefallen zu ein. Die veränderte Abendmahlslehre nannte er einen polnischen Stiefel, 'eiten Mantel, hinter welchem sich der Herr Christus und der Teufel beuem verbergen könnten. Kleebitz rächte sich an einem seiner Gegner daurch, dass er beim Ausgehen aus der Kirche auf offenem Markte über ihn erfiel [1]). Da erfolgte endlich die Amtsentsetzung beider Männer am 16. eptember 1559. Der Kurfürst, der eifrig theologische Schriften las und chon längst zu einer gemässigten Ansicht hinneigte, liess damals Melanthon im sein Gutachten in der Sache des Abendmahls bitten. Melanthon schlug November 1559) eine gemilderte Abendmahlslehre vor: man solle sich an lie Worte des Apostels halten: „das Brod, das wir brechen, ist es nicht die Gemeinschaft des Leibes Christi 1 Kor. 10, 16“; er sage nicht, wie die Papiten, dass die Natur des Brodes verwandelt werde, nicht wie die Bremenser, las Brod sei der wesentliche Leib Christi, sondern Gemeinschaft bedeute in dieser Stelle dasjenige, wodurch die Vereinigung mit dem Leibe Christi zu Stande komme. Dabei verwirft Melanthon förmlich die Lehre von der Allenthalbenheit des Leibes Christi [2]). Friedrich war mit dieser Formel sehr zufrieden und nahm sich vor, sie durchgängig einzuführen, wobei die Stimmung der Masse der Bevölkerung ihn unterstützte. Die Tochtermänner des Kurfürsten, voll Besorgniss über die Pläne des Schwiegervaters, veranstalteten in Heidelberg 1560 ein unfruchtbar gebliebenes Religionsgespräch, welches fünf Tage lang dauerte.

In seiner Hinneigung zum Calvinismus bestärkt, traf er die Vorbereitungen zu einer völligen Umgestaltung; es wurde der reformirte Cultus in seiner grössten Strenge eingeführt und die Kirchen wurden von Altären, Taufsteinen, Bildern, ja sogar von Orgeln entblösst, wodurch den Lutheranern schweres Aergerniss gegeben und die Union mit ihnen um so mehr erschwert wurde. Die theologischen Lehrstellen wurden mit reformirten Lehrern besetzt. Des Kurfürsten weltliche Räthe, die ihn in diesem Werke unterstützten, waren calvinisch gesinnt. Der Kurfürst liess sich durch die Gegenreden von Sachsen-Gotha und Württemberg nicht einschüchtern. Auf dem Convente zu Naumburg im Januar 1564, welchen die evangelischen Stände veranlassten, um dem Concil von Trident gegenüber eine neue Vereinigung unter der Fahne der Variata zu bewirken, erschien auch Friedrich, welcher vom gemässigten Lutherthum sich durchaus nicht trennen wollte. Auch waren die eifrigen Lutheraner mit dem Ausgang des Gespräches nicht zufrieden; unterdessen ging die Neugestaltung vorwärts. Nach der Entlassung von Hesshus hob Friedrich die Stellen der Superintendenten auf. Der Kirchenrath

---

1) Dass Hesshus ihn bei der Communion vom Altar zurückstiess, scheint neuere Uebertreibung zu sein.

2) Kluckhohn S. 60.

wurde aus drei weltlichen und drei geistlichen Mitgliedern bestellt, ein weltlicher Beamter war Präsident, das siebente Glied. Die drei weltlichen Mitglieder waren der uns bereits bekannte Thomas Erastus, Conrad Marius und Erasmus Heckel; die drei Geistlichen, der uns bereits bekannte Boquin, Professor der Theologie, Daniel Tossan, Sohn des Reformators von Mümpelgard, der aus Frankreich vertrieben, nach Heidelberg entkam, wo ihn Friedrich zu seinem Prediger ernannte [1]), endlich Caspar Olevian. Dieser, geboren 1536 in Trier, studirte zuerst das Recht, worin er in Bourges Doctor wurde, vertauschte das Recht mit der Theologie, die er in Genf unter Calvin, in Zürich unter Bullinger und Peter Martyr studirte. In Trier zog er sich durch seine reformirte Gesinnung Verfolgung zu. Da berief ihn der Kurfürst als Professor (1559) in seinen Dienst, später wurde er Hofprediger. Dieser Kirchenrath bildete die oberste geistliche Behörde; die Prüfung und Anstellung der Candidaten, die Kirchenzucht bis zur Excommunication lag in seinen Händen. Die reichen Kirchen- und Klostergüter wurden in eine Masse vereinigt und von einer eigenen Commission zu Gunsten von Kirchen und Schulen verwaltet. Darüber sagt Häuser II. 29: „die Unabhängigkeit der reformirten Kirche vom Wohl- oder Uebelwollen des Staates wurde durch die ganze Einrichtung wesentlich gesichert. Selbst in den Zeiten der katholischen Reaction und gewaltsamen Unterdrückung gab dieser Wohlstand der Kirche einen bedeutenden Halt“. Derselbe Kirchenrath besorgte auch eine neue Liturgie, die durchaus den streng reformirten Geist athmet. Was noch von den alten Kirchenornamenten übrig war, wurde abgeschafft; daran schloss sich die 1563 publizirte Kirchenordnung (bei Richter II. 257).

§. 66. Der Katechismus von Heidelberg.

Der wichtigste Schritt war die Abfassung des pfälzischen Katechismus, des sogenannten Heidelberger Katechismus. Zwei Männer wurden damit beauftragt, der uns bereits bekannte Olevian, sodann Zacharias Ursinus [2]). Dieser, geboren 1534 in Breslau, hatte unter Melanthon in Wittenberg studirt, war in seine mildere Richtung eingegangen und verband damit eine schöne humanistische Bildung. Er besuchte Genf, lernte Calvin und einige Häupter der Reformirten in Frankreich kennen und bestärkte seine Hinneigung zum Calvinismus. Durch die Verwendung Erast's wurde er 1561 nach Heidelberg berufen, lehrte im *Collegium sapientiae*, d. h. im Predigerseminare, darauf las er Dogmatik an der Universität, wurde Professor und Doctor der Theologie. Die beiden Männer legten ihren Arbeiten den Katechismus Calvin's und den von Lasky zu Grunde. Olevian ist Verfasser des deutschen Textes. Er bewirkte, dass die Dreitheilung:

---

1) C. Schmidt, s. v. in der Real-Encyklopädie sagt nicht, dass er Mitglied des Kirchenrathes war, Häusser II. 25 führt ihn als solchen an.

2) S. Caspar Olevian und Zacharias Ursinus Leben und ausgewählte Schriften, von Sudhoff, 1857, 8. Band der Sammlung der Väter und Begründer der reformirten Kirche.

„Elend des Menschen, Erlösung aus dem Elend, Dankbarkeit für die Erlösung aus dem Elend“ angenommen wurde. Der erste Entwurf war von Ursin lateinisch verfasst worden. Der Kurfürst nahm lebhaften Antheil an der Abfassung des Katechismus, selbstverständlich, ohne selbst Hand anzulegen. Als die Arbeit fertig war, berief er 1562 eine Synode, welche die Arbeit billigte, so dass sie 1563 durch den Druck unter dem Titel: „Katechismus, oder christlicher Unterricht, wie der in Kirchen und Schulen der kurfürstlichen Pfalz getrieben wird“, gedruckt in der kurfürstlichen Stadt Heidelberg durch Johann Meyer, veröffentlicht werden konnte. Zugleich mit dem deutschen Original kam die lateinische Uebersetzung heraus. Der Kurfürst erklärte in der Vorrede, dass er durch diesen Katechismus Reinheit und Einheit der Lehre in der pfälzischen Kirche zu erhalten suche. Wahrscheinlich hoffte er die Philippisten (Anhänger Melanthon's) und die Calvinisten in ihren verschiedenen Schattirungen mit einander auszusöhnen. Er befahl die Einführung des Katechismus in allen Kirchen und Schulen. So verdrängte dieser Katechismus in der Kurpfalz den von Brenz und den von Luther. Selbst lutherische Theologen, z. B. Georg Walch ertheilten ihm grosses Lob und er verdient es. Er zeichnet sich durch Wärme und evangelische Lebendigkeit aus (man denke nur an die erste Frage und Antwort), durch ungekünstelte systematische Ordnung, durch Klarheit und Schärfe des Ausdrucks, verbunden mit einer passenden Anzahl von Bibelstellen; kein Spruch aus den Apokryphen findet sich darin. In der Lehre vom Abendmahl ist er melanthonisch-calvinisch. Die Lehre von der absoluten Prädestination und Gnadenwahl wird zwar nicht ausdrücklich vorgetragen, aber die der Lehre zu Grunde liegenden soteriologischen Sätze finden ihre Stelle im Katechismus und von der melanthonischen *facultas applicandi sese ad salutem* ist keine Rede. Friedrich trat durch diesen Katechismus entschieden in das reformirte Lager hinüber [1]). Dieser Katechismus wurde in einem grossen Theile der reformirten Kirche angenommen, in der Schweiz, Jülich, Cleve, Berg und ebenso in Polen und Ungarn, in Holland und Belgien. Die Dortrechter Synode hat ihm symbolische Autorität ertheilt. Durch Holländer und Deutsche kam der Katechismus nach Amerika und wurde das symbolische Buch der reformirten Kirche in den vereinigten Staaten; er wurde in viele lebende Sprachen übersetzt, selbst in's Alt- und Neugriechische. Er fand aber alsobald eifrige Gegner, worunter hervorzuheben sind: Herzog Christoph von Württemberg, Herzog Wolfgang von Zweibrücken und

1) Die Benennung der Messe als einer „vermaledeiten Abgötterei“ findet sich in der ersten Ausgabe nicht; Friedrich hat eigenhändig in das schon gedruckte Werk die berüchtigte achtzigste Frage eingeschoben. Damit hängt es zusammen, dass das, was im zweiten Druck als im ersten „übersehen“, „auf kurfürstlichen Befehl addirt wurde, alsbald in einem dritten Abdruck mit theilweiser Benützung des noch stehenden Satzes, durch weitere neu eingeschobene Zeilen verschärft wurde“. S. Kluckhohn S. 133. S. überhaupt das bei Gelegenheit der dreihundertjährigen Jubelfeier des Heidelberger Katechismus herausgegebene Gedenkbuch, sodann das englische Tercentenary Monument und die kritische Ausgabe des Katechismus von Schaff, New York 1863.

Kaiser Maximilian [1]. Es erschienen mehrere Schriften gegen den Katechismus, aber auch die pfälzischen Verfasser des Katechismus traten in die Schranken. Ursin und Olevian verfassten bei dieser Gelegenheit vortreffliche Schutzschriften; Ursin: „gründlich Bericht vom heiligen Abendmahle“; Olevian: „Predigt vom heiligen Abendmahle des Herrn“ 1565 erschienen. In bester Absicht veranstalteten der Kurfürst und Herzog Christoph 1564 das Religionsgespräch von Maulbronn, wo die Württemberger die Ubiquität des Leibes Jesu festhielten und dadurch jede Verständigung unmöglich machten.

§. 67. Friedrich III. auf dem Reichstage von Augsburg 1566. Anfang des Streites über die Kirchenzucht.

Grosse Schwierigkeiten bereitete man dem Kurfürsten auf dem Reichstage zu Augsburg 1566. Alles, was voraus ging, war dazu angethan, ihn von Seiten der lutherischen Stände Schlimmes fürchten zu lassen, daher der eigene Bruder ihn vor dem Besuche dieses Reichstages warnte. Doch der fromme Fürst erklärte: Gott werde wohl mächtig genug sein, um ihn zu schützen. In Augsburg wurde er zwar empfangen, wie es dem Range des ersten Kurfürsten angemessen war; allein die katholischen Stände verbanden sich mit den Lutherischen gegen den reformirten Fürsten. Es sollte eine Schrift vorbereitet werden, worin er als ein Ungläubiger geschildert und auf seine Ausschliessung vom Reichstage gedrungen werden sollte. Kursachsen hintertrieb aus politischen Gründen diesen schmachvollen Schritt. Doch gaben die lutherischen Stände ihren Plan nicht auf. Man verklagte den Fürsten, dass er in einigen Gebieten gewaltsame Massregeln angewendet habe, um Kirchen- und Klostergüter sich wider Recht angeeignet zu haben; überdies habe er durch seinen Calvinismus den Religionsfrieden von Augsburg gebrochen. Selbst der mild gesinnte Kaiser erliess jetzt ein Dekret, das den Fürsten zur Entschädigung in Betreff jener Kirchen- und Klostergüter verurtheilte und die Abschaffung des Calvinismus von ihm verlangte. Im Geheimen wurde mit Entsetzung von der Kurwürde gedroht. In Heidelberg verbreitete sich das Gerücht, man wolle Friedrich verurtheilen und hinrichten. Auf kaiserliche Citation erschien er in der Versammlung des Reichstages und musste das zu seiner Beschämung gereichende Dekret des Kaisers vorlesen hören. Um die Antwort darauf zu geben, erbat er sich einige Bedenkzeit. Nach Verfluss einer viertel Stunde erschien er wieder vor der Versammlung. Es hat sich die Sage gebildet, dass der Sohn Casimir die Bibel hinter ihm hergetragen habe; in den Briefen Friedrich's ist keine Rede davon [2]. Was die Reformation der katholischen Stifte betrifft, so berief er sich auf den Religionsfrieden. Was seinen Glauben betrifft, so kenne er nur den obersten Herrn in Gewissenssachen, er habe Calvin's Bücher nie gelesen, so könne er um so weniger wissen, was mit dem Calvinismus gemeint sei. Er habe zu Naumburg die

---

1) Die Benennung der Messe: „vermaledeite Abgötterei“ konnte damals nicht zu sehr auffallen. Luther gebraucht in den Schmalkaldischen Artikeln keine feineren Ausdrücke.

2) S. Kluckhohn, Briefe Friedrich's des Frommen S. 661, 662.

gsburger Confession unterschrieben; dabei gedenke er zu bleiben, um so mehr, er wisse, dass die Augsburger Confession in Gottes Wort gegründet sei[1]). Im igen getröste er sich, dass der Herr ihm Alles, was er um seines Namens len verlieren werde, in jener Welt hundertfältig ersetzen werde. Diese Rede, von wir nur den nackten Inhalt angegeben haben, brachte einen mächtigen ıdruck hervor. Der Markgraf von Baden sagte nach Auflösung der Vermlung zu einigen ihm nahe stehenden Fürsten: „Was fechten wir diesen rsten an? Er ist frömmer als wir alle“. Aber mythisch sind die Worte, die n dem Kurfürsten von Sachsen zuschreibt: „Fritz, Du bist besser als wir alle“. m Einflusse dieses Fürsten ist es aber zuzuschreiben, dass jenes kaiserliche kret ohne Wirkung blieb. In den folgenden Sitzungen kam es zu dem schlusse: Der Kurfürst sei zwar mit der Augsburger Confession nicht llig einverstanden, auch eröffne er der Calvinischen Ketzerei das Land; ch solle man nicht mit Gewalt gegen ihn verfahren. Es soll auf freundhem Wege eine Ausgleichung der Meinungsverschiedenheiten versucht rden. Der Kaiser beruhigte sich dabei und bezeugte dem Fürsten viele ıeilnahme. Auch von den übrigen Fürsten schied dieser wie von aussöhnten Feinden. In diese Zeit fällt auch der Anfang des pfälzischen reites über die Kirchenzucht. Im Jahre 1570 wurden auf Befehl des Kurfürsten esbyterien zur Handhabung der Kirchenzucht errichtet, ganz entsprechend m frommen, ernst sittlichen Sinne Friedrich's, der da meinte, es stünde sser in der Welt, wenn der Sauerteig, wovon Christus spricht, nicht allein f die falsche Lehre, sondern auch auf das ärgerliche Leben bezogen würde. eber den speziellen Gegenstand der Kirchenzucht entzweiten sich Erast d Olevian; dieser war als das Haupt der calvinischen Partei auch zu der Presterialverfassung geneigt; jener, sich auf die Zwinglischen Kirchen berufend, llte die Excommunication ausgeschlossen wissen, wobei er meinte, die hrift für sich zu haben. Erast selbst wurde wegen seines Briefwechsels mit ebenbürgischen Unitariern in den Bann gethan, aus demselben erst 1575 löst, worauf er Heidelberg 1580 verliess. In Basel erhielt er an der niversität die Professur der Moral und starb daselbst 1583. Nach seinem de erst kam die Abhandlung heraus, welche seinen Namen am meisten bekannt macht hat: *explicatio gravissimae questionis, utrum excommunicatio mandto nitatur divino an excogitata sit a hominibus.* Beza bekämpfte diese Schrift den Abhandlungen *de presbyteris* und *de excommunicatione.* Fortan wurde ast auch in Grossbritannien bekannt. Im 17. Jahrhundert gab es eine rtei oder Secte der Erastianer. Seitdem hiess in England oder Schottnd diejenige Richtung Erastianismus, welche die Autonomie der Kirche kämpft und die Kirche der Staatsgewalt schlechthin unterwerfen will. Die wähnten Presbyterien haben für Reinigung des Volkslebens eine wohlthätige irkung gehabt.

Noch ist folgendes zur Vervollständigung des Bildes Friedrich's III. nzuführen. Während er mit den Wiedertäufern mild verfuhr, behandelte zwei pfälzische arianisch gesinnte Geistliche strenge. Silvan, der eine, urde 1572 mit dem Schwerte hingerichtet, doch nicht ohne dass es dem

1) Bei einem anderen Anlasse sagte er: er stimme mit der Augsburger Consion überein, sofern sie mit der Schrift übereinstimme.

Fürsten eine grosse Ueberwindung gekostet hätte. Neurer, der andere, flüchtete in die Türkei und nahm da ein schmachvolles Ende. Friedrich nahm auch den wärmsten Antheil an der Bedrängniss der Glaubensbrüder ausserhalb Deutschlands. Er bewährte sich als treuer Bundesgenosse der französischen Reformirten. So führte sein Sohn Casimir ihnen ein Hülfscorps zu; in den Niederlanden focht sein Sohn Christoph und fiel 1574 in der Schlacht auf der Mockerhaide; auf der andern Seite musste er es aber erleben, dass seine zwei Schwiegersöhne dem lutherischen Lehrbegriffe huldigten und den Schwiegervater in diesem Sinne zu bearbeiten suchten. Von seinem Sohne Ludwig, dem praesumtiven Nachfolger, wusste er, dass er nicht in seine (des Vaters) Fusstapfen treten werde. Er nahm die aus Frankfurt a. M. vertriebenen Reformirten unter Dathenus in Frankenthal auf. Nicht nur die Universität lag ihm am Herzen, sondern er nahm sich auch der mittleren Schulen an. Von ihm rühren mehrere wohlthätige und milde Gründungen her. Von seinen Unterthanen innig verehrt, entschlief er 1576 mit bangen Ahnungen, dass sein Sohn das Werk seines Lebens umwerfen werde.

§. 68. Die Kurpfalz unter Ludwig VI. Lutherische Reaction. Das Casimirianum. Die bedeutendsten pfälzischen Theologen.

Der Kurfürst Ludwig VI. war 37 Jahre alt, als er dem Vater nachfolgte, in vielen Dingen ihm ähnlich, fromm, gebildet, anspruchslos in äusseren Dingen; aber wie der Vater von der Wahrheit des Calvinismus durchdrungen war, so war es der Sohn von der des Lutherthums. Wie sich diese für sein Land so folgenreiche Ueberzeugung in ihm gebildet hatte, darauf wollen wir hier nicht näher eingehen. Es genügt zu wissen, dass eine gewaltsame Reaction unausbleiblich bevorstand. Gleich die ersten Schritte der Regierung des neuen Kurfürsten kündigten sie an. Ein lutherischer Prediger musste dem verstorbenen Kurfürsten die Leichenpredigt halten. Olevian, der strenge Vertheidiger der Kirchenzucht, wurde alsobald aus dem Kirchenrathe ausgeschlossen, Kanzel und Katheder ihm verboten. Aus allen einflussreichen Stellen drängte man die Reformirten heraus; selbst der Leibarzt Friedrich's III. verlor seine Stelle. Den Reformirten wurde in Heidelberg die letzte Kirche genommen. Die französischen Reformirten wurden aus dem akademischen Hörsaale, den sie als Bethaus benutzen durften, hinaus gedrängt. Der Kirchenrath erlitt eine vollständige Umgestaltung. An der Spitze stand Peter Patiens, der die durch Friedrich III. abgeschaffte Superintendentenstelle erhielt. Allenthalben wurden nun die reformirten Pfarrer und Lehrer abgesetzt; bei 600 mit ihren Familien, die durch die Hülfe der Schweizer vor dem Verhungern bewahrt wurden. Das Collegium Sapientiae, das unter Friedrich III. zu einem sehr blühenden Zustande gelangt war (es zählte bis 30 Zöglinge), blieb der empfangenen Richtung getreu; nur fünf schwuren den Calvinismus ab; die andern wollten lieber ihre Stellen aufgeben. Die verwittwete Kurfürstin und der Pfalzgraf Casimir verliessen jetzt die Residenz; der abgeschaffte lutherische Cultus trat an die Stelle der reformirten Einfachheit. Nur die Universität blieb verschont, obschon sie sich für die Duldung der Reformirten ausgesprochen hatte. Doch war das frühere

gute Verhalten zwischen Regierung und Universität gestört. Johann Casimir, dem als Erbtheil Kaiserslautern und Neustadt a. d. Haardt zugefallen war, nahm mit Freuden flüchtige Reformirte in das kleine Ländchen auf, das der Zufluchtsort für alle Bedrängten wurde. Ganze Gebiete wurden mit französischen Reformirten besetzt. Um der Sache, welche die Flüchtlinge vertraten, eine Stütze zu geben, wurde in Neustadt a. d. H. eine Art Hochschule gegründet. Alles, was Heidelberg Ausgezeichnetes verloren hatte, die Theologen Zanchius, Tossanus, Ursinus, und Andere, welche Philosophie und Jurisprudenz lehrten, fanden in Kaiserslautern und Neustadt, zum Theil unter sehr günstigen Bedingungen Aufnahme; so entstand das bald berühmt gewordene Casimirianum, das seinen Sitz in einem alten Nonnenkloster von Neustadt a. d. H. hatte und das 12 Stipendiaten und 60 Bursanten um geringes Kostgeld aufnehmen sollte (1578). Bald wurde diese Anstalt die bedeutendste Pflanzstätte des reformirten Glaubens. Sie zog Fremde in Menge an, hochgestellte Personen besuchten die Vorlesungen. Casimir, der schon die Hugenotten durch seine Waffen unterstützt hatte, trat selbst mit dem sich bildenden unabhängigen Staate Holland in Verbindung und nahm am Kampfe mit einem Heere Theil. Aus Holland zurückgekehrt, hatte er das Casimirianum gegründet.

Unterdessen schritt die Restauration des Lutherthums in der Kurpfalz vorwärts, obwohl nicht so durchgreifend, wie Manche wünschten. Ludwig erlebte noch die Concordienformel, nahm an den Verhandlungen darüber Theil, unterschrieb sie (1579) und blieb ihr getreu, doch ohne Freudigkeit. Er sagte zum Markgrafen von Baden: „wenn ich die Concordienformel nicht unterschrieben hätte, würde ich es nicht mehr thun“. Daher durften manche selbst calvinisch gesinnte Männer an seinem Hofe bleiben. Er starb 1583, eine fromme, redliche Seele, von der grössten Gewissenhaftigkeit in Erfüllung seiner Regentenpflichten. Der Calvinismus wurde unter dem uns bekannten Pfalzgrafen Casimir, dem Sohn Friedrich III., der an der Stelle seines Neffen (des nachmaligen Friedrich IV.) von 1583—1592 die Vormundschaft führte, wieder hergestellt. Ludwig hatte ihm lutherische Fürsten als Hüter der lutherischen Lehre zur Seite gestellt, den Herzog Ludwig von Württemberg, den Landgrafen Ludwig von Hessen, den Markgrafen Georg Friedrich von Brandenburg. Casimir kümmerte sich um die Nebenvormünder nicht. Seine ersten Schritte bezweckten übrigens nicht eine Unterdrückung der Lutheraner, sondern eine Gleichstellung mit den Reformirten; aber auch dies war für die Lutheraner zu viel. Die Reformirten erhielten zunächst unter heftigem Widerspruch der Lutheraner die Heilige Geist-Kirche in Heidelberg. Die von den Lutheranern besetzten Kanzeln ertönten wieder von dogmatischen Zänkereien. Auch die reformirten Prediger liessen sich fortreissen. Umsonst mahnte Casimir in einem eigenen Mandat, die Schwachen, welche die andere Lehre noch nicht erreichen könnten, in Geduld zu tragen; keiner solle den andern verdammen. Ein Religionsgespräch wurde veranstaltet, um die streitenden Parteien zu vereinigen. J. Grynaeus von Basel leitete die Disputation, welcher Casimir beiwohnte. Der Ausgang war wie immer, dass sich beide Theile den Sieg zuschrieben. Die wüthendsten Schimpfworte fielen schriftlich und mündlich auf die Reformirten, die nun auch grob und beleidigend wurden. Casimir kam

zu der Ueberzeugung, dass, um dem Hader ein Ende zu machen, die eine Confession der andern weichen müsse.

So kehrten denn die Revolutionsauftritte wieder, wodurch neun Jahre vorher die reformirte Confession den Sieg davon getragen hatte. Doch durften die Schüler des Sapienzcollegiums den Katechismus von Luther behalten, mussten aber von Zeit zu Zeit die reformirte Predigt besuchen; auch die Universität wurde umgestaltet. Die fünf lutherischen Prediger in Heidelberg wurden entlassen; doch blieben manche Lutheraner noch eine Zeit lang in ihren Aemtern. Die Concordienformel wurde abgeschafft, die frühere Kirchenordnung und der Katechismus von Heidelberg wieder eingeführt (1585). Die Universität blühte neu auf. Im Jahre 1585 zählte man 314 neue Einschreibungen. Die ganze Unterpfalz war wieder reformirt, d. h. zu der Glaubensform zurückgekehrt, die den Bewohnern am meisten zusagte. Die Oberpfalz blieb lutherisch. Friedrich IV. trug sich, seit er zur Regierung gelangt war (1592—1610), mit dem hochherzigen Gedanken einer Vereinigung aller protestantischen Confessionen, ein Gedanke, den auch Calvin mit Feuer ergriffen hatte. Von Friedrich V. und dessen traurigem Schicksal ist bereits die Rede gewesen.

§. 69. Die bedeutendsten pfälzischen Theologen.

Obenan stehen die uns bekannten Olevian und Ursinus, der zu Olevian in einem ähnlichen Verhältnisse stand wie Melanthon zu Luther. Während Olevian strenger Calvinist war, blieb Ursinus der Mann der Vermittelung, aber keineswegs der charakterlosen Schwäche. Er lehrte am Casimirianum seit 1578 und starb schon 1583. Seine Schriften beziehen sich auf das Abendmahl und auf die Praedestination, worin er mit Beza und Peter Martyr übereinstimmte. Er ist der Verfasser der *Admonitio Neostadiensis* vom Jahre 1581, welche gegen die Praedestinationslehre der Formula Concordiae gerichtet ist. Olevian, aus Heidelberg unter Kurfürst Ludwig VI. vertrieben, erhielt vom Grafen von Sayn-Wittgenstein-Berleburg eine Lehrerstelle an der von diesem neugestifteten Schule zu Herborn 1584, nahm Theil an der Befestigung der reformirten Glaubensform in diesen Landen und starb 1592. Er ist weniger bedeutend als theologischer Lehrer, denn als Prediger und Kirchenmann. Seine Hauptarbeit ist und bleibt der Heidelberger Katechismus; dazu kommen Predigten. Er war Mitarbeiter an der pfälzischen Liturgie und Kirchenordnung. — Hieronymus Zanchius, geboren zu Alzano in Italien, war bereits Domherr, als er durch Peter Martyrs Vorträge in Lucca angeregt, die heilige Schrift und die Väter zu studiren anfing. Im Jahre 1550, als die grosse katholische Reaction im vollen Gange war, verliess er Italien, war eine Zeitlang in Graubündten thätig, wurde 1553 in Strassburg als *professor sacrarum literarum* angestellt und verwaltete dieses Amt bis 1563, wo er von verschiedenen Seiten angefochten und darauf Professor der Theologie in Heidelberg wurde, † 1590. Er ist ein fruchtbarer theologischer Schriftsteller gewesen. Er hat mit Scharfsinn die reformirte Dogmatik nach mehreren Seiten hin, auch gegen den lutherischen Theologen Marbach, seinen Collegen in Strassburg, entwickelt. Fortbildung der reformirten Dogmatik muss man aber bei

ihm nicht suchen. Gegen die Katholiken war er ziemlich mild; den Papst wollte er nicht Antichrist genannt wissen[1]). — David Pareus, 1548 in Frankenstein in Oberschlesien geboren, studirte 1566 in Heidelberg und verwaltete an mehreren Orten das geistliche Amt. Unter Kurfürst Ludwig wirkte er im Gebiete Casimir's; nach dessen Tode erhielt er eine theologische Professur an der Universität Heidelberg. Sein Ruf als Lehrer zog viele Zöglinge aus fremden Ländern in seine Vorlesungen. Schriftstellerisch war er als Ausleger des Alten und Neuen Testamentes thätig. Unter der Regierung Friedrich's IV. gab er die sogenannte Neustädter Bibel heraus, das heisst eine neue Ausgabe der lutherischen Bibel mit neuen Zugaben von Anmerkungen, worüber er von Andreae als Ketzer angegriffen wurde. Er trat in die hochherzigen Entwürfe Friedrich's IV. ein, der das Wort seines Grossvaters: „Lutz (Ludwig) will's nicht thun; Fritz wird's thun“ erfüllte, indem er daran dachte, calvinische und lutherische Interessen zu versöhnen, um eine compacte Macht des Protestantismus in Deutschland zu bilden, was ihn nachher zur Begründung der politischen Union von 1608 führte. Diesen Entwürfen seines Kurfürsten, welcher 1592 Pareus in seinen Kirchenrath aufnahm, gingen von da an dessen irenische Bestrebungen zur Seite. Sie betrafen die Vertheidigung der reformirten Lehren. Unter Friedrich V. erschien die Hauptschrift des Pareus 1615 für die Vereinigung der Protestanten unter dem Titel: *Irenicum, sive de unione et synodo Evangelicorum concilianda*, worin er auch die Behauptung des Polykarp Leyser angriff, dass Katholiken und Lutheraner in mehr Punkten einig seien als Lutheraner und Reformirte. Der Dissensus zwischen diesen beziehe sich übrigens nur auf die mündliche Geniessung im Abendmahl. In allen Fundamentalartikeln seien beide Theile einig — welche Ansicht keineswegs unter den Lutheranern herrschend war, wie denn der Herzog Christoph von Württemberg geradezu sagte: der Artikel vom Abendmahl sei der Hauptartikel der christlichen Lehre. Durch solche zu weit greifende Sätze sollte jede Annäherung an die reformirte Lehre unmöglich gemacht werden. Pareus starb 1622 in Heidelberg; sein letztes Lebensjahr war das unruhigste seines Lebens. — Abraham Scultetus, geboren 1566 in Grüneberg in Schlesien, seit 1598 Prediger in Heidelberg, 1600 Kirchenrath, bald Hofprediger in Heidelberg, begleitete Friedrich V. nach Prag, starb 1625 als Prediger in Emden. Er war es, der den Fürsten beredete, die böhmische Krone anzunehmen. Unter seinen zahlreichen Schriften sind zu nennen: seine *Medulla patrum*, Commentare zu einigen biblischen Büchern, seine *Annales evangelii renovati*, in zwei Decaden 1516—1536 erschienen. Noch führen wir an Keckermann, geboren in Danzig, Professor der Theologie in Heidelberg, Verfasser eines guten Compendiums der Dogmatik, *syntagma theologiae*, 1607 erschienen.

---

1) Näheres über ihn s. bei Schweizer, die protestantischen Centraldogmen I. 418, wo auch das Gutachten der Heidelberger Theologen Boquinus, Tremellius, Olevian und Diller in dem durch Zanchius mit Marbach veranlassten Streit. Marbach, † 1581 in Strassburg, war einer der eifrigsten Beförderer des Lutherthums.

Zweites Capitel. Kampf zwischen Lutherthum und Calvinismus in Norddeutschland. Krypto-Calvinismus[1]).

Von grosser Bedeutung war es, dass, nachdem Luther am Ende seines Lebens im „kurz Bekenntniss vom Abendmahl“ 1544 die Butzerische und Calvinische Theorie heftig angegriffen hatte, Melanthon, getreu der Wendung, die er durch die Variata genommen, durchaus zwischen beiden Parteien zu vermitteln suchte. Schon im Jahre 1543 hatte er in seinen Locis nur soviel als zum Heil erforderlich aufgestellt, dass bei den Zeichen Christus wirksam sei[2]), wobei er davon absah, ob die Gegenwart Christi als *localis praesentia* in und unter dem Zeichen gedacht werde. Die lutherische *communicatio idiomatum* hatte er ohnehin nie getheilt. Da er nun nach Luther's Tode als Haupt der lutherischen Theologen galt, so verbreitete sich die Hinneigung zum Calvinismus, die in den pfälzischen Ereignissen neuen Rückhalt fand. Joachim Westphal, Pastor in Hamburg, eröffnete den Kampf mit seiner Sammlung von sich widersprechenden Aussagen, welche er aus den Schriften der Sacramentirer geschöpft hatte. Gegen ihn trat Calvin auf; so entspann sich[3]) ein heftiger Streit über das heilige Abendmahl, an dem Calvin und Westphal, Timann, Pastor in Bremen, und Beza Theil nahmen. Auch die Württemberger regten sich zum Schutze der lutherischen Lehre. Die Hauptfeste dieser lutherischen Opposition wurde die neue Universität Jena, welche die Söhne Johann Friedrich's des Grossmüthigen 1557 in's Leben riefen, um der Wittenberger Universität, wo die Autorität Melanthon's massgebend war, möglichst Abbruch zu thun. Unter den daselbst angestellten Professoren that sich besonders Schnepf als Vertheidiger von Westphal hervor. Unterdessen war der Kampf in Norddeutschland ausgebrochen. Ein Freund Melanthon's, Domprediger Albrecht Hardenberg in Bremen, war durch Timann des Kryptocalvinismus beschuldigt worden. Als Hesshus Superintendent in Bremen wurde (1559), kam es zur Absetzung Hardenberg's, der 1574 als Pastor von Emden sein Leben beschloss. Zwischen den zwei Parteien der Anhänger[4]) und der Gegner Hardenbergs, in die sich die Stadt zertheilte, gab es ärgerliche Streitigkeiten, die den Frieden der Stadt sehr trübten; dreizehn lutherische Prediger wurden abgesetzt, worauf alle Lutheraner aus dem Rath traten. Bremen wurde als ketzerische Stadt aus dem hanseatischen Bunde ausgestossen. Beide Parteien verklagten einander bei Kaiser und Reich, woraus ein langwieriger Prozess und zuletzt ein Vergleich entstand, in Folge dessen 1568 die ausgetretenen Rathsherren wieder aufgenommen wurden, doch mit Verlust ihrer vorigen Aemter. Was die confessionelle Frage betrifft, so sollte die Glaubensfreiheit in Bremen wieder so hergestellt werden, wie sie vor den Hardenbergischen Wirren be-

1) Vor allem ist zu bemerken, dass der Ausdruck Calvinismus nicht ganz passend ist, richtiger wäre zu sagen Philippismus.

2) Ut signis positis vere adsit Christus efficax.

3) Darauf ist schon S. 198 gedeutet.

4) Das Haupt der Hardenbergianer war der Bürgermeister Daniel von Büren.

standen hatte. Es war die melanthonistische Richtung, welche in Bremen zunächst die Oberhand erhielt. Doch erfolgte mit der Zeit eine Annäherung an die reformirte Kirche; daher die Unterschrift der Concordienformel verweigert (1580) und die Einladung zur Theilnahme an der Synode von Dortrecht angenommen wurde (1618)[1].

Unterdessen war in Obersachsen der Kryptocalvinismus oder Melanthonismus im Erstarken begriffen. An der Spitze der Partei in Kursachsen stand der Schwiegersohn Melanthon's, Leibarzt des Kurfürsten und Professor der Medizin in Wittenberg, Caspar Peucer, unterstützt am Hofe vom Geheimen Rathe Cracau und Kirchenrath Stössel. Um ihre Richtung zu befestigen, gaben die Philippisten 1560 ein *Corpus doctrinae christianae* heraus, worin nur Schriften Melanthons, die *Variata*, die *Loci theologici* nach der Ausgabe von 1543 Aufnahme fanden, nicht aber die von Luther verfassten Schmalkaldischen Artikel. Bald gingen die Philippisten noch einen Schritt weiter. In dem Gutachten, welches der Kurfürst (1553—1586) von ihnen in Betreff des nach Naumburg ausgeschriebenen Fürstentages verlangte, erklärten sie sich zwar gegen ein „leeres“ Abendmahl in zwinglischer Weise, aber auch gegen die Lehre von der Ubiquität des Leibes Christi und gegen die Ansicht, dass der Leib Christi mit dem körperlichen Munde empfangen werde. In einem nach Siebenbürgen geschickten Gutachten (1561) schrieben sie blos den frommen Christen einen Genuss und zwar einen geistlichen zu, den andern nur einen sacramentlichen. Darüber fasste der Kurfürst Verdacht, welchen Paul Eber, Wortführer der Wittenberger in einer Schrift: „Unterricht vom Sacramente“ auf geschickte Weise abzuwenden verstand (1563). Daher der Kurfürst alles Streiten und Zanken über die angeblichen Irrthümer der Wittenberger verbot. Da nun die Jenenser ihre Angriffe auf jene fortsetzten, veranstaltete der Kurfürst ein Religionsgespräch zn Altenburg (1568), wodurch aber keine Vereinigung angebahnt wurde. Immerhin aber blieb das *Corpus doctrinae Philippicum* in Kraft, und alle Prediger wurden darauf verpflichtet. Nun erschien gar ein neuer Katechismus in Wittenberg 1571, welcher die lutherische Lehre vom Abendmahl geradezu beseitigte. Auf's Neue von den Jenensern angegriffen und vom Kurfürsten zur Rede gestellt, wussten sie ihn durch den *Consensus Dresdensis* zu beruhigen. Nun traten sie mit ihrer Ansicht offen hervor, in der *Exegesis perspicua controversiae de coena Domini*, welche offen die lutherische Lehre bestritt; die Schrift war von dem Arzte Cureus verfasst und in Leipzig gedruckt worden, anonym erschienen 1574. Die Anfeindungen, die diese Schrift erlitt, sind der deutlichste Beweis davon, welchen gesunden Lehrbegriff die lutherische Kirche von sich stiess. Die Schrift galt durchaus als Produkt der Wittenberger. Nun war das Schicksal des Kryptocalvinismus in Kursachsen entschieden. Der Criminalprocess gegen Peucer und gegen seine Verbündeten wurde sogleich eingeleitet. Das Urtheil lautete auf lebenslängliche Haft; Stössel und Cracau starben im Kerker; Peucer schmachtete zwölf Jahre lang in Gefangenschaft. Die philippistischen Theologen wurden abgesetzt und verbannt. In

1) S. den Artikel Hardenberg in der Realencyklopädie, 2. Auflage.

allen Kirchen wurden Gebete für Ausrottung der calvinischen Ketzereien angeordnet.

Drittes Capitel. Streitigkeiten innerhalb des spezifisch-lutherischen Kreises.

Der Streit über das heilige Abendmahl war nur die eine unter einer ganzen Reihe anderer Streitigkeiten, die unter den deutschen Protestanten ausgebrochen waren. In der Unbestimmtheit des neuen Princips der Reformation lag der Grund zu einer Fülle von Differenzen, die durchgestritten werden mussten, wenn das Princip sich zu dialektischer Klarheit ausbilden sollte. Da entstand zuerst die Frage, in welchem Verhältniss das Gesetz zum Evangelium stehe; hierüber entwickelte sich die antinomistische Streitigkeit [1]).

§. 70. Die antinomistische Streitigkeit.

angeregt durch Agricola, Pastor zu Eisleben. Er nahm Anstoss daran, dass Melanthon in den Visitationsartikeln von 1527 die fleissige Predigt des Gesetzes empfahl, weil ohne Erkenntniss der Sünden und ihrer Sträflichkeit keine wahre Busse möglich sei, und diese Erkenntniss ohne die des Gesetzes nicht zu denken sei. Hierin sah Agricola eine Beeinträchtigung des Evangeliums, eine Rückkehr zum Papismus, und schrieb dagegen. Der im Jahre 1527 vorerst beigelegte Streit wurde von Agricola erneuert, seitdem er Lehrer in Wittenberg geworden war (1536). Luther schrieb dagegen sechs Disputationen. Seitdem waren alle Theologen darin einig, dass das Gesetz nicht blos einen *usum publicum* als polizeiliche Massregel, sondern auch ein *usum elenchticum* und *paedagogicum* habe, d. h. dass es durch die Wirkung des Schuldbewusstseins ein Führer zu Christo sei. Damit stand die Art, wie man sich das Zustandekommen der Rechtfertigung dachte, in engem Zusammenhange; das führt uns zum osiandrischen Streite.

§. 71. Die osiandrische und interimistische Streitigkeit.

Andreas Osiander [2]), seit 1522 erster evangelischer Pastor in Nürnberg, wollte nichts wissen vom *actus forensis*, als welchen die Reformatoren die Rechtfertigung auffassten; er nahm an, dass dem Gläubigen die Gerechtigkeit Christi nicht blos zugerechnet, sondern auch wirklich mitgetheilt werde. Näher erklärte er sich darüber so: weil das Evangelium das Wort Gottes, das Gott selbst im Menschen geboren, in unser Herz, Geist und Seele bringt, dass wir durch dasselbe erweckt in Gott und aus Gott wieder leben, ja da Gott selbst unser Ich ist, so erzeigt es seine Kraft weiter und rechtfertigt uns auch, d. h. es macht uns gerecht in dem Maasse, in welchem es uns auch lebendig macht. Rechtfertigung heisst also nicht blos gerecht

---

1) S. Kavernau, Abhandlung über die antinomistischen Streitigkeiten. Studien und Kritiken, 1880. 1. Heft.

2) S. Moeller, Andreas Osiander's Leben und ausgewählte Schriften. Elberfeld 1870.

prechen. Dabei bestrebt er sich doch den Begriff der Zurechnung festuhalten; die Gerechtigkeit wird Keinem zugerechnet, in welchem Christus und ein Geist nicht wohnt [1]). Mit diesen Ansichten trat Osiander hervor, als er, ler wegen des Interims Nürnberg verlassen musste, vom Herzog Albrecht von 'reussen, den er einst für den Protestantismus gewonnen hatte, zum ersten 'rofessor der Theologie an der 1546 gestifteten Universität Königsberg ernannt rorden war. Schon in der Antrittsrede trug er seine Ansicht vor und brachte eine ufregung hervor, welche selbst Tumulte im Rathhause und Uneinigkeiten in en Familien erregte. Es entspann sich darüber eine lang andauernde Streiigkeit, in deren Einzelheiten wir nicht eingehen. Osiander starb schon 1552. ein Schwiegersohn Funk, eine Zeitlang Beichtvater des Herzogs, wurde 566 enthauptet. Das Resultat war eine Ausrottung des Osiandrismus. Das on dem Prediger Moerlin und von Chemnitz entworfene *Corpus doctrinae 'ruthenicum* entschied den Sieg der lutherischen Lehre von der Rechtfergung mit Ausschluss der Osiander'schen Lehre. Uebrigens ist diese Streigkeit eine der interessantesten und enthält einen Fond von Wahrheit, den ich Calvin unwillkürlich anerkannte.

Gegen Osiander trat Stancarus auf, aus Mantua gebürtig, aus Italien ertrieben, der zunächst in Polen sich niedergelassen hatte, darauf seit 1551 Prossor in Königsberg war. Osiander musste der Consequenz halber annehmen, iss Christus seiner göttlichen Natur nach unsere Gerechtigkeit sei. Stancarus ehte den Satz um und lehrte, dass Christus nach seiner menschlichen atur unsere Gerechtigkeit sei, weil er sonst Partei und Mittler zugleich in müsste. Stancarus verliess Königsberg schon 1552, erregte durch seine nsicht an mehreren Orten, wohin er kam, Unruhen, bis er 1574 mit Tod oging.

Der interimistische Streit enstand bei Anlass des Leipziger Interims, as von Melanthon auf Befehl des Kurfürsten Moritz von Sachsen verfasst orden war; Melanthon hatte um des Friedens willen zu grosse Concessionen emacht; dies wurde ihm nun mit der grössten Bitterkeit vorgehalten. An er Spitze seiner Gegner stand Flacius Illyricus, welcher 1547 seine 'rofessur aufgab und sich in Magdeburg ansiedelte, wo er im Verein mit msdorf und unterstützt von Wigand in Mansfeld und Anderen gegen das eipziger Interim eine Fluth von Streit- und Schmähschriften erscheinen liess. Ielanthon gestand übrigens selbst, dass er namentlich in doctrineller Beiehung zu weit gegangen sei. Es entspann sich darüber ein Streit, wie veit man in gleichgültigen Dingen nachgeben dürfe, was überhaupt als gleichültig, als *adiaphoron* anzusehen sei, daher der Name adiaphoristischer Streit. Aus diesem Streite entspannen sich die majoristischen, synergistischen und flacianischen Streitigkeiten, wobei Lutherthum und Philippismus den Gegensatz gegeneinander schärften.

1) S. Osiander's Hauptschrift von dem einigen Mittler Jesu Christo und Rechtertigung des Glaubens bei Möller S. 398 u. ff.

§. 72. Die majoristische Streitigkeit.

Während Luther den Satz aufgestellt hatte, dass gute Werke zur Seligkeit unnöthig seien, lehrte dagegen Melanthon in seinen Locis von 1535, der neue geistliche Gehorsam sei allerdings zum ewigen Leben nöthig, und dieser Satz wurde in das Leipziger Interim aufgenommen. Man sah darin einen Rückfall in die katholische Werkheiligkeit. Der Angriff richtete sich auf Georg Major, Professor und Schlossprediger in Wittenberg, der von Amsdorf angegriffen wurde. Es kam dahin, dass Major, der als Inspector der mansfeldischen Kirchen nach Eisleben berufen worden war, 1552 seine Diöcese räumen musste. Doch durfte er seine Stelle in Wittenberg wieder antreten. Die Philippisten waren auf seiner Seite; Justus Menius, Superintendent in Gotha, ergriff in zwei Schriften Partei für Amsdorf; er wurde deshalb vor eine theologische Commission in Eisenach gestellt, die ihn jedoch freisprach. Voll Unmuth darüber führte Amsdorf in einer eigenen Schrift den Satz aus, dass gute Werke zur Seligkeit schädlich seien. Die Philippisten hielten zwar ihren Satz fest, liessen aber den Zusatz „zur Seligkeit“ aus. Mit dieser Beschränkung erschien der Satz 1558 im Frankfurter Recesse, welchen Melanthon im Auftrage der evangelischen Fürsten zur Beilegung der bisherigen Streitigkeiten verfasst hatte[1]). Amsdorf selbst nahm 1562 in der Vorrede zu den Homilien über die Evangelien seinen Satz zurück.

§. 73. Die synergistische Streitigkeit.

Luther hatte in der Schrift *de servo arbitrio* gegen des Erasmus Schrift *de libero arbitrio* den strengen Augustinismus, Prädestinationismus und Determinismus vertheidigt. Melanthon war in der ersten Ausgabe der *Loci communes* vom Jahre 1521 in seine Fussstapfen getreten[2]). Doch widersprach diese Ansicht zu sehr seinem ganzen Charakter, seiner ganzen Geistesart, als dass er sie lange hätte festhalten können. Die Wendung, die er nahm, entspricht derjenigen im Sacramentsstreite, wo es ihm auch bald unmöglich wurde, die lutherische Fassung des Dogmas beizubehalten. In der Ausgabe der Loci von 1535 hatte er eine Mitwirkung (*συνεργεία*) des Willens bei der Bekehrung angenommen und sie von der zuvorkommenden Gnade abgeleitet. In der Ausgabe von 1543 hatte er das Wort Gottes, den heiligen Geist und den menschlichen Willen für die drei Faktoren erklärt, durch deren Zusammenwirken die Bekehrung zu Stande komme. In der Ausgabe von 1548 hatte er dem Willen die Fähigkeit, sich für die Gnade zu disponiren (*facultatem applicandi sese ad gratiam*) zugeschrieben und diese Lehrweise in das Leipziger Interim aufgenommen. Der Streit darüber entbrannte, seitdem Pfeffinger, Professor in Leipzig, *propositiones de libero arbitrio* 1555 zur Vertheidigung des Synergismus herausgegeben hatte.

1) Unterzeichnet von den Kurfürsten von der Pfalz, Sachsen und Brandenburg, Pfalzgraf Wolfgang, Herzog Christoph von Württemberg, Landgraf Philipp von Hessen.

2) S. Luthardt, die Lehre vom freien Willen in ihrer geschichtlichen Entwickung. Leipzig, 1863.

Amsdorf, Mitbegründer der Universität Jena, griff Pfeffinger 1558 an. In dem vorhin angeführten Frankfurter Recesse suchten die genannten evangelischen Fürsten auch dieser Streitigkeit ein Ende zu machen. Doch Herzog Johann Friedrich der Mittlere liess auf Anstiften von Flacius durch Professor Victorin Strigel in Jena und Pfarrer Andreas Strigel und Schnepf eine Confutationsschrift aller Irrlehren jener Zeit aufsetzen. Vict. Strigel war aber selbst ein Synergist. Auf Anstiften des Flacius wurden mehrere gegen den Synergismus gerichtete Aenderungen damit vorgenommen. Daher Strigel und Schnepf die Confutation verwarfen. Sie wurden dafür als Staatsgefangene auf den Grimmenstein bei Gotha abgeführt 1559, was allgemeine Sensation erregte. Auf Verwendung des Kaiser Max II. wurden sie freigegeben. Ein langes Gespräch zwischen Flacius und Strigel auf dem Schlosse in Weimar 1560 endete ohne Resultat. Es entspann sich ein das ganze Land beunruhigender Streit zwischen dem Herzog und der Jenaer Facultät; diese verlor ihre zum Synergismus neigenden Lehrer, worauf Jena neuerdings das Centrum der Oppostion gegen Wittenberg wurde.

§. 74. Der flacianische Streit [1]).

Während des angeführten Colloquiums in Weimar 1560 hatte sich Flacius durch seinen polemischen Eifer zu der Behauptung fortreissen lassen, dass die Erbsünde nicht ein Accidens, sondern die Substanz des Menschen sei, eine Behauptung, die als das Extrem der lutherischen Lehrfassung angesehen werden konnte. Das ursprüngliche Gottesbild ist nach Flacius nicht entstellt, sondern in ein Teufelsbild umgestaltet worden; daher Flacius sich auch des Ausdruckes Transformation bedient, d. i. Verwandlung des absolut Guten in absolut Böses. Vergebens warnten ihn seine Freunde, die Prediger Musaeus und Judex, vor solchen Ansichten, die, wie sie mit Recht sagten, zum Manichäismus führten. In der *Clavis scripturae sacrae* wiederholte er dieselben Sätze. Seine besten Freunde und Gönner wurden dadurch gezwungen, sich von ihn loszusagen. Coelestin, Professor in Jena und Irenaeus, Prediger in Weimar, die seinen Ansichten huldigten, verloren ihre Stellen, ebenso die anderen Prediger, die seines Sinnes waren. Nachdem er lange in Deutschland herumgeirrt, starb er, wie bereits angeführt, in einem Spitale in Frankfurt im Elende 1575.

§. 75. Rückblick auf Melanthon.

Einige Jahre später (1560) trat auch der Mann vom irdischen Schauplatze ab, der besonders seit dem Tode Luther's an der Spitze der Bewegung gestanden hatte, den Flacius in den letzten Jahren seines Lebens so schwer verletzt hatte und um dessentwillen hauptsächlich Melanthon sich

1) S. Preger, M. Flacius Illyricus und seine Zeit. Erlangen, 1859—1861. 2 Bde.

darnach sehnte, von der *rabies theologorum* befreit zu werden [1]). Damit soll keineswegs gesagt sein, dass derjenige, der mit dem Ehrennamen Praeceptor Germaniae mit Recht geschmückt wurde, nicht auch in Irrthum gefallen und sich dessen nicht auch lebhaft bewusst geworden sei. Es hat vielmehr selten einen Schriftsteller gegeben, der so bereit war, Fortschritte in der Erkenntniss der Wahrheit zu machen, seine früheren Aussagen zu berichtigen oder geradezu zurückzunehmen. Das hängt aufs innigste mit seinem Geistes- und Gemüthsleben zusammen, in welchem die ethische Tendenz vorherrschte [2]), noch mehr als in Luther, ungeachtet dessen sittlichen Heroismus.

Treffend spricht sich Herrlinger darüber aus: „Es ist ein bekanntes Wort Melanthon's: *ego mihi conscius, me non aliam ob causam unquam τεθεολογηκέναι nisi ut vitam emendarem.* Und in der That, wenn es einen originalen Kern in der Melanthonischen Theologie gibt, einen eigenthümlichen Vorzug derselben gegenüber den dogmatisch vielleicht bedeutenderen, jedenfalls durchschlagenderen Systemen der anderen Reformatoren, so ist es die vorwiegend ethische Richtung seines theologischen Denkens, sein feiner Sinn, sein ebenso ausdauernder als umsichtiger Eifer für die Erkenntniss des christlichen Epos in seiner evangelischen Reinheit und Energie, wie in seiner alle Gebiete des Lebens umfassenden Universalität. Daher Rothe in der Jubiläumsrede von 1860 das eigenthümliche Verdienst des Reformators auf ethischem Gebiete in die Synthese der religiösen Grundideen der Reformation mit den ethischen Errungenschaften und Bestrebungen des Humanismus gesetzt hat".

Die ethische Tendenz Melanthons tritt z. B. auch in seinen Erörterungen, welche die Nothwendigkeit der guten Werke als Wirkungen des Glaubens betreffen, hervor. Die abschliessende Melanthonische Formel über die guten Werke, von Cruciger, Professor in Wittenberg 1536 veröffentlicht, lautet so: „*bona opera non quidem esse causam efficientem salutis, sed tamen causam sine qua non*"; das zog dem Cruciger einen heftigen Angriff zu. Dies Wort ist gegen die Einseitigkeit in Auffassung der lutherischen Lehre gerichtet, dass die Rechtfertigung nicht aus dem Gesetz, sondern aus dem Glauben komme. Dadurch wurden manche Prediger veranlasst, auf unverantwort-

---

1) S. das denkwürdige Schriftstück, worin Melanthon seine Aussichten in die Ewigkeit ausspricht:

A sinistris.	A dextris.
Discedes a peccatis, liberaberis ab aerumnis et a rabie theologorum.	Venies in lucem, videbis Deum, intueberis filium Dei. Disces illa mira arcana, quae in hac vita intelligere non potuisti: cur sic simus conditi, qualis sit copulatio duarum naturarum in Christo.

C. R. 9. 1098. Herrlinger S. 206.

2) Hier sind von überwiegender Bedeutung, die erwähnten Loci communes von Melanthon, wobei wir nachträglich anführen die Ausgabe von Plitt: die Loci communes Philipp Melanthon's in ihrer Urgestalt herausgegeben und erläutert, Erlangen 1863. — Loci bezeichnet im classischen Sprachgebrauch den Inbegriff verschiedener Disciplinen.

che Weise gegen die Werke loszuziehen und auf dieselben zu schmähen. Sie glaubten nicht das Evangelium zu predigen, es sei denn, dass sie auf ie unsinnigste Weise die guten Werke verspeit hätten", sagt Witzel in einer chrift gegen Justus Jonas. Angesichts solchen Gebahrens schärfte Melanon in den kursächsischen Visitationsartikeln (1527—1528) mit allem Nachucke den Predigern ein, auch Busse zu predigen, die dem Glauben voranhen müsse; weitläufig sollten sie erörtern, wie schwer Gott durch die inde beleidigt werde. Es genüge nicht, die Gebote blos zu nennen; die rediger sollten auch an die Strafen erinnern, mit welchen Gott die Sünder edrohe. Sie sollten ihren Unterricht nicht auf die ewigen Strafen der Sünde eschränken, sondern auch von den Strafen im gegenwärtigen Leben reden. ei diesem Anlasse entstand der antinomistische Streit.

Dieselbe ethische Tendenz beherrscht Melanthon's kirchliche Grundätze. Er dringt auf Sittenzucht; die Pastoren sollen sie üben, aber die astoren nicht allein. Die Gewalt des Bannes ist den Pastoren und *praecipuis ersonis* der Gemeinde übertragen. Nicht die Pastoren allein sollen die xcommunication vollziehen, sondern die Aeltesten sollen in Gemeinschaft it den Pastoren das Urtheil fällen. Damit hängt zusammen, dass Melanon die Berechtigung des Laienelementes geltend macht. Er will, dass asselbe auf den Synoden eine geordnete Vertretung finde, darum dringt er uch darauf, dass die Gemeinde bei der Wahl der Geistlichen mitwirken olle.

Wie sehr in Melanthon's Geiste die Verwerfung der absoluten Prädetination und des Determinismus mit seiner ethischen Tendenz zusamenhing, liegt am Tage, womit aber keineswegs gesagt ist, dass er dem reunde Calvin vorwarf, ethisch gefährliche Lehren zu vertreten, so wie uch Calvin dem Melanthon keinen Vorwurf daraus machte, dass er sich nfänglich zur absoluten Prädestination und zum Determinismus bekannt atte, nachher aber davon abwich.

Auch die vereinfachte Lehre vom Abendmahl, wie Melanthon sie fasste, ängt mit der ethischen Tendenz seiner ganzen Theologie zusammen. Entcheidend sind für die Kenntniss der Melanthon'schen Lehrformel die Worte: „*principalis igitur finis hujus cerimoniae est*, *ut testetur nobis exhiberi res n Evangelio promissas, scil. remissionem peccatorum et justificationem ropter Christum*". Indem man sich daran hielt, ist man zu der Ansicht geführt worden, dass die Melanthonische Lehre vom Abendmahl das über len beiden confessionellen Sondertypen liegende gemeinsame evangelische nteresse wahre. So aufgefasst würde der Melanthonische Lehrbegriff das emein-protestantische Bewusstsein in seiner ursprünglichen und in seiner vesentlichen Einheit repräsentiren.

Viertes Capitel. Die Concordienformel und der Abschluss der lutherischen Kirchenlehre [1]).

Während diese Streitigkeiten immer aufs neue die Kirche bewegten nd erschütterten, machte sich das Bedürfniss nach einer confessio-

1) Frank, die Theologie der Concordienformel. Erlangen 1858—1864, 4 Theile.

nellen Entscheidung die vielen angeregten dogmatischen Fragen betreffend geltend. Das Geschäft schien dadurch erleichtert, dass die Kryptocalvinisten beseitigt und die streitsüchtigsten Theologen der spezifisch lutherischen Partei theils durch den Tod, theils durch Verbannung und Absetzung abgetreten waren. Es erfolgte nun eine folgenreiche Rückwirkung Süddeutschlands auf die norddeutschen Länder., genau ausgedrückt, der württembergischen Theologie auf Kursachsen und auf ganz Niedersachsen. Es waren nämlich vorzüglich zwei Lehrpunkte, worüber die Ansichten der Theologen noch weit auseinander gingen. Die Lehre vom Abendmahl war zwar in ihrer an Luther sich anschliessenden Form angenommen; dagegen wurde die mit derselben in Verbindung stehende Lehre von der *communicatio idiomatum realis* nicht überall gleichförmig gefasst, von vielen sogar geradezu verworfen. Ebenso hatte der Melanthonische Synergismus noch viele Anhänger, die darin einen Schutz gegen die Lehre von der absoluten Prädestination suchten, wie sie in streng lutherischen Kreisen zuletzt noch Flacius vertreten hatte. Aber ebenso wichtig war der Umstand, dass bis zum Ende des Jahrhunderts fast alle theologischen Schriftsteller auf den sächsischen Universitäten mit Württembergern statt mit Philippisten besetzt wurden. Durch sie tritt an die Stelle der Lehre Melanthon's die von ihm aufs entschiedenste verworfene württembergische Ubiquitäts- und Idiomenlehre als reines Lutherthum. In Württemberg war dieses Dogma durch die Synode von 1559 symbolisch geworden, und es fand sich auch ein Nachfolger von Brenz, der ihn an geschäftlicher Betriebsamkeit und Gewandtheit noch übertreffen sollte.

§. 76. Jacob Andreae.

Jacob Andreae, geboren 1528, seit 1561 durch Herzog Christoph Professor und Kanzler der Universität Tübingen, machte es sich zur Lebensaufgabe zwischen den verschiedenen Richtungen und Persönlichkeiten eine Vereinigung auf Grund seines eigenen theologischen Systems zu vermitteln. Vor allem suchte er angesehene Theologen verschiedener Länder für seine Pläne zu gewinnen. An die beiden ausgezeichnetsten Theologen in Niedersachsen, Martin Chemnitz, Superintendenten in Braunschweig, und David Chytraeus, Professor in Rostock, beide Schüler Melanthon's, doch ohne es in knechtischer Weise zu sein, sandte er eine von den württembergischen Theologen gebilligte Erklärung über die obschwebenden Streitigkeiten (schwäbische Confession, *liber Tubingensis* genannt). In Folge der Berathungen darüber wurden Zusätze, die Lehre vom Abendmahl und vom freien Willen betreffend, eingeschaltet (schwäbisch-sächsische Concordie, 1575). Darauf folgte die sogenannte Maulbronner Formel 1576, von württembergischen und badischen Theologen im Kloster Maulbronn bestätigt. Eigentlich war sie nur eine kürzere Fassung der schwäbisch-sächsischen Concordie. Aus beiden Formeln entstand das torgische Buch 1576, das Werk eines durch den Kurfürsten August veranstalteten Theologenconventes in Torgau. Doch damit waren die Wandlungen, welche diese Formel durchmachen sollte, keineswegs beendet. Das torgische Buch, allen lutherischen Landeskirchen Deutschlands zugeschickt, wurde sehr verschiedentlich aufgenommen. Wäh-

rend die Einen von einer neuen symbolischen Schrift nichts wissen wollten, vermissten Andere im torgischen Buch Melanthon's Milde und die Anerkennung seiner Theologie; Andere wollten dagegen eine förmliche Verdammung des Lehrbegriffes Melanthon's. Die übrigen Landeskirchen erklärten sich mit dem Buche im Ganzen einverstanden. Nun veranstaltete Kurfürst August eine neue Theologenversammlung im Kloster Bergen bei Magdeburg (März bis Mai 1577), welche die eingelaufenen Censuren prüfte und das Buch darnach änderte.

§. 77. Die einzelnen Artikel der Concordienformel.

In zwölf Abschnitten wurde die streng lutherische Lehre geltend gemacht: 1) *de peccato originis* gegen Flacius; 2) *de libero arbitrio* gegen den Synergismus; 3) *de justitia fidei* gegen Osiander; 4) *de bonis operibus*, sie seien nöthig aber nicht *ad salutem*, dabei wird die Formel Amsdorf's verworfen, *bona opera noxia esse ad salutem*; 5) *de lege et evangelio* gegen die Lehre, *evangelium esse concionem poenitentiae* (Müller S. 639). Es ist also gefährlich, dass man aus dem Evangelium, wie es vom Gesetz unterschieden wird, eine Buss- und Strafpredigt machen wolle; 6) *de tertio usu legis* gegen Antinomismus; 7) *de coena Domini*, gegen die reformirte Lehrfassung, auch im Grunde gegen den späteren Melanthonismus. Doch so sehr die Formel sich bestrebt, alles das zu beseitigen, so gelingt es ihr doch nicht vollkommen (Müller S. 661); denn das Essen und Trinken der Gottlosen geschieht ebenso wenig wie bei den Gläubigen auf grobe, fleischliche, kapernaitische, sondern auf übernatürliche, unbegreifliche Weise. Wenn es schon schwer hält, dieses auf das Geniessen der Gottlosen und Ungläubigen zu beziehen, so wird die Sache noch schwieriger, wenn festgehalten werden soll (Müller S. 670), dass der Leib Christi im Abendmahl geistlich empfangen, gegessen und getrunken werde, obwohl solche Niessung mit dem Munde geschieht, die Weise aber geistlich ist. Wie sollen die Ungläubigen und Gottlosen geistlich geniessen? es fehlt ihnen ja jegliches Organ dazu. So sehen wir, dass die Formel sich in dieselben Widersprüche verliert, wie Luther in seinen Schriften. Diese Bemerkung bezieht sich auch auf den folgenden Artikel 8) *de persona Christi*, wobei wir uns auf unsere frühere Darlegung beziehen. Sodann wird es unentschieden gelassen, ob die Ubiquität des Leibes Christi, von Chemnitz *majestas* des Leibes Christi genannt, eine absolute sei oder nicht, d. h. ob sie sich aus der richtig aufgefassten Doppelnatur Christi ergebe, so dass man sagen kann: „wo Gott ist, da ist auch Christus“, oder ob sie sich darauf gründe, dass Christus auch nach der menschlichen Natur im Abendmahl gegenwärtig sein könne, wo er es wolle (*ubicumque velit*); 9) *de descensu Christi ad inferos.* Dieser Artikel bezieht sich auf einen durch Prediger Aepinus in Hamburg 1544 angeregten Streit, ob die Höllenfahrt Christi noch als Theil der Passion anzusehen sei, und hängt mit dem von der Person Christi enge zusammen; die Formel geht so weit, die zu weit gehenden Bestimmungen Luther's aufzunehmen, wie er sie im Jahre 1533 in einer Predigt im Schlosse zu Torgau aufgestellt hatte. Die Sache kommt darauf hinaus, dass Christus mit Leib und Seele in die

Hölle hinunter gefahren und doch dem Leibe nach im Grab verblieben sei. Es zeigt sich da derselbe Widerspruch wie in der Lehre vom Abendmahl, wo Christus, leiblich anwesend, den Jüngern seinen Leib, denselben, der an das Kreuz geschlagen wurde, zu essen gibt; 10) *de ceremoniis ecclesiasticis* mit Beziehung auf den adiaphoristischen Streit. Wichtig ist Artikel: 11) *de aeterna praedestinatione et electione Dei.* Besonders in diesem Punkte wird die Formel angeklagt, widersprechendes aufzustellen. In der That, wenn in der menschlichen Natur nach dem Falle kein Fünkchen von geistlichen Kräften übrig geblieben, wenn daher der Mensch bei der Bekehrung sich pure passive verhält, so folgt nothwendig die absolute Prädestination. Doch wird sie verworfen und der Universalismus der Gnade angenommen. Ueber die einander widersprechenden Bestimmungen hat sich Frank (Concordienformel IV. 279) so ausgesprochen: „So gewiss der Glaube nicht Jedermanns Ding ist, so gewiss ist die Auswahl und Prädestination, deren Wirkung solcher Glaube und das Beharren auf dem schmalen Wege ist, eine particulare. Aber dass Jemand, dieser Wirkung theilhaftig, gläubig und selig wird, beruht auf demselben allgemeinen Gnadenwillen, welcher Wille und kraft dieses ernstlichen Willens thatsächlich ermöglicht, dass allen Menschen geholfen werde. Die Erstreckung des allgemeinen Gnadenwillens auf den Einzelnen in seiner Realisation gedacht, ist die particulare Gnadenwahl.“ Allerdings sind so zwei Hauptwahrheiten durch das Symbol sicher gestellt, aber, um sie ganz sicher zu stellen, mussten die Bestimmungen über das Elend des Menschen etwas anders gefasst werden. Immerhin haben wir hier die giltige lutherische Prädestinationslehre, im Unterschiede von derjenigen Luther's, der rein augustinisch lehrte. Die lutherischen Theologen haben seitdem öfter den Universalismus der Gnade weit mehr hervorgehoben als den Particularismus; 12) *de aliis haereticis et sectariis.*

§. 78. Sieg der Formel. Reaction dagegen. Krell.

Das ubiquistische [1]) Lutherthum erhielt nun eine mächtige Schutz- und zugleich Angriffswaffe durch diese Formel, welche an sich betrachtet, der wesentlichen Eigenschaften eines Symbols ermangelte und sich ganz und gar in theologische Bestimmungen verlor, die in ein Compendium der Dogmatik gehören, nicht aber in ein Glaubensbekenntniss. Es wurde keine Eintracht in wesentlichen Dingen hergestellt, worin Lutheraner und Reformirte übereinstimmten, sondern um untergeordnete Differenzpunkte wurde eine Brandfackel in die evangelische Kirche geworfen, welche die kirchliche Einheit vollends zerstörte und diese Vollendung des Zwiespalts als Errungenschaft geltend machte. Das nächste war, der neuen Glaubensurkunde Aufnahme zu verschaffen. Der Kurfürst von Sachsen schickte eine Commission von Theologen, bestehend aus Andreae, Selnekker und dem Wittenberger Superintendenten Polykarp Leyser herum; in allen sächsischen Städten wurden Prediger und Schullehrer versammelt, die Formel ihnen vorgelesen und sie selber befragt,

1) Der Ausdruck ubiquistisch ist nicht ganz richtig: es handelte sich zwar um die Ubiquität des Leibes Christi, aber der Ausdruck wurde nicht symbolisch.

ob sie dieselbe annehmen wollten oder nicht. In ganz Sachsen gab es nur zwei Geistliche, welche die Formel nicht unterschreiben wollten. So ging es anderwärts, bis 1580 erklärten sich 3 Kurfürsten, 21 Herzoge, 22 Grafen, 35 freie Städte, im Ganzen 86 Reichsstände, gegen 12,000 Gemeinden für die Formel [1]). Darauf wurde die Formel nebst den übrigen symbolischen Schriften unter dem Titel „Concordia“ in Dresden auf Befehl des Kurfürsten in Folio veröffentlicht.

Es erfolgte nun eine Reaction gegen diesen Sieg der Formel. Gleich nach August's Tode erhob der Philippismus oder die melanthonische Richtung ihr Haupt; für diese war der neue Kurfürst Christian auch durch seinen Schwager, Pfalzgraf Casimir, gewonnen. Sein Kanzler Nikolaus Krell war für die Annäherung an die melanthonische Richtung und die Reformirten theils aus religiösen, theils aus politischen Gründen. Als Staatsmann beseelte ihn das Streben, die Protestanten zu einer starken politischen Gemeinschaft zu vereinigen. Er hatte sich bei Antritt seines Amtes von der Unterschrift der Formel dispensiren lassen. Er fand noch viele Philippisten vor, an deren Spitze der Hofprediger Johann Salmuth stand; er stellte neue Philippisten an theils als Professoren, theils als Prediger. Berathen durch solche Männer, erliess der Kurfürst einige Anordnungen behufs Verminderung des confessionellen Haders. Die Verpflichtung auf die Formel wurde nicht mehr gefordert, der Exorcismus abgeschafft; das war, so auffallend es scheinen mag, ein sehr heikeler Punkt. Es waren zwar manche Theologen und viele Laien für Abschaffung des Exorcismus oder wenigstens indifferent dagegen, aber im Volke hatte sich im Ganzen der Wahn festgesetzt oder aus der katholischen Zeit erhalten, dass eine Taufe ohne Exorcismus wirkungslos sei. Es erschien der Anfang einer neuen Ausgabe der lutherischen Bibelübersetzung auf Kosten des Kurfürsten, mit beigefügten Bemerkungen, die als Empfehlung der melanthonischen Richtung gelten konnten. Ein kurfürstliches Edikt vom 28. August 1588 verbot auf der Kanzel das „ärgerlich Gebeiss, Gezänk und Verdammniss, besonders das Lästern und Schänden der Personen“. Da trat plötzlich, von Niemandem erwartet, ja gegen alle Erwartung, eine entscheidende Wendung ein, als im Jahre 1591 der erst dreissig Jahre alte Kurfürst Christian I. starb.

Nun erhob die seit fünf Jahren zurückgesetzte Hof- und Adelspartei wieder ihr Haupt; Vormund des neuen Kurfürsten Christian II. wurde der Herzog Friedrich Wilhelm von Weimar, ein streng lutherischer Mann. Die Kurfürstin-Wittwe Sophie betrachtete es als eine Ehrensache, den verstorbenen Kurfürsten von der Schuld einer Begünstigung des Calvinismus zu reinigen. Ueberhaupt war für die Richter Krell's die confessionelle Frage im Vordergrund, wenngleich sie äusserlich nicht so sehr hervortritt. Hätte Krell sich nicht zu dem gemilderten melanthonischen Lutherthum bekannt, er hätte wahrscheinlich, so sehr ihn auch der Adel um anderer Dinge willen hasste, das Schaffot nicht besteigen müssen. Sofort wurden die vornehm-

1) Der König von Dänemark verbrannte dagegen die zwei Prachtexemplare, welche ihm seine Schwester, die Kurfürstin von Sachsen, zugesendet hatte.

sten Philippisten gefangen gesetzt, andere retteten sich durch die Flucht; die unter der vorigen Regierung vertriebenen lutherischen Theologen (Polykarp Leyser, Aegidius Hunnius und Leonhard Hutter) wurden wieder aufgenommen. Krell wurde gleich anfangs verhaftet, blieb zehn Jahre lang als Gefangener auf dem Königstein, worauf er durch einen eigentlichen Justizmord, und man darf wohl sagen durch einen Verrath an der Sache des Protestantismus, am 9. October 1601, auf den Spruch des Prager Appellationsgerichts abgethan wurde, wobei die Katholiken sich über den Zwiespalt unter den Protestanten freuten. Vergebens hatte er die Zulassung eines ordentlichen Vertheidigers begehrt, umsonst sich darauf berufen, dass er nur die Befehle seines Herrn ausgeführt habe. Der politische Theil der Anklage bezog sich darauf, dass Krell zur Unterstützung Heinrich's IV., der damals noch die Sache des Protestantismus gegen die Ligue vertrat, ein Heer gesammelt hatte, zwar mit Bewilligung des Kurfürsten, aber, was ihm sehr verdacht wurde, ohne den Kaiser um Erlaubniss zu bitten, welcher natürlich niemals die Erlaubniss gegeben hätte. Die Kurfürstin Sophia, Wittwe Christian's, weidete sich an dem Anblicke der Hinrichtung des verhassten Mannes. In Kursachsen wurden 1602 nicht nur alle Geistlichen, sondern alle Beamten auf die Concordienformel verpflichtet. Polykarp Leyser wurde Oberhofprediger, Melanthon's Loci wurden durch das Compendium von Hutter 1610 ersetzt [1]).

§. 79. Samuel Huber, Aegidius Hunnius, Mümpelgarder Colloquium.

Um aber den Abschluss der lutherischen Kirchenlehre vollständig darzulegen, ist es nöthig, noch einige Erscheinungen jener Zeit in's Auge zu fassen. Hier kommt in Betracht Samuel Huber, geboren 1547 in Bern, der soviel Staub aufgewühlt hat. Er wurde Prediger im Canton Bern und in Folge einer Disputation mit Beza 1588 abgesetzt, war eine Zeit lang lutherischer Prediger in Württemberg, dann Professor in Wittenberg, wurde daselbst 1594 abgesetzt und starb 1634. Er bekannte sich als entschiedener Gegner des Calvinismus und als Vertreter des allgemeinen Gnadenwillens Gottes. Im Anschluss an ihn näherte sich sein Wittenberger College Aegidius Hunnius in der Schrift *de providentia Dei et aeterna praedestinatione Dei* 1597 dem Synergismus. Er nahm in den bedingenden Gebrauch der Gnadenmittel Bestimmungen auf, deren religiöse Bedeutung nicht zu verkennen ist. „Nur diejenigen", sagt er, „erfahren die Wirkung der Gnade, welche das Wort nicht verachten, das Wort mit einem gewissen Eifer hören; so wird es dem Willen der unwiedergebornen Menschen möglich, sich für oder wider die Macht des Wortes und den Zug der innerlich wirkenden Gnade zu entscheiden. Denn, wie die Beispiele der Heiden beweisen, können auch solche, die nicht wiedergeboren sind, die Sünden

1) S. über Krell: Brandes, der Kanzler Krell, Leipzig 1873. — Richard, August Victor, Der kurfürstlich-sächsische Kanzler D. Nicolaus Krell, nach den in dem königlich-sächsischen Hauptstaatsarchiv in Dresden, der Stadtbibliothek in Leipzig befindlichen und noch nicht benutzten Originalurkunden, bearbeitet 2 Bände, Dresden 1859.

meiden und von sich thun, welche dem Einzuge des Herrn in ihr Inneres entgegen stehen". So war man, obgleich der Synergismus verworfen blieb, zur melanthonischen Theorie zurückgekehrt. Das zeigt mit grosser Deutlichkeit Chytraeus in einem Schreiben der Rostock'schen Theologen an die Wittenbergischen (20. Mai 1595), in welchem gesagt wird: Melanthon habe die extremen Meinungen (nämlich vom *servum arbitrium* und von der Praedestination) gemildert, Meinungen, die vordem in Wittenberg als *oracula* gelehrt, die jetzt nur noch in den Schulen der Calvinisten festgehalten würden. Melanthon habe diese Milderungen noch bei Lebzeiten Luther's angebracht (*vivo adhuc Luthero*), ohne dass dieser sich dagegen erklärt hätte.

Hieher gehört auch ein neuer Unionsversuch zwischen Lutheranern und Reformirten, welcher im Mümpelgarder Colloquium vom J. 1586 gemacht wurde. Dieser Versuch führt uns in die frühere Periode des Beza zurück. Er war von Anfang an für den Gedanken einer Union zwischen den beiden streitenden Confessionen begeistert, wofür er in der calvinischen Lehrform eine die Einseitigkeit beider überwindende Regel gefunden zu haben glaubte. Er machte davon Gebrauch, als er mit Farel 1557 eine Gesandtschaftsreise in die evangelischen Städte der Schweiz unternahm und sie um ihre Verwendung bei dem Könige von Frankreich, dessen Unterthanen damals die verfolgten Waldenser waren, anflehte. In Zürich fanden sie von Seiten Bullinger's die freundlichste Aufnahme. Er betrieb die Abordnung einer Gesandtschaft an den König von Frankreich. Sie erfolgte Anfang Juni gemeinsam von Seiten der evangelischen Orte der Schweiz. Beza und Farel reisten zu demselben Zwecke an die süddeutschen Höfe. Hier verlangte man von Seiten der Hofprediger Auskunft über den Glauben der Verfolgten und man begnügte sich nicht mit der Erklärung, dass die Waldenser keine Ketzer, keine Wiedertäufer, sondern mit Calvin in der Lehre eins seien. Da die Abgesandten aber wohl sahen, es handle sich um die Stellung jener bedrängten Glaubensbrüder und ihrer selbst zur Augsburgischen Confession als Bedingung irgend welcher Hülfe, so liessen sie sich dadurch verlocken, eilends ein „Bekenntniss der in den schweizerischen und savoyischen Kirchen geltenden Lehre" [1]) aufzusetzen, welches so gestellt war, dass die Lutheraner ihre Lehre darin fanden, und dasselbe in Württemberg und Baden zu überreichen. Die Gesandten erstatteten in Zürich über diese Sache Bericht, verhehlten aber die Abfassung und Ueberreichung einer neuen Confession. Es war dies um so unverzeihlicher, als sie sich ja auf das „wahrhafte Bekenntniss" u. s. w. vom Jahre 1545 berufen konnten [2]). Wie erstaunte Bullinger, als ihm zwei Monate später jenes Bekenntniss zukam. Die Züricher und Berner erkannten darin das verderbliche Spiel wieder, welches Butzer zu seiner Zeit zum grossen Schaden der Kirche getrieben hatte.

Es lässt sich denken, welche Unzufriedenheit, ja Entrüstung dieser mehr als unbesonnene Schritt in der Schweiz hervorbrachte. Beza musste revociren und strenge Strafreden anhören. Die Sache war um so

1) Darunter sind zu verstehen die Kirche von Genf, Waadt und im Chablais, südlich vom Genfer See.

2) S. Pestalozzi, Bullinger, Elberfeld 1858. S. 51.

unheilvoller, als Beza in seinem Berichte über die Reise jene Confession gar nicht erwähnte. Es wurde auch damit nichts erreicht, weder bei den Lutheranern noch bei dem französischen Könige, der sich überhaupt solche Einmischung in die Angelegenheit seines Königreiches verbat. Es zeigt sich darin mit erschreckender Deutlichkeit die schwierige Lage der von katholischer sowie von lutherischer Seite angefochtenen reformirten Kirchen. Bullinger erhob seine gewichtige Stimme gegen alle ferneren Versuche der Union mit den Lutheranern. Lasky's Hoffnung, dass ein Religionsgespräch die Union anbahnen werde (1556), theilte er ganz und gar nicht. „Die eifrigen Lutheraner", meinte er, „werden keinen Halm breit weichen, vielmehr ihrer Rohheit gemäss, Haufen von Scheltworten auf uns werfen", was, wie wir sahen, auch nach dem Marburger Gespräch geschah. „Zu gut sind mir die Lutheraner bekannt schon seit dreissig Jahren." Bullinger meint auch nicht, dass durch Einwirkung der Fürsten sich die Sache mildern lasse. Er meint, „wofern wir unsere Meinung aufgeben, oder das, was wir bis dahin klar und deutlich vorgetragen haben, künstlich verhüllen, werden wir die Fürsten holdselig finden und man wird die Augsburger Confession zur Vereinigungsformel machen. Verstehen wir uns dahin nicht, so wird man uns entlassen als stolze, hartnäckige Menschen. — Die meisten Fürsten sind nun einmal ihrem Bekenntnisse nach lutherisch. Sie hängen alle vom Kaiser ab. Ihm haben sie die Augsburger Confession überreicht und auf dem nämlichen Reichstage die Zwinglische verworfen. Sie haben es auf den späteren Reichstagen nicht besser gemacht. Denn noch auf dem letzten Reichstage sind wir Zwinglianer vom Religionsfrieden ausgeschlossen worden. Die Verwerfung der Zwinglianer haben sie alle in ihrem Kaiserlichen Reichstagsabschiede" [1]). In diesem Sinne schrieb Bullinger an Lasky. Dessenungeachtet reiste dieser nach Württemberg und hielt am 25. Mai 1556 mit Brenz in Stuttgart ein Religionsgespräch, welches völlig scheiterte, und zwar, wie Bullinger vorausgesehen, an der Zumuthung, er solle die Augsburger Confession annehmen. Dadurch wurde zu neuen Streitigkeiten Anlass gegeben.

Man muss es im Interesse des wohl verstandenen Protestantismus bedauern, dass die lutherischen Theologen bei allen die Union betreffenden Fragen sich so ungeheuer spröde zeigten; doch ist nicht zu vergessen, dass sie damit nur in Luther's Fussstapfen traten. Luther, sowie er einmal erkannt hatte, dass die Schweizer ihre eigenthümliche Ansicht aufrecht hielten, hatte sich von ihnen definitiv abgewendet. Mit Luther's kurzem Bekenntnisse vom Abendmahle 1544 und dem Bekenntnisse der Züricher von 1545 war der Bruch zwischen beiden Theilen besiegelt. Die bei einigen Theologen herrschende Ansicht, dass Luther eine Zeitlang geneigt war, eine Uebereinstimmung im Grundwesentlichen anzuerkennen und darüber den noch fortbestehenden Unterschied in dem einen Lehrpunkte zu übersehen, findet der lutherische Theologe Dr. Heinrich Schmid durch nichts bestätigt [2]). Es ist zwar von verschiedenen Theologen (Pezel, Alesius u. A.) damals

1) S. Pestalozzi, Bullinger 394.

2) S. dessen Schrift: Der Kampf der lutherischen Kirche um Luther's Lehre vom Abendmahl im Reformationszeitalter. 2. Aufl. Leipzig 1873. S. 51.

ehauptet worden, dass Luther in der ganz letzten Zeit seines Lebens zu ilderer Gesinnung zurückgekehrt sei und sein Bedauern über die herbe tellung, welche er zuletzt eingenommen, ausgesprochen habe; dies lässt ch jedoch nicht erweisen. Luther schrieb am 17. Januar 1546, er freue sich, ıss die Schweizer so heftig gegen ihn geschrieben (als Antwort auf sein ırzes Bekenntniss vom Abendmahl); er habe bezwecken wollen, dass sie ezeugten, sie seien Luther's Feinde. Er wendet die Seligsprechung des sten Psalms auf sich an: *Beatus vir, qui non abiit in concilium sacramentaiorum.* In der Predigt, die er an demselben Tage in Wittenberg hielt, ɔricht er sich sehr heftig gegen die Sacramentsschwärmer aus. Denselben Veg verfolgten die lutherischen Theologen. Dabei gaben sie zu, dass Luther ekannt habe, er sei in Worten zu heftig gewesen. Das ist — es sei zur hre Luther's gesagt — wahrscheinlich.

Ungeachtet alles dessen kam es noch vor Ende des Jahrhunderts zu inem neuen Religionsgespräch, das unter dem Namen Mümpelgarder Colloуium bekannt ist, welches für die richtige Erkenntniss des Unterschiedes wischen der lutherischen und der reformirten Lehre wichtig, aber nicht als ffizieller Akt zu betrachten ist, da die beiden Sprecher, Jakob Andreae und eza, jeder nur in seinem Namen sich aussprechen wollten. Die Veranlassung u dem Gespräch war in den Verhältnissen der durch Erbschaft an das Haus Vürttemberg gekommenen Grafschaft Mümpelgard gegeben, in der 1535 Ierzog Georg von Württemberg die Reformation durch den Franzosen Tossanus hatte einführen lassen; später hatte die Regierung den lutheischen Typus angeordnet; die Folge davon war, dass, als viele Calvinisten ıus Frankreich vertrieben, in Mümpelgard Zuflucht fanden, sie dort nicht eicht Zutritt zum Abendmahl fanden. Sie suchten nun ein freundlicheres Verhältniss zu erreichen und erlangten vom Grafen Friedrich, dem Vetter les Herzogs Ludwig, die Bewilligung eines Colloquiums, zu welchem die ıervorragendsten Theologen, Jakob Andreae und Beza, berufen wurden. Doch keiner von beiden will das Gespräch gewünscht und betrieben haben. Beza wurde insbesondere von Zürich aus gewarnt, indem die Erfahrung eigte, dass solche Gespräche den Streit nur noch heftiger anfachen. Doch glaubte Beza den bedrängten Glaubensgenossen den begehrten Liebesdienst ιicht abschlagen zu dürfen. Von lutherischer Seite wurde Andreae ıbgeordnet, sein College Osiander in Tübingen und zwei politische Räthe. Von eformirter Seite erschien Beza, Abraham Musculus, Prediger in Bern, Anton Fajus, Diakon zu Genf, Peter Hybner, Professor des Griechischen in Bern, Claudius Alberius, Dr. med., Professor der Philosophie in Lausanne, lazu zwei Rathsherren, einer von Genf, der andere von Bern. Das Colloquium wurde auf dem Schlosse zu Mümpelgard vom 21. bis 26. März 586 gehalten. Das Gespräch erstreckte sich über folgende Punkte: 1) das Abendmahl; 2) die Person Christi; 3) die Bilder und Ceremonien; 4) die Taufe;) die Gnadenwahl. Ungern willigte Beza in die Behandlung des fünften 'unktes ein, denn er war nicht darauf vorbereitet und sagte, dass er vor aien schwer zu behandeln sei. Dieses Gespräch war das erste, auf welchem die 'rädestination als spezifisch reformirtes Dogma behandelt wurde. Doch ermanelte Beza nicht, in seiner gedruckten Antwort auf Andreae's Darlegung des

Gespräches dasjenige abzudrucken, was in Luther's Schrift *de servo arbitrio* die Lieblingsgedanken der Reformirten enthält. Praktische Frucht hat das Colloquium nicht gehabt, es hat die Spannung zwischen beiden Confessionen vielmehr noch gesteigert [1]).

§. 80. Streit zwischen den Theologen von Giessen und denen von Tübingen.

Hier kommt noch der Streit der Giessener und der Tübinger Theologen über die *communicatio idiomatum* in Betracht, dessen Resultat war, dass dem ubiquistischen Lutherthum die Spitze abgebrochen und eine Annäherung an die reformirte Lehrfassung angebahnt wurde. Der Streit entwickelte sich aus einem Briefwechsel zwischen Balthasar Menzer, Professor in Giessen, und den Tübinger Theologen Hafenreffer und Thummius und dauerte von 1619 bis 1624 [2]). Der Streit knüpfte sich an die Lehre von den beiden Naturen und vom doppelten Stande Christi. Die Tübinger waren durch die Consequenz in Festhaltung der lutherischen Ansicht zu der Behauptung getrieben worden, dass Christus vom Momente der Menschwerdung an die Eigenschaften der göttlichen Natur in seiner menschlichen Natur nicht blos gehabt, worüber kein Streit war, sondern auch gebraucht habe, aber nur auf verborgene Weise. Sie lehrten eine *κρύψις* der göttlichen Eigenschaften statt der *κενῶσις* (Philipp. 2, 6. 7), insofern sie lehrten, dass der Gebrauch sich vom Besitze nicht trennen lasse. Hat Christus die göttlichen Eigenschaften nicht gebraucht, so hat er sie auch nicht besessen; hat er sie aber nicht besessen, so ist die Menschwerdung geleugnet. Dies wurde besonders auf die Eigenschaft der Allgegenwart angewendet. Gab es einen Moment, wo der Menschheit Christi die Gegenwärtigkeit des *Logos* fehlte, gab es ein *ποῦ*, wo sie ihm nicht gegenwärtig war, dann ist die gegenseitige Durchdringung der Naturen, die *communicatio idiomatum* aufgehoben, die Einheit der Person zerrissen; das führt zur reformirten Lehre, zum Nestorianismus. Ebenso verhält es sich mit der Allwissenheit und Allmacht. Die Giessener Theologen vertraten die entgegengesetzte Ansicht: Christus habe zwar vermöge der Einigung der beiden Naturen die Eigenschaften der göttlichen besessen (*κτῆσις*), aber gewöhnlich sich des Gebrauchs derselben enthalten (*χρῆσις*); (das ist der Sinn des *κενοῦν* [Philipp. 2, 6, 7], der *κενῶσις*), nur bisweilen habe er sie bei Verrichtung der Wunder vermöge seiner göttlichen Majestät hervortreten lassen. Demnach bestehe die *κενῶσις* nicht in der Hingabe des Besitzes, auch nicht in der blosen Verhüllung (*κρύψις*), sondern in der Verzichtleistung auf den Gebrauch der Allgegenwart, Allmacht und Allweisheit. Der Streit wurde auf kurfürstlich-sächsische Veranlassung geschlichtet und zwar zu Gunsten der Giessener Theologen durch die von Leipziger Theologen verfasste *solida decisio*, 1624. So endete die letzte bedeutende christologische Bewegung in der lutherischen Kirche. Damit war dem herrschenden Scholasticismus die Spitze abgebrochen.

1) S. Schweizer, Geschichte der reformirten Centraldogmen I., 402.

2) S. darüber Thomasius: Christi Person und Werk II., 391 ff.

Fünftes Capitel. Deutsch-reformirte Kirchen.

Diese Siege des extremen Lutherthums, wie sie sich in der Concordiennel und in dem neuen Dogma von der Ubiquität der menschlichen Natur Christi prägten, bewirkten, dass manche sich zur reformirten Kirche hingezogen lten, um so mehr, da man ihnen die *Variata* als gemeinsames Symbol ersehrt liess, und da wohldenkende Landesfürsten sich der reforten Sache annahmen. Wie in der Kurpfalz nach dem Tode Ludwig VI., 3, von dessen Bruder Johann Casimir, dem Vormunde des minderjährigen edrich IV., die calvinische Kirchengemeinschaft wiederhergestellt wurde, on ist schon die Rede gewesen. In Nassau wurde die melanthonische htung durch die aus Wittenberg vertriebenen Theologen Widebram und zel befestigt, und der Concordienformel auf der Synode in Dillenburg 1578 Glaubensbekenntniss entgegen gestellt, worin die Ubiquität oder Allentbenheit des Leibes Christi als ein Ungeheuer, der alten Kirche und tes Wort unbekannt dargestellt wurde und gesagt war, dass die Augsger Confession von 1530 durch die *Variata* berichtigt worden sei. sserdem wurde eine Menge von Ceremonien und Ueberbleibsel des tholicismus als abgeschafft hingestellt, so insbesondere auch der Gebrauch, ı Communicanten Tücher vorzuhalten (damit kein Tropfen Wein auf den len falle)[1]), welcher Gebrauch, wie Verfasser aus eigener Anschauung eugen kann, in der preussischen Provinz Sachsen bis auf den heutigen g fortbesteht. Nassau trat förmlich durch Annahme des Heidelberger Katesmus, 1582, zum reformirten Bekenntniss und der niederländischen Kirchenlnung über. — Dazu kamen die anstossenden Grafschaften Wittgenein, Solms-Braunfels, Sayn, Isenburg und Wied.

§. 81. Die reformirte Akademie Herborn.

Von wesentlicher Bedeutung für die reformirte Kirche Deutschlands erhaupt war die Stiftung der neuen Akademie zu Herborn im Jahre 1584 ch den Grafen Johann von Nassau-Katzenelnbogen in Verbindung mit n bereits als Pastor nach Herborn berufenen Olevian. Die Stiftung ser Akademie war um so wichtiger, als Heidelberg kurz zuvor wieder herisch geworden war. An diese Akademie kam der in Strassburg orene Piscator (Fischer), 1584, der durch den lutherischen Kurfürsten dwig von der Pfalz seine Stelle in Heidelberg als Professor der Philosophie loren und seitdem in Neustadt an der Haardt am Casimirianum eine ologische Professur bekleidet hatte[2]). Piscator blieb die Hauptzierde der ademie, deren Statuten er mit Olevian († 1587), entworfen hatte. Er hatte r tüchtige Arbeiter neben sich. Die Akademie hatte dem Piscator

---

1) Diese Tüchlein wurden noch in manchen Kirchenordnungen dieser Zeit abgeschafft; Recht, denn das abergläubige Volk meinte, Leib und Blut des Herrn im Abendhle nicht zu empfangen, wenn nicht durch Vorhalten solcher Tücher. S. darüber die enntnissschriften der reformirten Kirchen Deutschland's von Heppe. Elberfeld, 1860.

2) Er hatte sogar zwei Rufe nach Frankreich ausgeschlagen.

besonders ihr kräftiges Aufblühen zu verdanken. Zwischen 1606 und 1610 muss die Zahl der Studirenden schon drei bis vierhundert betragen haben, worunter nicht blos Deutsche, sondern auch Polen, Ungarn und Franzosen. Piscator blieb bis zu seinem Tode, 1625, in Herborn. Er war ein sehr fruchtbarer Schriftsteller. Unter seinen Schriften nimmt die Bibelübersetzung die Hauptstelle ein, wovon die erste Ausgabe 1602—1603 in Herborn erschien; die folgenden Ausgaben erhielten wichtige Zugaben, zum Theil auch biblische Chronologie betreffend. Verkürzte Ausgaben dieses Bibelwerkes erschienen 1681 und 1684 in Bern und Duisburg, diese für den Canton Bern im Auftrage der Regierung herausgegeben. Ausserdem schrieb er Commentare zu jedem einzelnen Buche des Alten und Neuen Testamentes. In diesen Commentaren zeigt er öfter lobenswerthe Unbefangenheit. Seine dogmatischen und polemischen Schriften betreffen das Abendmahl, die Praedestination, die Erklärung des Heidelberger Katechismus, zwei Bücher von der Rechtfertigung gegen Bellarmin u. A., dazu viele philosophische Schriften, *Rudimenta linguae hebraicae.* Inmitten der reformirten Kirche gab seine Lehrweise von der *Obedientia activa Christi* Anstoss, indem er behauptete, dass dieselbe eigentlich nicht genugthuend sei und darum den Gläubigen nicht zugerechnet werde. Die französische Nationalsynode von Gap (1603) erklärte sich auf das entschiedenste dagegen. Noch mehrere andere französische Synoden erklärten sich gegen Piscator, aber für ihn eine Anzahl von bedeutenden reformirten Theologen: Pareus, Scultetus, Blondel, Cappel u. A. In der That muss soviel zugestanden werden: 1) dass Christus verpflichtet war, das Gesetz zu erfüllen, 2) dass seine Gesetzeserfüllung uns nicht der Pflicht überhebt, das Gesetz zu erfüllen [1]).

Wie in Bremen Widebram und Pezel angestellt, und streng lutherische Geistliche abgesetzt wurden, davon ist auch schon die Rede gewesen. In Baden konnte der vom Markgrafen Ernst Friedrich eingeführte Calvinismus sich nicht halten [2]). Anhalt blieb der melanthonischen Richtung treu; in Folge der Vermählung des Fürsten Johann Georg mit einer Tochter des Markgrafen Johann Casimir nahm das Land die Pfälzer Kirchenordnung an. Die Repetitio Anhaltina vom J. 1579 ist das anhaltische Glaubensbekenntniss (s. Heppe a. a. O. S. 19; Niemeyer S. 612). Im J. 1589 wurde der Exorcismus abgeschafft, was man als Annäherung an den Calvinismus ansah. Johann Arndt wurde abgesetzt, weil er den Exorcismus nicht aufgeben wollte.

§. 82. Hessen.

Die evangelische Kirche in Hessen behauptete unter dem Landgrafen Philipp und dessen Nachfolgern eine Mittelstellung zwischen dem strengen Lutherthum und zwischen der reformirten Richtung. In Oberhessen erhielt die

---

1) S. Streubing in Ilgen's Zeitschrift, 1841. — Tholuck, das akademische Leben des 17. Jahrhunderts, 2. Abtheilung S. 304.

2) Im Staffortischen Buche war eine Art Glaubensbekenntniss für die badische Kirche gegeben.

herische Strömung die Oberhand. In Hessen-Cassel gab der Landgraf
ritz das Zeichen zum Uebertritte zum Calvinismus durch Einführung von
i Verbesserungspunkten 1605 [1]). Sie lauten folgendermassen: 1) dass sich alle
diger des Landes in der Lehre von der Person Christi streng an die
hessischen Synodaldecrete (von 1577 bis 1582) halten, demgemäss dieselben
in concreto erörtern, und den Gebrauch neuer ubiquistischer Rede-
sen unterlassen sollten; 2) dass im Dekalog das Bilderverbot hergestellt
l die Bilder aus den Kirchen entfernt werden sollten; 3) dass in der
ministration und im Gebrauch des heiligen Abendmahls das gesegnete Brod
h der Einsetzung des Herrn gebrochen werden solle. Dadurch kam die
ormirte Lehre von der Person Christi zur alleinigen Geltung in der
sischen Kirche. Es erhob sich aber eine Opposition gegen die an-
ührten Punkte; lutherische Prediger in Oberhessen entgegneten: die
formirten hätten allerdings Recht, was den Dekalog betreffe, aber das
gegen Luther's Katechismus. — Das Brodbrechen, sagten sie auch, sei
lisch, aber es könnte sich die zwinglische Meinung darunter verstecken.
ı aller lutherischen Reaction ein Ende zu machen, griff Moritz zum wirk-
nsten Mittel, zur Berufung einer Synode, 1607; sie bestätigte und
äuterte die drei Punkte; im Allgemeinen stimmt damit der von jener
ode gebilligte Katechismus überein, der übrigens bald durch den Heidel-
ger ersetzt wurde. Die der Synode und den drei Punkten widerstrebenden
rburger Theologen: Balthasar Menzer u. A. mussten abtreten. Sie fanden
Hessen-Darmstadt Aufnahme. Bei dieser Gelegenheit stiftete der dortige
ndgraf Ludwig V. die Universität Giessen. Reformirt-Gesinnte kamen
h Marburg: Georg Cruciger, Sturm, Molther und Dulcis
ocius. Unter den hessischen Theologen heben wir hervor: Gerhard
dreas Hyperius. Geboren 1519 in Ypern in Flandern (daher der Name),
varb er sich durch fleissige Studien und Reisen in verschiedenen Ländern
e tüchtige Bildung. Im J. 1554 wurde er Professor der Theologie in
rburg, † 1564. Seine im Verhältniss zu dem mässigen Umfang seines Lebens
lreichen Schriften empfehlen sich durch theologische Gelehrsamkeit, durch
fes Urtheil und durch tiefe Einsicht in die Bedürfnisse der evangelischen
rche. Seine Hauptschrift ist: *de theologo, seu de ratione studii theologici*
. *IV*, Basel 1556, sehr fruchtbar an vortrefflicher Anweisung zum Studium
r heiligen Schrift. Er gab auch vortreffliche homiletische Anweisungen in
r Schrift: *de formandis concionibus sacris.* Auch als Dogmatiker trat er
f in der Schrift: *Methodus theologiae.* In der Praedestinationslehre ist er
enger Calvinist [2]). Noch viele andere Marburger Theologen waren
rselben Lehre zugethan. Ein anderer verdienstvoller hessischer Theologe ist
ocius. Geboren 1590, studirte er in Herborn und Marburg. In Königsberg
r er 1616 und 1617 Hofprediger; seit 1617 bis 1659 sehen wir ihn als

1) S. Heppe, Einführung der Verbesserungspunkte in Hessen 1604—1610, ssel 1849. — Hassencamp, hessische Kirchengeschichte seit dem Zeitalter der formation. Frankfurt 1864, 2 Bde. — Heppe, Kirchengeschichte beider Hessen. rburg 1878. 2 Bde. — Münscher, Versuch einer Geschichte der hessischen reforrten Kirche, Cassel 1850.

2) Schweizer, Centraldogmen, I. 475, 476 gegen Ebrard, Dogmatik, I. 67.

Professor und Consistorialrath in Marburg; so wurde er vierzig Jahre lang vornehmster theologischer Wortführer und Leiter der Hessen-cassel'schen Landeskirche. Als der Landgraf mit Hülfe Tilly'scher Soldaten 1624 in Marburg das Lutherthum wieder aufrichtete, musste Crocius mit neun Collegen nach Cassel auswandern, wo bis zum Ende des Krieges die Universität bestand. Im J. 1653 wurde sie durch Crocius als ersten Rector in einer Inauguralrede in Marburg wieder eröffnet. Seine zahlreichen Schriften betreffen die Vertheidigung der Reformirten gegen die Lutheraner und gegen die Katholiken. Die Hauptschrift gegen diese ist die an P. Becanus, uns bereits bekannt, gerichtete. Im J. 1631 werden wir ihn in Leipzig als Theilnehmer am Gespräch finden.

§. 83. Uebertritt des Kurfürsten Johann Sigismund von Brandenburg zur reformirten Partei.

Von Bedeutung schon zu jener Zeit und von wesentlicher Bedeutung für die Zukunft war der Uebertritt des Kurfürsten Johann Sigismund zur reformirten Partei. Die Sache hat durchaus nichts Auffallendes, da jeder, der irgendwie im Stande war, die Lehrdifferenzen zu prüfen und abzuwägen, leicht auf die reformirte Seite hinübergezogen werden konnte. Jeder, der sich nicht durch theologischen Parteigeist verblenden liess, musste wissen, was es mit den 200 oder gar 300 Irrthümern auf sich habe, welche lutherischerseits den Reformirten aufgebürdet wurden. Der Vater des später übergetretenen Kurfürsten meinte zwar den 21 jährigen Sohn gegen die Abirrung in die reformirte Bahn hinlänglich geschützt zu haben, indem er ihn einen Revers hatte unterschreiben lassen, worin ein Bleiben bei der Concordienformel und bei den Einrichtungen in Kirche und Schule überhaupt gelobt wurde (1593). Johann Sigismund kam durch die Verlobung seines jungen Sohnes mit der kurpfälzischen Prinzessin Elisabeth Charlotte mit den Reformirten in Berührung und fühlte sich zu der reformirten Eigenthümlichkeit in Lehre und Cultus hingezogen. Der Kurfürst selbst sagte im J. 1613, dass er den reformirten Anschauungen bereits vor acht Jahren und länger zugethan gewesen, „die wir", setzt er bedeutsam hinzu, „aus den Brunnen Israel ohne einiges Menschenzuthun oder Persuasio geschöpft haben". Aus Pietät und Vorsicht mochte er diese Ueberzeugung nicht kund werden lassen. Selbst nach dem Antritte der Regierung wartete er noch fünf Jahre mit der Entscheidung; dann aber zögerte er nicht mehr, damit er, wie er sagte, Ruhe im Gewissen habe, den gewonnenen Glauben öffentlich zu bekennen. Er war 41 Jahre alt und wusste genau, dass er sich durch den Uebertritt die Gemüther seiner Unterthanen, sowie auch mancher Fürsten entfremdete. Weltliche, politische Motive schrieben dem Kurfürsten selbst seine ärgsten Feinde nicht zu. Erst später kam das Gerede auf, dass er aus Gefälligkeit gegen die Holländer, mit denen der Vater ein Bündniss geschlossen hatte, und gegen seine neuen Clevischen Unterthanen zur reformirten Confession übergegangen sei. Des Kurfürsten Gemahlin, die eifrig lutherische Tochter des Herzogs Albrecht von Preussen, hatte sich vergebens bemüht, den Gemahl vom Uebertritt abzuhalten. Am ersten Weihnachtstage 1613 nahm er im Dome zu Berlin mit 54 Communicanten zum ersten Male

is heilige Abendmahl nach reformirtem Ritus. Der Bruder des Kurfürsten, ohann Georg, der Graf von Nassau Ernst Casimir, der englische Gesandte it seinem Gefolge u. A. befanden sich unter den Theilnehmern. Sigismund fasste inen Schritt als einen Fortschritt und eine Weiterführung der von seinen rfahren begonnenen christlichen Reformation auf. In der von ihm ausarbeiteten Confession erklärte er, dass ihm nichts Anderes angelegen sei, dass, „was noch etwan von papistischer Superstition oder anderer menschlichen geb otenen Devotion in Kirchen und Schulen übrig geblieben, folgends mählich abgethan und alles nach der Richtschnur göttlichen Wortes und r apostolischen ersten Kirchen soviel immer möglich und von Nöthen gestellt werde". Der Uebertritt des frommen charakterfesten Kurfürsten achte, wie zu erwarten, ungeheure Sensation. Denn es war die Zeit, wo der ame Calvin den verachtetsten Thieren gegeben wurde, wo man, wie gesagt, it 200 bis 300 Argumenten beweisen wollte, dass die calvinische Lehre viel ger als die des Teufels sei, wo der Wahlspruch aufgestellt wurde, lieber ipistisch als calvinisch. Schon im Februar 1614 war der Kurfürst nöthigt, ein Edikt zu erlassen, wodurch allen Geistlichen, reformirten und therischen, das Schimpfen auf der Kanzel verboten wurde. Der Kurfürst ng in dem deshalb erlassenen Edikt einen bedeutenden Schritt weiter, dem er, was über die verbesserte Confessio Augustana und die Apologie nausging, als „etlicher müssigen, vorwitzigen und hoffärtigen Theologen selbst dichtete Glossen und neue Lehrformeln" bezeichnete. Sigismund ordnete in mselben Jahre an, dass die Verpflichtung auf die Concordienformel fortan i der Vocatur, Confirmation und Ordination der Geistlichen weg bleiben llte. Es folgten nun Verhandlungen mit den lutherischen Geistlichen und it den Ständen, denen gerecht zu werden, der Kurfürst sich möglichst mühte. So machte er sich anheischig, in den Gemeinden, wo er das itronat besass, den Lutherischen nicht reformirte Geistliche zu tzen. Ein vom Kurfürsten angesetztes Colloquium in Berlin konnte eilich keine Wirkung haben, da die 45 erschienenen Geistlichen nicht disputiren llten; doch versprachen sie mit Handschlag, die Reformirten nicht zu stern. — So war nun Friede und eine rechtliche Basis für die Reformation wonnen. Es war die Möglichkeit und Nothwendigkeit einer freien Anherung und Vereinigung von beiden Seiten gegeben. Aber freilich ussten sich die Lutheraner gefallen lassen, dass unter Sigismund die niversität Frankfurt a. O. schon im Jahre 1610 neue Statuten erhielt, worin e Verpflichtung auf die Concordienformel aufgehoben wurde. Doch das fiel enig auf, da so Viele jene Formel nicht hatten annehmen wollen.

Das vom Kurfürsten aufgesetzte Glaubensbekenntniss, welches im Mai 314 veröffentlicht wurde, nannte Sigismund: „Bekenntniss von jetzigen unter n Evangelischen schwebenden und in Streit gezogenen Punkten". Am Ende s Bekenntnisses bekennt sich Sigismund zum alleinseligmachenden Worte ottes, ohne die Apokryphen zu nennen, sodann zu den ökumenischen Symbolen, id endlich zu der 1530 Kaiser Carolo V. von den protestirenden Fürsten und Stänn übergebenen und nachmals in etlichen Punkten nothwendig übersehenen und rbesserten Augsburger Confession. In Hinsicht der Praedestination wird der gemeine Gnadenwille Gottes festgehalten. — Die Confession Sigismund's ist

das erste Symbol der märkischen Reformirten geworden, dem 1631 die Erklärung der reformirten Theologen auf dem Colloquium von Leipzig, und 1645 die *Declaratio Thorumensis* folgten [1]).

Indem aber der Kurfürst sich nicht enthalten konnte gegen die neuen lutherischen Dogmen zu kämpfen, erhielt und befestigte sich das Misstrauen der Lutheraner gegen die kirchlichen Massregeln der reformirten Landesherren. Es kam zu Absetzungen solcher Geistlichen, welche sich des heftigen Schmähens gegen die Calvinisten nicht enthalten konnten. Besonders machte böses Blut, was der Kurfürst 1616 zu den Statuten der theologischen Facultät in Frankfurt a. O. hinzusetzte: er verwerfe das Dogma der Ubiquität, wodurch Haeresien entständen, die schon auf den ökumenischen Concilien von Chalcedon und Ephesus verdammt worden seien, ebenso das Dogma von der *realis communicatio idiomatum divinorum* mit Ausschluss der persönlichen Vereinigung beider Naturen, welches Dogma er von ganzem Herzen verabscheue (*dogma illud toto pectore detestari*). Ebenso *oralis manducatio carnis Christi* als *sententia Pontificia*, der Schrift völlig widersprechend, diese *horribilia dogmata* sollen aus unseren Kirchen und Schulen ausgemerzt werden, zugleich mit jenem Buche, welches sie Eintrachtsformel nennen. Die theologische Facultät, die damals nur aus Philippisten bestand, fügte sich, galt aber von jetzan als reformirt; die märkischen Geistlichen wurden jetzt in Wittenberg gebildet.

Alle reformirten deutschen Kirchen, welche mit den Reformirten ausserhalb Deutschland's in Gemeinschaft traten, wollten sich weder von der Augsburger Confession trennen, noch calvinisch sein; da nämlich nur die Augsburgischen Confessionsverwandten in den Religionsfrieden von Augsburg inbegriffen waren, so trieb sie schon der Trieb der Selbsterhaltung zur Confessio Augustana und sie konnten mit gutem Gewissen sagen, dass sie dieselbe fest hielten, da die verbesserte Augsburger Confession ihr Symbol war. Sie bekannten sich zur melanthonischen Theorie vom heiligen Abendmahle, die selbst Luther nicht förmlich verworfen hatte. Da war der Schluss vollkommen berechtigt: „was Luther in Betreff Melanthon's zugegeben, warum sollte es denen, die nach Melanthon kommen, nicht auch eingeräumt werden?“ — Auch in anderen Stücken hielten sich diese reformirten Kirchen an Melanthon. Die anhaltische Confession vom Jahre 1579 verbot zwar den Exorcismus, der von den streng lutherischen Theologen sehr eifrig festgehalten wurde [2]), nahm aber mit Melanthon bei der Bekehrung *tres causas concurrentes* an. Die *Confessio Sigismundi* nimmt den allgemeinen Gnadenwillen Gottes an, verwirft aber die Lehre, dass Gott *propter fidem praevisam*, wegen des Glaubens, so er zuvor ersehen, etliche auserwählt habe, welches pelagianisch sei; offenbar hält die Confession den Universalismus und Particularismus der Gnade fest, doch nicht ganz in derselben Weise wie die Concordienformel es thut.

---

1) v. Mühler, Geschichte der evangelischen Kirchenverfassung in der Mark Brandenburg. Weimar 1846. — Möller, Johann Sigismund's Uebertritt zum reformirten Bekenntnisse, deutsche Zeitschrift, 1858 S. 189 ff. — Artikel von W. Hollenberg in der Real-Encyklopädie, 1. Auflage s. v.

2) Die Volksanschauung war, dass eine Taufe ohne Exorcismus keine wahre Taufe sei.

§. 84. Unions-Versuche zwischen Lutheranern und Reformirten. Duraeus. Rupertus Meldenius. Colloquium in Leipzig.

Die Reformirten waren immer zu Unions-Versuchen geneigt. Etlichen sind wir schon begegnet. Es gab aber noch andere, zunächst von einzelnen frommen Männern ausgehende; so von dem Schotten Johann Duraeus (John Durie oder Dury), geb. 1595 oder 1596 zu Edinburg, gestorben 1680 zu Cassel. Er widmete sein langes Leben der Herstellung der Union unter den Protestanten, setzte sich zur Erfüllung der Aufgabe, die er sich gestellt, sowohl mit Gustav Adolf in Verbindung, wie mit Cromwell, liess sich durch keinen Misserfolg, keinen Spott von Seiten der Lutheraner entmuthigen, fand aber auch bei reformirten Theologen Widerspruch. Am Ende seines fünfzigjährigen Suchens und Arbeitens klagte er über sein verlorenes Leben [1]). Doch können wir es nicht als ein rein verlorenes ansehen. Hier verdient Erwähnung die *Paraenesis votiva* des Rupertus Meldenius, worin der Spruch vorkommt: *„in necessariis unitas, in non necessariis libertas, in utrisque caritas“* [2]).

Unter den Unions-Versuchen dieser Zeit nimmt das Leipziger Colloquium vom Jahre 1631 eine bedeutsame Stelle ein. Als Deutschland am Rande des Abgrundes war, als namenloses Unglück sich über Deutschland ergossen hatte, da erwachte in einigen gut Gesinnten der Gedanke, dass die Unterschiede zwischen beiden Confessionen denn doch nicht von solcher weit tragenden Wichtigkeit seien, wie in vielen Streitschriften angegeben war. Fürsten und Volk sehnten sich, wenn auch nicht gerade nach Union, so doch nach Frieden und Verträglichkeit. Sie hatten sich sattsam überzeugen können, dass die politische Ohnmacht Deutschlands zum Theil durch den confessionellen Hader zwischen Lutheranern und Reformirten verschuldet sei. So kam denn, da die Fürsten gern die Einleitung dazu trafen, zwischen reformirten (hessischen und brandenburgischen) und lutherischen (sächsischen) Theologen ein Religionsgespräch zu Stande, das aber nur als Privatconferenz angesehen werden sollte. Hoe, den wir sattsam kennen, war gebeten worden, sich der Heftigkeit, die er in seinen Schriften zeigte, zu enthalten. Auf den Vorschlag der Reformirten wurde die Confessio Augustana dem Gespräch zu Grunde gelegt; die Reformirten erklärten sich bereit, die Ausgabe vom J. 1530 zu unterschreiben, setzten aber hinzu, dass sie auch die veränderte Confession, die in den Colloquien von Worms 1540 und Regensburg 1541 übergeben worden sei, nicht verwerfen, sondern sich nach der Erklärung der evangelischen Kurfürsten und Stände, die sie von solcher Edition der Confessio Augustana im Naumburgischen Convent im J. 1561 gegen Kaiser Ferdinand I. gethan hätten, richteten. Die Sachsen beriefen sich auf die Erklärung in der Vorrede zum Concordienbuche. Darauf nahm man die Confession nach ihren einzelnen Artikeln durch, wobei die uns bekannten Differenzpunkte zur Sprache kamen. Der grösste Dissensus gab sich in der Lehre vom Abendmahle und in der über die Gnadenwahl kund. In Wahrheit läuft jedoch die Differenz über die Gnadenwahl auf eine blose

---

1) S. über ihn den Artikel von Henke in der Real-Encyklopädie, 1. und 2. Auflage, wo die Literatur angegeben ist.

2) S. Lücke, über das Alter, den Verfasser, die ursprüngliche Form und den wahren Sinn des kirchlichen Friedensspruches. Göttingen 1850.

Verschiedenheit der Ausdrücke hinaus. Der Sinn der kursächsischen Erklärung, kurz zusammengefasst, ist dieser: „Gott hat diejenigen zur Seligkeit erwählt, von welchen er vorhergesehen, dass sie glauben werden. Dass diese aber glauben, kommt einzig und allein von Gottes Gnade her". Das trifft der Sache nach mit der reformirten Erklärung zusammen, dass Gott von Ewigkeit her einige Menschen erwählt habe, die er zu seiner Zeit durch Kraft und Wirkung seines Wortes und Geistes zum Glauben an Christum erleuchtet und erneuert habe [1]). Es wurde durch dieses Gespräch nicht einmal den Streitschriften der Lutheraner ein Ende gemacht.

Sechstes Capitel. Calixt und der synkretistische Streit.

S. Tholuck, akademisches Leben des 17. Jahrhunderts. Halle 1853. — H. Schmid, Geschichte der synkretistischen Streitigkeiten in der Zeit des Georg Calixt. Erlangen, 1846. — W. Gass, Georg Calixt und der Synkretismus. Breslau, 1846. — Desselben Geschichte der protestantischen Dogmatik, 2. Band. Berlin, 1857. — E. Henke, Georg Calixt und seine Zeit. Halle, 1853—60. 2 Bände. — Wagenmann, die Julius-Universität Helmstädt in den Jahrbüchern für deutsche Theologie. XXI. Jahrgang.

§. 85. Aeussere Geschichte und innere Entwicklung des Synkretismus. Verfehltes Religionsgespräch zu Thorn 1645 bis zum Tode des Calixt 1656.

Eine fortgehende Reaction gegen das ubiquistische, der Concordienformel anhängige Lutherthum war absolut erforderlich, sollte nicht die Theologie einer sich steigernden Verknöcherung anheimfallen und sollten nicht die Interessen des christlichen Lebens mehr und mehr gefährdet werden. Diese Richtung trat theils im Synkretismus, theils im Pietismus hervor; jener fällt durchaus in diese Periode, dieser in die folgende.

Synkretistische Streitigkeiten nennt man die Reihe der Conflikte, welche im Laufe des 17. Jahrhunderts durch das Widerstreben der strengen Lutheraner gegen die Gegner der Ubiquität, gegen die melanthonische Richtung, gegen jede Anerkennung der nichtlutherischen Mitchristen veranlasst wurden. Schon die Benennung synkretistisch enthielt einen darauf bezüglichen Vorwurf. Plutarch erzählt nämlich in der kleinen Schrift *περὶ φιλαδελφίας*, die Kretenser hätten öfter Streit untereinander gehabt, aber gegen auswärtige Feinde friedlich zusammengehalten, und das war, setzt er hinzu, der von ihnen sogenannte Synkretismus. Diese Art des Verhaltens war frühzeitig auf religiöse Streitigkeiten angewendet worden, so von Erasmus, Zwingli und Melanthon und Pareus, welcher meinte, Lutheraner und Reformirte sollten wenigstens gegen gemeinschaftliche Widersacher *συγκρητίζειν*. Aber schon Melanthon kennt einen *fucatus* und ementiten Synkretismus mit Beziehung auf Butzer's Unionsversuche. So wurde das Wort theils im guten, theils im schlimmen Sinne gebraucht.

In diesem Sinne gebrauchten es die strengen Lutheraner, die Anhänger der Concordienformel; dahin gehören Balthasar Menzer in Giessen

1) Ebenso urtheilt Schweizer II. S. 528. S. Niemeyer, Collectio 653.

und Marburg, Johann Gerhard in Jena, † 1637, Verfasser des umfangreichsten dogmatischen Werkes [1]. Hülsemann in Leipzig, † 1661, Dorsche, † 1659 und Konrad Dannhauer in Strassburg, Abr. Calovius, † 1686. Allein nun erwachte unter den melanthonischen Theologen eine dem ubiquistischen Lutherthum entgegen strebende Theologie.

Ein neuer theologischer Streit war unausbleiblich bevorstehend. Er versetzt uns nach Helmstädt. Unter den dortigen Theologen ragte Georg Calixt hervor, geboren 1586, seit 1603 in Helmstädt gebildet. Nachdem er auf grossen Reisen nach England, den Niederlanden und Frankreich seinen kirchlichen Gesichtskreis über den schroff lutherischen hinaus erweitert hatte, wurde er 1605 in Helmstädt Professor und erhielt 1614 eine feste akademische Stellung. Er wurde seitdem der selbständigste Vertreter der von ihm eingeschlagenen historisch-philosophischen Richtung in Anwendung auf die Theologie. Er übte grossen Einfluss aus, genoss das Vertrauen der sehr gebildeten braunschweigischen Herzöge. Zu seinen Mitarbeitern, Schülern und Nachfolgern in Helmstädt gehörten Konrad Hornejus, † 1649, Joachim Hildebrand, Calixts eigener Sohn, Ulrich Friedrich, † 1701, Hermann Conring.

Er ging von der Bewunderung aller grossen christlichen Gestalten der Vorzeit aus, und hatte eine geringe Meinung von den lutherischen Zeitgenossen. So kam er zu der Gewissheit, es könne vielen der Ersteren nicht an den Bedingungen des Heiles gefehlt haben, also auch nicht an der zum Heile nothwendigen Erkenntniss; das zum Heile Nöthige, meinte er, könne nur weniges sein; daher könne die Bekanntschaft mit einer detaillirten Lehre (der lutherischen Symbole) nicht von heilsbedingender Nothwendigkeit sein. Das wenige der zum Heil nothwendigen Erkenntniss habe der Kirche zu keiner Zeit gefehlt; es seien die im apostolischen Symbol zusammengefassten Grundwahrheiten. Wer diesen zustimme, mit dem befänden wir uns in fundamentaler Gemeinschaft. Dabei glaubte er, die von den Katholiken verfochtene Idee von der katholischen Tradition gegen sie selbst gebrauchen zu können. Er verlangte, dass sie Alles als schriftwidrig und unberechtigt aufgeben sollten, was die Kirchenväter der fünf ersten Jahrhunderte nicht gefordert, also auch nicht in der Schrift gefunden hätten [2], z. B. ein unumschränktes Papstthum (Matth. 16, 18) oder sieben Sacramente. Aber auch die neueren protestantischen Dogmatiker sollten keine traditionelle Autorität besitzen. Nur insofern *(quatenus)* sie sich aus der Schrift rechtfertigen könnten, sollten die neueren Bekenntnisse für Norm gelten dürfen, wie dies auch schon Chemnitz und Hutter gelehrt hatten. So kam Calixt zur Unterscheidung des Fundamentalen oder Bekenntnissmässigen und des Sekundären oder Theologischen. Von seinen Schriften heben wir hervor: *epitome theologiae* 1619, *apparatus theologicus* 1628, Einleitung zu Augustin's Schrift: *de doctrina christiana,* endlich *epitome theologiae moralis* 1634. Calixt rief durch seine Bestrebungen einen Sturm gegen sich hervor, denn sie lagen

1) Loci communes theologici bis 1629 in 9 Bänden, später von Cotta in 22 Bänden, 1767.

2) Was nicht im Consensus quinque secularis gegeben war.

dem Gesichtskreise jener Zeit noch zu fern; sowohl Katholiken als Protestanten standen ihm feindlich entgegen. Während der früher mit Calixt befreundete Apostat Nihusius zehn Schriften gegen ihn richtete, machte Prediger Büscher in Hannover einen heftigen Angriff auf ihn, ebenso trat Cornelius Martini 1640 in seinem *Cryptopapismus theologiae Helmstadiensis*: „Greuel der Verwüstung auf der Universität Helmstädt gesetzt an die Stelle der neuen Lehre," schroff gegen Calixt auf. Der Verfasser beschuldigte Calixt des Kryptokatholicismus, weil er Zeugnisse der alten Kirche gegen katholische Neuerungen benützt und damit ein gewisses Recht der katholischen Tradition anerkannt hätte. Ebenso kämpfte Büscher gegen einen Begriff von der Kirche, wonach auch Reformirte und selbst Katholiken als Mitglieder der Kirche angesehen werden. Das Ansehen des Calixt stand aber so hoch, dass Büscher ihm nicht nur nicht schaden konnte, sondern auch in Folge dieser Schrift sein Amt verlor. Schwieriger war die Lage, in welche Calixt in Folge des Religionsgespräches zu Thorn (1645) gerieth, welches Gespräch durch den König von Polen veranlasst worden war. Vom grossen Churfürsten aufgefordert, machte sich Calixt auf, um an dem Gespräche Theil zu nehmen. Allein die von ihm früher zurückgesetzten lutherischen Theologen fanden sich jetzt doppelt herausgefordert, sie schlossen ihn von ihrer Gemeinschaft aus, hauptsächlich auf Betreiben eines jungen lutherischen Theologen Abraham Calovius (1612—1686), eines wahren Flacius dieses Zeitalters. Es kam gar kein eigentliches Colloquium zu Stande[1]), die Erklärungen der reformirten Theologen erhielten symbolische Autorität für die märkischen Reformirten. Aufs neue waren vor den Katholiken die inneren Schäden, an denen die Kirchen der Reformation litten, aufgedeckt worden, zum Aergerniss für Viele. Der Erfolg des Gespräches war ein erbitterter Kampf zwischen den strengen Lutheranern, an deren Spitze Professor Myslenta in Königsberg stand, und den calixtinisch Gesinnten. Damals kam der Name Synkretismus erst recht auf. Die Gegner suchten sogar eine Excommunication gegen die Gegenpartei zu Stande zu bringen; doch erreichten sie ihren Zweck nicht, weil die Jenenser, an deren Spitze der milde Musäus stand, die Helmstädter nicht ganz fallen lassen wollten. Calixt starb 1656. Mit ihm erlosch der Streit keineswegs, sondern erreichte erst seinen Höhepunkt im *Consensus repetitus fidei vere Lutheranae.*

§. 86. Hervorragende lutherische Theologen.

Hier sind noch einige hervorragende lutherische Theologen zu nennen, die sich durch das Trachten nach methodischer Genauigkeit und materieller Vollständigkeit auszeichnen: König in Rostock, † 1664, Scherzer in Leipzig, † 1683, Quenstedt in Wittenberg, † 1688, Hollaz, † 1713, zuletzt Probst und Pastor in Jakobshagen in Pommern, hauptsächlich bekannt durch sein dogmatisches Lehr- und Handbuch: *Examen theologicum.*

Den Geist der lutherischen Theologen Wittenbergs hat Tholuck auf meisterhafte Weise in der genannten Schrift: „Der Geist der lutherischen Theologen Wittenbergs im Verlaufe des 17. Jahrhunderts" geschildert. Oft-

1) S. darüber den Artikel von Henke in der Real-Encyklopädie.

mals musste obrigkeitliches Verbot dem übergrossen polemischen Eifer Einhalt thun. Doch lässt sich auch bei diesen orthodoxen Kämpen eine gewisse christliche Richtung und Frömmigkeit, wenn gleich von roher Streitsucht überdeckt, nachweisen. Balthasar Meisner, geboren 1587, spricht in der Widmung seiner Meditamenta: „ich habe ein Volksprediger sein wollen und daher alles auf Erweckung der Frömmigkeit und der guten Werke, welche leider bei so vielen darniederliegen, zu leiten gesucht. Ich sehe, dass nicht der ein Theologe ist, der vieles weiss und vieles lehrt, sondern der heilig und theologisch lebt.“ Solche Geständnisse gereichen zur Befriedigung, wenn man sie mit den Beweisen von Anmassung unter diesen Gelehrten zusammenstellt. Das stolze *ex cathedra Lutheri* prangt auf dem Titel der unter ihrer Leitung gedruckten Dissertationen; ein Wittenberger Prediger hielt acht Predigten über die Vergleichung Wittenbergs mit Jerusalem. Die Wittenberger Theologen drängen den sächsischen Kurfürsten in die Stellung eines Direktors der lutherischen Religion im ganzen Reiche. Diese Anmassung wurde freilich sogleich abgewiesen und Calixt wies auf das mehr als päpstliche Joch hin, in welches die evangelische Kirche wieder kommen würde, wenn den Wittenbergern das Recht zustände, rechtsgültige Gutachten in Glaubenssachen abzugeben.

Eine sehr schlimme Seite der damaligen Zustände in dem lutherischen Deutschland war die Rohheit des Studentenlebens, welches in dem zu Anfang des 17. Jahrhundert entstandenen Pennalismus gipfelte und bis zum Ende des 17. Jahrhunderts seine verwüstende Herrschaft erstreckte [1]).

Ein anderer Krebsschaden der damaligen Zustände waren die ins Ungeheure sich mehrenden und mit dem schroffen Dogmatismus Hand in Hand gehenden Hexenprocesse. Selbst des berühmten Astronomen Kepler's Mutter wurde seit 1615 als Hexe in Untersuchung gezogen; die beredte Vertheidigung des Sohnes rettete ihre Ehre und ihr Leben [2]). Er selbst gerieth in den Verdacht der Ketzerei, weil er, der 1600 wegen seines Glaubens aus Steyermark vertrieben worden war, gegen andere Kirchen tolerant war, die Ubiquitätslehre verwarf und die Behauptung aufstellte, dass sich die Erde um die Sonne bewege. Daher konnte er in seinem Vaterlande Württemberg keine Anstellung finden.

§. 87. Arndt, Valentin Andreae und andere Vertreter der Theologie.

Eine Lichtseite dieser Periode deckt Tholuck in seinem Werke: Lebenszeugen der lutherischen Kirche aus allen Ständen vor und während der Zeit des dreissigjährigen Krieges (Berlin 1859) auf. In der Einleitung sagt der selige Verfasser: „Der Zweck dieser biographischen Sammlung ist der Nachweis, dass es unhistorisch wäre, die sogenannte Periode der Orthodoxie so vom geistlichen Leben entblöst zu denken, als man nach den gewöhnlichen Darstellungen glauben muss. Sind

1) S. Tholuck, das akademische Leben des 17. Jahrhunderts I. 279.
2) S. Gieseler III. 2. S. 433.

es doch nur zwei Namen, welche in der Periode von 1577 bis zum Ende des dreissigjährigen Krieges als Lebensträger bezeichnet werden, Arndt und Valentin Andreae". Da gibt uns Tholuck eine reiche Sammlung von Männern aus allen Ständen, in denen das christliche Leben durch den herrschenden Dogmatismus keineswegs in der Entfaltung und Fruchtbarkeit gehindert wird. Es sind darunter fürstliche Personen, Adelige und Staatsmänner, Militärs, Theologen, Juristen, Mediciner, Philologen, Geistliche und Schulmänner, Bürger und Landleute. Tholuck zieht daraus den Schluss, dass die Ansicht, als umfasse die Periode der starren Orthodoxie das ganze siebzehnte Jahrhundert, als unhistorisch bezeichnet werden müsse. Gerade um die Mitte des 17. Jahrhunderts trat eine Scheidung und Gährung in der Kirche ein, in welcher die strengere Orthodoxie aufhörte, Sache der Kirche zu sein, und zur Sache einer Partei in der Kirche herabsank. Von da bahnte sich der Pietismus und der Rationalismus an.

Unter den von Tholuck angeführten Vertretern einer fruchtbringenden Wirksamkeit heben wir die von ihm selber hervorgezogenen heraus. Johannes Arndt, geboren 1555 zu Ballenstedt im Anhaltischen, studirte in Wittenberg, Strassburg und Basel, wo er Schüler Zwinger's wurde. 1583 Pastor im Anhaltischen, verlor er seine Stelle, weil er vom Exorcismus nicht lassen wollte. Seit 1599 war er Pastor an der Martinskirche in Braunschweig, starb 1621 als Generalsuperintendent des Fürstenthums Lüneburg in Celle, hauptsächlich bekannt und wirksam durch seine, „Sechs Bücher vom wahren Christenthum". Als Zweck der Herausgabe dieses Erbauungsbuches gibt er die Absicht an, die Gemüther der Studenten und Prediger von der streitsüchtigen Theologie abzuziehen, die Christgläubigen vom todten Glauben zu dem fruchtbringenden zu führen, sie von der blosen Wissenschaft und Theorie zur wirklichen Uebung des Glaubens und der Gottseligkeit zu führen. Die Schrift fand ausserordentlich günstige Aufnahme. Der innere Werth derselben besteht in ihrer geläuterten Mystik. Christus in uns und die *unio mystica* ist ihr Mittelpunkt. Auch das „Paradiesgärtlein" fand begeisterte Aufnahme.

Valentin Andreae's Grösse zeigte sich weder in seinen Schriften noch in einem weitgreifenden theologischen Einflusse, sondern in seiner glühenden Christusliebe, wozu der Einfluss auf die Kirche seines Vaterlandes kam. Er war übrigens zu seiner Zeit wenig bekannt, bis Herder in den „zerstreuten Blättern" (fünfte Sammlung) sein Andenken erneuerte. Er war der Enkel von Jakob Andreae, wurde 1586 zu Herrenberg geboren, wo sein Vater Stadtpfarrer war. Nach vielen Reisen wurde er Diakonus in Bebenhausen. Erst in Calw, wohin er 1620 als Dekan versetzt wurde, beginnt er eine praktische Thätigkeit, welche ihn zum Segen seines Vaterlandes machte. Seine Reisen nach Frankreich und Genf befestigten ihn in seiner praktisch-christlichen Richtung. Was er darüber bekennt, beweist seinen Eifer betreffend den Ausbau der vaterländischen Kirche, welcher Eifer sich damals in der lutherischen Kirche in dogmatischen Diatriben und Streitigkeiten erschöpfte. Mit wahrer Begeisterung spricht er von der Sittenzucht, die er in der Genferischen Kirche gefunden habe, und von den heilsamen Wirkungen derselben; „Mich", sagt er, „wofern mich die Verschiedenheit der Religion nicht abgehalten, hätte die sittliche Uebereinstimmung hier (in Genf) auf

ewig gefesselt und mit allem Eifer habe ich von da an getrachtet, dass etwas Aehnliches auch unserer Kirche zu Theil werde. Nicht geringer als die öffentliche Zucht war auch die häusliche meines Hausherrn Scarron, ausgezeichnet durch stetige Gebetsübungen, Lectüre der heiligen Schrift, Masshalten in Speise und Kleidung, dass ich eine grössere Sittenreinheit selbst im väterlichen Hause nicht gesehen". Er fand aber mit seinen Kirchenidealen wenig Anklang und Unterstützung; darum widmete er sich ganz der Sorge für die eigene Kirche. Wie später Spener, erkannte Andreae, dass bei der Jugend der Bau anfangen müsse [1]; daher widmete er dem Katechismus-Unterrichte seine ganze Aufmerksamkeit. Den damals für die Kinder viel zu hoch und dogmatisch gehaltenen suchte er den Kindern zu accommodiren. Er rief mehrere wohlthätige Anstalten und Einrichtungen in's Leben und suchte inmitten des entsetzlichen Elendes zu helfen, wo er konnte; aber er selber wurde auf das schwerste durch das Elend des Krieges getroffen. Nach der Schlacht bei Nördlingen wurde Bebenhausen in Brand gesteckt; er selber irrte mit einem Haufen von Flüchtlingen in den Wäldern herum und fand bei seiner Heimkehr 450 Brandstätten, darunter sein eigenes Haus, sammt seiner Bibliothek und seinen Kunstschätzen ein Raub der Flammen geworden. Als die Ursache der schweren Heimsuchungen Deutschlands gibt Andreae die Verirrungen und scholastischen Streitigkeiten der Theologen an. Seit 1639 war er Hofprediger und Consistorialrath in Stuttgart. Er fand die vaterländische Kirche in einem jammervollen Zustande. Von 1046 Geistlichen und Candidaten waren am Ende des Krieges noch 338 übrig. Die sittliche Verwilderung des Volkes erreichte den höchsten Grad. „Jung und Alt", klagt der Prälat Heinlein, „weiss nicht mehr, wer Christus sei und der Teufel". Man trank auf die Gesundheit des Teufels u. s. w. Andreae suchte vor allem, dem Lande wieder eine Geistlichkeit zu schaffen. Bis 1641 hatten sich im Tübinger Stift wieder 41 Zöglinge zusammengefunden. Darauf ging er an Wiederaufrichtung der Kirchenzucht als einer wesentlichen Lebensäusserung jeder kirchlichen Gemeinschaft. Die sittliche Zucht sollte an jedem Orte durch einen Ausschuss von Männern von unbescholtenem Rufe und einigem Ansehen überwacht werden. Dazu machte er eine wichtige nähere Bestimmung: „Ich will nicht, dass die Geistlichen über die Kirche herrschen, ich will nur der offenbaren übermässigen Gottlosigkeit begegnen". So wurde denn durch den Einfluss Andreae's die von Herzog Christoph eingeführte und unter den Verheerungen des Krieges abhanden gekommene Kirchencensur wieder hergestellt, ebenso der seit 1630 abgeschaffte Bann (1642). Im Jahre 1650 erhielt er die Abtei Bebenhausen, darauf die Abtei Adelsberg, aber schon in Kräften erschöpft; er starb 1654. Tholuck gibt in seinen „Lebenszeugen der lutherischen Kirche" ein fein gezeichnetes Bild des verehrten, vielseitig gebildeten Mannes; er hebt hervor, dass er dem Calvinismus nicht weniger abhold war, als sein Ahnherr Jakob Andreae, dass er aber das Bekenntniss: *Christianus mihi nomen, Lutheranus cognomen* nicht blos wie die anderen billigte, sondern auch bewährte. Noch bemerken wir: Andreae hat damals durch die Stiftung der sogenannten Rosenkreuzer von sich reden gemacht. Dieser Ver-

1) Wie früher Gerson, Theil II. S. 319.

einigung lag der Gedanke zu Grunde, eine Gemeinschaft zu stiften, in welcher Christus der Mittelpunkt sei. Es wurden einleitende Verhandlungen geführt, aber die Kriegsdrangsale liessen es zu einer Verwirklichung des Planes nicht kommen.

Quellen: Die von Andreae verfasste und dem Herzog August gewidmete Selbstbiographie, lateinisch von Rheinwald herausgegeben, deutsch von Seybold. Winterthur, 1799. — Hossbach, Valentin Andreae und sein Zeitalter. Berlin, 1819. — Tholuck, Lebenszeugen der evangelischen Kirche. — Was insbesondere die Rosenkreuzer betrifft, s. den Artikel in der Real-Encyklopädie.

Siebentes Capitel. Rückblick auf die protestantische Kirchenverfassung und auf den Cultus.

§. 88. Verfassung.

Was die Verfassung betrifft, so haben wir gesehen, dass zwei verschiedenartige Anschauungen die Ausbildung derselben beherrschten: Schon in der Schrift: *De captivitate Babylonica* der Kirche hatte Luther das allgemeine Priesterthum der Christen gelehrt; alle Christen seien Priester, d. h. sie hätten alle dieselbe Gewalt betreffend die Verkündigung des Wortes und die Spendung der Sacramente; aber Niemand dürfe diese Gewalt brauchen ohne Zustimmung der Gemeinde oder einer höheren Autorität (*nisi consensu communitatis aut vocatione majoris*). Denn, was allen gemeinschaftlich eigen ist, darf Niemand speziell sich aneignen, bis er berufen werde. Jeder Christ übet Priesterwerke. „Aber," fährt Luther in der Auslegung des 110. Psalmes fort, „über das ist nun das gemeine Amt, so die Lehre öffentlich führet und treibet, dazu gehören Pfarrherrn und Prediger. Denn in der Gemeinde können sie nicht alle des Amtes warten; so schicket es sich auch nicht, in einem jeglichen Hause zu taufen und das Sacrament zu reichen. Darum muss man etliche dazu erwählen und ordnen, so zu predigen geschickt und dazu in der Schrift sich üben u. s. w. Solches ist aber nicht der Priesterstand an ihm selbst, sondern ein gemein öffentlich Amt für die, so da alle Priester, d. h. Christen sind". Daher heisst es in den Schmalkaldischen Artikeln, die Kirchen (die Gemeinden) müssten die Gewalt behalten, dass sie Kirchendiener fordern, wählen und ordiniren, solche Gewalt sei ein Geschenk, welches der Kirche eigentlich von Gott gegeben sei. Luther hat in einer eigenen Schrift ausgeführt: „dass eine christliche Versammlung oder Gemeinde das Recht habe, alle Lehre zu urtheilen, Lehrer zu berufen und abzusetzen". Luther musste aber in Betracht des Zustandes der vorhandenen Gemeinden die Hülfe der Landesherren anrufen; es wurde diesen zur heiligen Pflicht gemacht, für die Reinheit der Lehre zu sorgen; aber Luther hielt dabei das Prinzip fest, dass die Fürsten nur wegen des traurigen Zustandes der Gemeinden Kirchengewalt üben müssten, eigentlich ihnen das aber nicht zukomme, daher Luther in seinem Schreiben an die Visitatoren am 25. März 1539 den Kurfürsten „unser einiger Nothbischof" nennt. Doch wurde sehr bald über diesen Standpunkt hinausgeschritten. Ein Gutachten der theologischen Facultät in Wittenberg 1536 [1]) bejaht die Frage: „*quatenus ad magistratus*

1) Corpus reformatorum III. 224.

ivilis officium, abolere impios cultus“? Allerdings soll der Magistrat gottlose Gottesdienste abschaffen und die frommen wieder einsetzen. Denn nach dem Gebot des Dekalog soll er die Gotteslästerung verbieten und strafen. Der Magistrat soll nicht blos Wächter der zweiten Tafel (der zehn Gebote), sondern auch, was die äusserliche Zucht betrifft, der ersten sein. Es steht aber fest, dass gottlose Dogmen Gotteslästerungen sind. Dies wird weitläufig in einem Gutachten Melanthon's vom Jahre 1537 ausgeführt [1]). Da bemerkt Melanthon: „wenn keine Bischöfe da sind oder wenn die Bischöfe selbst Falsches lehren, so soll die übrige Kirche schlechte Pastoren von ihrem Amte entfernen und in jeder Versammlung sollen die Vornehmsten (*praecipua membra*) den Andern vorangehen. Es sollen aber die Fürsten und die übrigen Magistrate die vornehmsten Mitglieder der Kirche sein; darum sollen sie jene Verbesserungen anfangen oder unterstützen“. Dadurch wurden die Landesherren veranlasst, ihre Landeskirchen visitiren und ordnen zu lassen und für die Reinheit der Lehre zu sorgen; ihnen kam seitdem die oberste Kirchenleitung, ja selbst das Recht zu, ihre Unterthanen zur Erfüllung ihrer äusseren Pflichten gegen die Kirche zu zwingen. Nur erwartete man, dass sie die Kirchenregierung als völlig verschieden von ihrer weltlichen Herrschaft durch eigene Behörden und durch Geistliche ausüben würden. Zu diesem Zwecke wurden zunächst Superintendenten eingesetzt, um die durch das Wegfallen der Bischöfe entstandene Lücke soviel als möglich auszufüllen. Bald wurden auch die Consistorien nach dem Vorbilde der früheren gleichnamigen bischöflichen Gerichte eingesetzt (das erste in Wittenberg 1539). Was den Bann betrifft, so wurde er längere Zeit gar nicht angewendet. In dem Gutachten der Wittenberger Theologen an die Ansbacher und Nürnberger vom Jahr 1532 heisst es: „wir haben keinen anderen Bann noch zur Zeit aufgericht, denn dass diejenigen, so in öffentlichen Lastern sind und nit ablassen, nit zu dem Sacrament des Leibs und Bluts Christi zugelassen werden; und das kann man damit erhalten, dass man bei uns Niemand das Sacrament reichet, er sei denn zuvor durch Pfarrer oder Diakone verhört“. Doch versuchte man die Einführung des Bannes und zwar so, wie Luther in einer Vermahnung an die Wittenberger 1539 sich ausdrückt, dass der Pastor in Gemeinschaft mit der Gemeinde handeln solle, aber bei der Verhandlung der Leitende und Ausführende sei. Es wurde der Grundsatz festgehalten, dass der Pastor nie allein den Bann verhängen, sondern geeignete Mitglieder der Gemeinde zulassen solle [2]). Als man allen Ernstes die Einführung des Bannes betrieb, fiel er den entstehenden Consistorien zu. Was die Bischöfe betrifft, so riethen die Reformatoren stets dazu, dieselben, sofern sie die rechte Lehre annähmen und ihre Befugnisse nach derselben änderten, als menschliche Einrichtung zuzulassen; besonders Melanthon sprach sich oft und stark darüber aus [3]). Allein in Folge des Augsburgischen Re-

1) Corpus reformatorum III. 240.

2) Nec liceat soli pastori ferre sententiam excommunicationis sine ulla judicium decuria aut nemine adhibito ex honestioribus viris suae ecclesiae. Mel. de abusibus emendandis 1541 Corpus reformatorum IV. 518.

3) Semper ita sensit ipse Lutherus ad Camerarium, 4. Sept. 1530.

ligionsfriedens wurde die bischöfliche Gerichtsbarkeit über die protestantischen Länder suspendirt und die Ausübung derselben durch die Landesherren vom Reich genehmigt; es wurden daher überall Consistorien errichtet als die landesherrlichen Organe für die ganze Kirchenregierung.

§. 89. Der Gottesdienst.

Was den Gottesdienst betrifft, so haben wir die Gestalt, die er unter Luther's Anleitung erhielt, beschrieben. So lange Luther lebte, blieb er dem katholischen sehr ähnlich, so dass Luther an Kanzler Brück (April 1541)[1]) schreiben konnte: „es sind Gottlob unsere Kirchen in den *neutralibus* so zugerichtet, dass ein Laie oder Walh (Welscher) oder Spanier, der unsere Predigt nicht verstehen könnte, wenn er sähe unsere Messe, Chor, Orgeln, Glocken, Caseln (Messgewand, besonders die Casula), er würde sagen müssen, es wäre ein recht päpstisches und kein Unterscheid oder gar wenig gegen sie, so sie selbs unter einander haben". So schreibt Melanthon zur Entschuldigung des Leipziger Interims (an Flacius, 5. September 1556): er habe über solche Ritus, die Nebensachen betreffen, keinen Widerspruch erhoben, da sie in den meisten Kirchen dieser Gegenden beibehalten waren. Während nun die Philippisten eine grössere Vereinfachung dieses Ritus anzubahnen sich bestrebten, bewirkte der beschränkt-polemische Geist, dass diese Ueberbleibsel des Katholicismus nicht nur fest-, sondern auch hochgehalten wurden. Man fing an, in den Ländern, in welchen am Exorcismus festgehalten wurde, grossen Werth darauf zu legen. In Preussen war er seit 1558 abgeschafft, wurde aber 1567 aus Hass gegen Alles, was an die einfacheren gottesdienstlichen Formen des Calvinismus erinnerte, wiederhergestellt. In Danzig dagegen erklärte sich die Mehrzahl der Prediger gegen den Exorcismus, und 1571 wurde er vom Magistrate völlig abgeschafft. In der Kirchenordnung der Grafschaft Henneberg (bei Richter K. O. II. 461) wurde 1582 bestimmt, dass der Exorcismus als an das Papstthum erinnernd, nur da noch eine Zeitlang geduldet werden sollte, wo er bis jetzt bestanden, sonst aber verboten sein sollte. Als der Exorcismus 1588 in Kursachsen abgeschafft wurde, betrachtete man dies als Uebergang zum Calvinismus, was er im strengen Sinne des Wortes nicht war, wie sich denn auch nach dem Tode des entschiedenen Gegners der Calvinisten, Aegidius Hunnius, zeigte, dass derselbe in den *Theses de abrogando exorcismo* vom Jahre 1603 eine allmählige Abschaffung des Exorcismus vorschlug, zum grossen Aerger der streng Lutherischen. Den Uebergang zu solcher Gesinnung bahnte man sich durch den Grundsatz, dass der Exorcismus als ein Diaphoron angesehen wurde, ein schwankender Nothbehelf, da es unmöglich als gleichgültig gelten kann, ob aus dem Täufling der Teufel soll ausgetrieben werden oder nicht. Noch andere Ueberbleibsel des Katholicismus verschwanden nach und nach aus dem lutherischen Gottesdienste. Aber mit Recht wurde die active Theilnahme der Gemeinde am Gottesdienst beibehalten, sowie dies auch Anfangs in der reformirten Kirche, z. B. in Zürich, geschah. Dass die lutherische Kirche in geistlichen Liedern sehr productiv war, davon ist schon früher die Rede gewesen. Luther war mit dem besten Beispiel vorangegangen.

---

1) De Wette V. 340.

Schon in der *Formula missae et communionis* hatte er mehrere lateinische Sequenzen auf das glücklichste verdeutscht; dazu dichtete er eigene Lieder, u. a.: „Ein feste Burg ist unser Gott" in Coburg während des Reichstages von Augsburg (1530). Fast gleichzeitig traten andere geistliche Dichter auf. Paul Speratus, später Bischof von Pomesanien in Preussen, † 1554 (Es ist das Heil uns kommen her); Nicolaus Decius, Prediger in Stettin. Bereits 1524 gab Luther „Etliche christliche Lieder" heraus; die folgende Ausgabe wurde bedeutend vermehrt. Michael Weiss, Prediger zu Landskrone und Fulneck, gab eine Sammlung von 155 Liedern der böhmischen Brüder heraus. Auch in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts dauerte diese Liederdichtung fort; selbst unter den Schrecken des dreissigjährigen Krieges nahm sie neuen Aufschwung, zum Theil durch den Einfluss der schlesischen Dichterschule. Diese geistliche Liederdichtung gehört zu den schönsten Erzeugnissen der Reformation. Das vom Geiste Christi angewehte deutsche Gemüth zeigt sich darin in seiner Tiefe, sowie in dem Reichthum seiner Entfaltuug. In der reformirten Kirche wollte das geistliche Lied bei weitem nicht zu solcher Blüte gelangen wie in der lutherischen Kirche, doch gab es immerhin beachtenswerthe Vertreter des Kirchenliedes: Dachstein in Strassburg; Zwick in Constanz, Kohlros in Basel; Jodocus von Lodenstein, Prediger in Utrecht, † 1677; Louise Henriette, Kurfürstin von Brandenburg, geb. Prinzessin von Oranien, † 1669; Lampe † 1729; Gerhard ter Steegen † 1769; Joachim Neander † 1680. Auch die geistliche Musik fand Pflege in der lutherischen Kirche. Ihren Höhepunkt erreichte diese protestantische Kirchenmusik in Sebastian Bach, † 1780, und Fr. Händel, † 1759, dem Componisten des Messias.

Die Predigt nahm von Anfang der Reformation an eine sehr bedeutende, oftmals für die Reformation entscheidende Stelle im lutherischen, überhaupt im evangelischen Gottesdienste ein. Luther gab den Ton an in seiner Kirchenpostille, die er selbst für sein bestes Werk erklärte. Die Prediger traten hierin in die Fussstapfen Luther's, doch nur eine Zeit lang; bald überwog das dogmatisch-polemische Element. Wenige Prediger wussten, wie Brenz und Lucas Osiander, auf die Bedürfnisse des gemeinen Mannes einzugehen. Im 17. Jahrhundert kam dazu ein Prunken mit geistloser Gelehrsamkeit und steifer Abhandlung des Stoffes nach einer bestimmten Methode. Da gab es auch verschiedene Methoden — *methodus paraphrastica simplex*, *methodus paraphrastica mixta*, *methodus zetetica*, *methodus porismatica*; dazu kam eine Leipziger, Helmstädter, Königsberger Methode, und was dergleichen Verirrungen mehr waren. Es gab allerdings bessere Prediger, welche sogar diese Methoden mit Geist zu handhaben verstanden, wie Johann Gerhard. Andere gingen auf die alte Mystik zurück, um die Predigten zu beleben; so insbesondere der uns schon bekannte Johann Arndt, dessen Predigten über den Katechismus besondere Beachtung verdienen; dazu der uns ebenfalls schon bekannte Valentin Andreae.

Zweiter Abschnitt.

Bewegungen innerhalb der verschiedenen ausserdeutschen Länder.

Erstes Capitel. Separatisten und kleinere Religionsparteien.

§. 90. Schwenkfeld.

Wir sind schon einigen der Erscheinungen begegnet, die hier in Betracht kommen; wir haben sie auf ihrem eigenen Boden heranwachsen sehen; nun ist es an der Zeit, auf die weitere Entwickelung solcher Erscheinungen unser Augenmerk zu richten. Es waren uns hauptsächlich zwei Richtungen entgegen getreten; die eine mystisch-schwärmerisch, die andere stark zum Antitrinitarismus hinneigend. Hier kommt zuerst in Betracht Kaspar Schwenkfeld aus Ossig in Schlesien, geboren 1490 im Schoosse einer alten adeligen Familie. Als Hofjunker an verschiedenen kleinen Höfen lernte er Luther's Schriften kennen, die tiefen Eindruck auf ihn machten. Damals wurde die Reformation im Herzogthum Liegnitz eingeführt, wobei Schwenkfeld sehr thätig war; er trat selbst als Prediger auf und verfasste mehrere auf die Reformation bezügliche Schriften. Eine derselben warnte vor Missbrauch der Lehre von der Rechtfertigung; doch war er bis 1524 mit Luther, den er selbst bald in Wittenberg besuchte, einig. Damals erfolgte ein Bruch. Schwenkfeld suchte in der Abendmahlslehre einen Mittelweg zwischen Luther und Zwingli, indem er also lehrte: Christus habe nicht sagen wollen: dieses Brod und dieser Wein sei sein Leib und sein Blut, sondern sein Leib sei Brod und sein Blut Wein, d. h. eine für die Seele zubereitete, sie nährende und stärkende Speise. Er glaubte, diese gewiss unrichtige Vorstellung durch höhere Offenbarung erhalten zu haben. Er hoffte auch Luther's Zustimmung zu erhalten. Der Besuch, den er ihm 1525 machte, belehrte ihn vom Gegentheil. In der Unterredung zwischen beiden Männern kamen noch andere Differenzen zur Sprache. Luther wollte nichts von Kirchenzucht wissen, die Schwenkfeld sehr werth hielt, um den wahren Christen von dem falschen unterscheiden zu können. Darauf regte sich die anabaptistische Schwärmerei in Liegnitz, der er nachhaltigen Widerstand, in Folge seiner geringen Schätzung des Aeusseren, des sichtbaren Cultus, der Predigt und des Predigtamtes nicht zu leisten vermochte. „Er hegte“, bemerkt Henke richtig, „einen reformatorischen Gedanken (von der innigsten Gemeinschaft zwischen Gott und Menschen), den er aber über die von den Reformatoren inne gehaltenen Schranken hinausreichen liess“. Er wurde daher als der geistige Urheber der Wiedertäuferei in Liegnitz angesehen. Noch grösserer Unwille gegen ihn entstand, als er 1527 in einer eigenen Schrift Luther's Lehre vom Abendmahl angriff. So verbanden sich von nun an

:atholiken und Lutheraner, um den gefährlichen Mann aus Schlesien zu verrängen. Von dieser Zeit an führte er ein unstetes Leben in Strassburg, Ilm u. s. w. Er gab aber durch seine unvorsichtige Handhabung der lutheisch-christologischen Sätze neuen Anstoss, so dass er 1539 in einer chrift die Ansicht von der Vergottung des Fleisches Christi aufstellte nter dem Titel: „Summarium etlicher Argumente, dass Christus nach einer Menschheit keine Creatur, sondern ganz unser Gott und Herr sei.“ Venn man nun liest, wie heftig Luther über Schwenkfeld (den er nur Stenkeld nannte), sich aussprach, so kann man sich des Gedankens nicht erwehren, lass er in den Ansichten Schwenkfeld's in dieser christologischen Beziehung las karrikirte Konterfei seiner eigenen Ansichten erkannte. Die schweizerischen Theologen traten auch gegen ihn auf und warfen ihm vor, dass er die Irrlehre des Eutyches erneuere. Der protestantische Convent in Schmalkalden, 1540, sprach ein Verwerfungsurtheil über ihn aus; seine Bücher wurden verboten und verbrannt, er selbst war beständigen Verfolgungen ausgesetzt. Er behielt aber Gönner und Freunde unter dem hohen Adel in Schwaben und war immer thätig, um Anhänger zu gewinnen; er drang so sehr auf Kirchenzucht, dass er und seine Anhänger sich des Abendmahls in der Kirche enthielten, weil keine Kirchenzucht damit verbunden wurde. Er starb 1561 mit der Bezeugung, dass er seine Ueberzeugung unverändert festhalte[1])

§. 91. Die Wiedertäufer und Menno Simons.

Wir haben die Geschichte der Wiedertäufer von ihrem Entstehen an bis zum Jahre 1535 verfolgt, d. h. bis die schwärmerische Richtung den höchsten Grad erreichte und darauf überwunden wurde. Am 24. Juni 1535 wurde die Stadt vom Bischof von Münster in Verbindung mit Philipp von Hessen erobert. Es gab zwar noch einzelne Schwärmer unter den Wiedertäufern, wie z. B. David Joris, wovon schon die Rede gewesen. Dagegen gab es in den Niederlanden viele Wiedertäufer, welche von Anfang an über das wahnsinnige Treiben in Münster das grösste Missfallen bezeigt hatten. Dadurch wurde die Wirksamkeit von Menno Simons vorbereitet. Dieser, geboren zu Anfang des 16. Jahrhunderts in Witmarsum in Westfriesland, wurde katholischer Priester und 1524 Kaplan, wandte sich aber den Ansichten und Bestrebungen der Wiedertäufer zu, indem er zugleich in einer eigenen Schrift die Schwärmerei des Johannes von Leyden, des Batenburg und David Joris missbilligte; er fand vielen Anklang bei solchen, welche auch die vorgefallenen Greuel hassten, aber um deswillen die wiedertäuferische Richtung nicht aufgeben mochten. Menno wirkte unter ihnen 25 Jahre hindurch unter mancherlei Gefahren von Seiten der Katholiken, nicht blos in Friesland, sondern auch in Köln und in ganz Niederdeutschland, bis nach Holstein, Mecklenburg, Lievland hin als Bischof dieser Gemeinden, die er sammelte und beaufsichtigte. Er wirkte

---

1) Schroeckh IV., 513. — Dorner, Entwickelungsgeschichte II., 624. — Erbkam a. a. O. — Kadelbach, Geschichte Schwenkfeld's und der Schwenkfeldianer in Schlesien. Lauban, 1861.

auch durch Schriften. In einer eigenen Schrift behandelte er die Dreieinigkeit zur Bestreitung der taufgesinnten Unitarier, die aus Italien nach der Schweiz geflüchtet waren; über die Frage, den Bann betreffend, den er, getreu den ältesten täuferischen Grundsätzen, strengstens gehandhabt wissen wollte, entzweite er sich gegen das Ende seines Lebens († 1561) mit einem Theile der Taufgesinnten. Sein Streben ging nämlich dahin, das Reich Gottes oder die christliche Kirche auf Erden in ihrer Reinheit darzustellen; daher das Streben, die christliche Gemeinde so sehr wie möglich von der ungläubigen Welt abzusondern und die Taufe nur den Erwachsenen zu ertheilen und zwar nur Solchen, welche unzweideutige Beweise von lebendigem Glauben gegeben hatten. Dabei legte er das höchste Gewicht auf den Bann als das Kleinod der Kirche Christi. „Eine Gemeinde ohne Bann“, pflegte er zu sagen, „ist wie eine Stadt ohne Mauern, wie ein Acker ohne Graben und Zaun, wie ein Haus ohne Wände und Thüren.“ Uebrigens ist anzuerkennen, dass er sich nicht gegen den Kriegsdienst und gegen das Bekleiden öffentlicher Aemter erklärte. Ebenso findet sich in seinen Schriften keine Spur von Herabsetzung der heiligen Schrift; sie wird im Gegentheil als einzige Richtschnur des Glaubens und Lebens aufgestellt. Noch erinnern wir an die Menno eigenthümliche christologische Vorstellung, wonach der ganze Christus auch nach dem Fleisch der Logos sei, der aus dem Himmel herniedergekommen, auf Erden Mensch geworden sei. Als solcher sei er wohl in, doch nicht von Maria geboren; er sei zwar Fleisch geworden, ohne Fleisch und Blut von der Maria anzunehmen — eine höchst unklare Ansicht, erfunden zu dem Zwecke, die sittliche Reinheit Jesu über alle Zweifel hinaus sicher festzustellen. Ferner war Menno in der Lehre von der Gnade calvinisch gesinnt. Was die Sacramente betrifft, so nahm er als drittes die Fusswaschung an. Ueber das Abendmahl dachte er zwinglisch. Die Rechtfertigung durch den Glauben wird nicht bestimmt gelehrt, doch wird auch der wiedertäuferische Irrthum gemieden, wonach der Mensch durch Leiden gerechtfertigt werde [1]).

Schon bei Lebzeiten des Menno trat aus Anlass der strengeren oder milderen Kirchenzucht eine Spaltung unter den Mennoniten ein, in Feine und Grobe; die Feinen, auch Flaminger, Gröninger, Danziger genannt, sind die strengeren, an den Grundsätzen Menno's über Kirchenzucht festhaltenden und nicht über ihn hinausgehenden, was Eidesleistung, Kriegsdienst und obrigkeitliche Aemter betrifft. Ihr Glaubensbekenntniss vom Jahre 1755 bildet die Grundlage ihrer Gemeinschaft. In Holland selbst haben sie nur drei Gemeinden; dagegen gehören zu ihnen die Taufgesinnten ausserhalb Hollands, die durch ihre sittliche Strenge sich überall, wo sie sich niedergelassen haben, eines guten Rufes erfreuen. Die Groben, Waterländer, weniger streng, sind in viele Unterabtheilungen zerspalten. Ihr ältestes Glaubensbekenntniss ist vom Jahre 1581. Es wurden verschiedene Versuche gemacht, beide Parteien mit einander auszusöhnen, was in Friesland gelang. Sodann bewirkte der Arminianismus unter ihnen eine Trennung; die einen zeigten sich

1) S. über Menno die Schrift von B. C. Roosen, Gerhard Roosen weil. Prediger der Mennonitengemeinde in Hamburg und Altona. Hamburg, 1854.

:minianisch gesinnt, die anderen calvinisch; jene wurden Galenisten genannt, on ihrem Lehrer Galenus, Lammisten, vom Zeichen des Lammes, das e annahmen, sie wurden des Socinianismus verdächtigt. Die calvinisch genannten hiessen Apostooler von ihrem Lehrer Apostool, Sonnisten, vom eichen der Sonne am Giebel ihrer Kirchen. Die Galenisten wurden allmählig e überwiegende Partei und verschmolzen endlich die calvinisch Gesinnten inzlich in sich durch die auch äusserliche Vereinigung beider Parteien 800). Es giebt deren in Holland etwa 32,000. Sie halten die Uebernahme irgerlicher Aemter, den Kriegsdienst, die Eidesleistung nicht für unerlaubt; e rühmen sich, kein Glaubensbekenntniss zu besitzen, welches ihre Freiheit eschränke. Doch sind aus ihrer Mitte eine nicht kleine Zahl von Glaubensekenntnissen hervorgegangen.

S. Hermann Schyn, historia christianorum, qui in foederato Belgio Mennonitae vocantur. Amsterdam, 1723; von demselben: historiae Mennonitarum plena deductio ib. 1729. — Die Baptisten werden bei Darstellung der englischen Bewegung in Betracht kommen. S. auch Real-Encyklopädie II. Aufl. die Art. Mennoniten und Menno Simons.

§. 92. Die Socinianer und deren Vorläufer, die Unitarier, Antitrinitarier [1]).

Die Reformation des 16. Jahrhunderts mahnt uns an ein Schiff, das, owie es die Anker gelichtet und den Hafen verlassen hat, auf gefahrvolle Stellen gerathen ist; es muss mitten durch Klippen hindurch fahren und ist n Gefahr, durch einen Anstoss auf dieser oder jener Seite zu zerschellen. Schon mancher Erscheinung sind wir bisher begegnet, auf welche das Gesagte seine Anwendung findet; dasselbe gilt vom Socinianismus. Wir aben sporadische Erscheinungen desselben vor dem Auftreten der beiden Socini bereits kennen gelernt; hier sind noch andere zu nennen: Matthias Gribaldo, Rechtsgelehrter aus Padua, Georg Blandrato, Arzt aus Saluzzo, Johann Paul Alciati aus Piemont, Johann Valentin Gentile us Cosenza in Unteritalien, der in Bern enthauptet wurde. Auch Bernarlino Occhino wurde, wie wir gesehen, genöthigt, Zürich zu verlassen und tarb 1564 in Mähren. Es fanden sich in Polen manche Anhänger des Uniarismus, welche eine Zeitlang mit den Reformirten in gutem Vernehmen tanden. Der Woiwode von Podolien, Johann Sieninsky gewährte ihnen Duldung und Schutz. Auch in Siebenbürgen fanden die Unitarier Anhang and Schutz. Hier und anderwärts machten sich divergirende Ansichten unter hnen geltend; namentlich traten auch anabaptistische Elemente hervor; inige Prediger, z. B. Franz Davidis in Siebenbürgen erklärte sich gegen ede göttliche Verehrung Christi. Im Jahr 1565 erfolgte die völlige Separation der unitarischen als der kleineren Kirche von der reformirten. Im Verlaufe der Zeit entledigte sich der Antitrinitarismus seiner anabaptistischen Elemente; sein eine Zeit lang schwankendes, in einer Mannigfaltigkeit von Richtungen auseinander gehendes Wesen wich einer bestimmten, scharf

1) Trechsel, Antitrinitarier Bd. II. Heidelberg, 1844. — Schneckenburger, ehrbegriffe der kleinen protestantischen Kirchenparteien. Frankfurt, 1863; — hauptichlich Fock, der Socinianismus. Kiel, 1847, 2 Theile.

ausgebildeten Form; das war hauptsächlich das Werk des Faustus Socinus' seit seiner Uebersiedelung nach Siebenbürgen und von da nach Polen. Faustus Socinus ist aber nicht zu verstehen und zu erklären ohne seinen Oheim, Selio Socinus (geboren 1523 zu Siena), der zugleich sein geistiger Vater war. Durch Zweifel an der Lehre der Kirche beunruhigt, verliess er 1547 sein Vaterland, das er bis zu seinem Tode (1562) nicht mehr sah. Er verweilte eine Zeitlang in Genf und Zürich, wo er sich an Calvin und Bullinger angeschlossen und ungeachtet aller schlauen Behutsamkeit den Verdacht Beider erregt hatte. Er ist wichtig und bedeutsam durch den Einfluss, den er auf seinen Neffen ausübte; Schriften jedoch hat er keine hinterlassen. Seine schriftlichen Aufzeichnungen wurden von Faustus auf's eifrigste studirt, der sich ganz in diese Anschauungsweise einlebte. Faustus kam 1575 nach Polen und begehrte die Aufnahme in die Gemeinde zu Rakau; sie wurde ihm verweigert, weil er sich der Wiedertaufe nicht unterziehen wollte. Dadurch liess er sich weder entmuthigen noch erbittern. Er verwendete vielmehr alle seine Kräfte darauf, den Unitarismus zn stärken, zu reinigen, zu befestigen, in Wort und Schrift, auf Synoden und in besonderen Unterredungen zu vertheidigen. Am Abende seines Lebens († 1604), über welches noch Stürme gingen, hatte er die Genugthuung, zu sehen, dass in den Hauptpunkten, namentlich was die Taufe betrifft, eine Einigkeit errungen war (1603).

Seine sämmtlichen Werke sind gesammelt in der *Bibliotheca fratrum Polonorum Tom. I., II.* — darunter die bedeutendsten: *Praelectiones theologicae*, und die *Christianae religionis brevissima institutio per interrogationes rec.* Unmittelbar nach seinem Tode erschien der von ihm vorbereitete Rakow'sche oder Socinianische Katechismus (1605), auf Grund der Schrift Socin's von Andern in polnischer Sprache ausgearbeitet, es folgten mehrere lateinische Ausgaben.

Bis zum Tode Socin's hatte der Unitarismus einen sehr bedeutenden Aufschwung genommen; den fast ausschliesslichen Bestandtheil der vielen, wenn auch nicht an Mitgliedern zahlreichen Gemeinden bildeten die polnischen Adeligen, die sich damals durch humanistische Bildung auszeichneten. Beinahe alle diese Gemeinden besassen mehr oder minder bedeutende Schulen. Die bedeutendste Gemeinde nebst Schule war in Rakau, im Palatinat Sendomir. Die Stadt war ursprünglich von einem Reformirten, Johann Sieninsky, Kastellan von Zarnow, gegründet worden (1569). Die Stadt hob sich bald, besonders seitdem der Sohn des Begründers zu den Socinianern übertrat (1600), eine Schule (*Gymnasium bonarum artium*) gründete, in dessen höheren Classen philosophischer und theologischer Unterricht ertheilt wurde, so dass die künftigen Geistlichen darin die Vorbildung zu ihrem Amte erhielten. Mit der Schule war eine Druckerei verbunden, worin die socinianischen Hauptschriften und manche andere gedruckt wurden. Die Schule stand unter dem Schutze der socinianischen Edelleute, die für das Wohl des sarmatischen Athen's die eifrigste Sorge trugen; die Schulämter wurden mit den tüchtigsten Männern versehen, die bedeutendsten Theologen als Prediger angestellt, welche auch theologische Vorlesungen hielten. Die Schule erhielt daher bald einen weit verbreiteten Ruf; in ihrer Blütezeit zählte sie bei tausend Schüler, unter ihnen beinahe dreihundert Söhne adeliger Eltern. Die

Bedeutung Rakau's wurde noch durch die Generalsynode der Socinianer erhöht, die sich daselbst zahlreich versammelte und aus sämmtlichen Geistlichen, Aeltesten und Diakonen zusammengesetzt war; sie beschäftigte sich mit allen Fragen, welche die äusseren und inneren Verhältnisse der Gemeinden betrafen. Neben und nach der Generalsynode standen die Particularsynoden. Die wohlorganisirte Kirchenverfassung trug zur Befestigung des Gemeindelebens vieles bei. Was aber zur Blüte des Socinianismus wesentlich beitrug, das waren die vielen bedeutenden und zum Theil ausgezeichneten Geistlichen, Theologen und Gelehrten, die aus dieser Gemeinschaft hervorgegangen sind und auf dieselbe einwirkten, worunter sich viele Deutsche befanden. Wir nennen hier Valentin Schmalz aus Göttingen († 1622) als Prediger in Rakau; Voelkel aus Grimma († 1618); Ostorodt aus Goslar († 1611); Woidowsky († 1619); Johannes Crell und Schlichting († 1661). Eine merkwürdige Erscheinung auf diesem Gebiete ist Professor Soner in Altdorf, Lehrer von Crell, innerlich entschiedener Anhänger des Socinianismus, dafür werbend und arbeitend, welcher Verbündete auf mehreren deutschen Universitäten hatte. Nach dem Tode Soner's wurde diese Verbrüderung entdeckt und durch den Rath von Nürnberg auseinander gesprengt. Die entscheidenden Schläge erlitt die ganze Partei, als im Jahre 1638 einige muthwillige Zöglinge von Rakau ein hölzernes, ausserhalb der Stadt angebrachtes Crucifix mit Steinen bewarfen; sie wurden von den Eltern gezüchtigt und aus der Schule entlassen. Sogleich richteten die Katholiken der Stadt eine Anklage gegen die ganze Gemeinschaft der Socinianer. Sieninsky wurde des Verbrechens der Beleidigung der göttlichen Majestät angeklagt, alle möglichen Verleumdungen wurden ausgestreut. Die Sache wurde 1638 vor den Reichstag zu Warschau gebracht. Die jesuitische Partei wusste es dahin zu bringen, dass der Senat, entgegen der Erklärung des Reichstages, ohne Zustimmung der Landbotenkammer in demselben Jahre 1638 das Urtheil fällte. Es lautete dahin, dass die Schule von Rakau aufgehoben, die Kirche (in Rakau) den Arianern genommen, die Druckerei aufgehoben, die Geistlichen und Lehrer als infam erklärt und geächtet werden sollten. Rakau ging in katholische Hände über; jetzt ist es ein elendes Dorf. Der Reichstag von 1658 fasste den Beschluss, dass das Bekenntniss und die Förderung des Arianismus bei Todesstrafe verboten und den Beamten die Vollziehung dieses Beschlusses bei Verlust ihrer Stellung geboten wurde. So blieb ihnen bald nichts als die Auswanderung übrig. Sie wendeten sich nach Schlesien; in Preussen fanden sie durch den grossen Kurfürsten, der es sich angelegen sein liess, sein Land zu bevölkern, Aufnahme. In Siebenbürgen hatten sie sich schon im 16. Jahrhundert, unabhängig von Socinus verbreitet; jetzt sind es etwa 40,000 Seelen, meist Ungarn und Szekler in 104 Pfarrbezirken. Ihre Hauptgemeinde ist Klausenburg, wo auch der Superintendent wohnt; Andere wendeten sich nach England, wo ihrer jetzt etwa 37,000 sind, noch Andere nach den Vereinigten Staaten von Nordamerika, sonderten sich aber erst im J. 1815 von den christlichen Denominationen und sind in sich gespalten; die einen halten am alten bibelgläubigen Socinianismus fest, die anderen haben alle Autorität des göttlichen Wortes aufgegeben. Ihr Wahlspruch ist: die göttliche Menschwerdung ist in allen Menschen. Hauptvertreter dieser Richtung war der berühmte Parker († 1860).

Was die Lehre des Socinianismus betrifft, so versteht sich von selbst, dass wir sowohl die frühere Entwicklung des Unitarismus vor Faustin, wovon schon die Rede gewesen, als auch die späteren Modificationen desselben bei Seite lassen. Der eigentliche Socinianismus ist in den Schriften des Faustin Socinus, im Rakau'schen Katechismus und in den Schriften der bedeutendsten Theologen der Partei bis über die Mitte des 17. Jahrhunderts hinaus gegeben. Dieser ächte Socinianismus hält durchaus die Autorität des göttlichen Wortes fest und ist entschieden supranaturalistisch. Aber er hat als Hintergrund einen Complexus von Ideen und Anschauungen, die ausserhalb des Christenthums stehen und durch gezwungene Exegese in das Wort Gottes hineingelegt werden, nicht ohne dass sie selbst einige Modificationen erleiden und einen gewissen biblischen Anstrich nehmen. In den neuen Evolutionen des Socinianismus lösen sich diese ausserhalb des Christenthums stehenden Ideen und Anschauungen vom Schriftworte entschieden ab und treten mit grösserer Klarheit und Consequenz hervor.

Es würde zu weit führen, das socinianische Lehrsystem vollständig darzulegen. Wir begnügen uns mit der Darstellung der grundlegenden allgemeinen Principien.

Hier kommen zunächst die Begriffe von Religion und Offenbarung in Betracht. Den allgemeinen Begriff der Religion lässt der Socinianismus ganz bei Seite und fasst die Religion lediglich als christliche auf. Der Rakau'sche Katechismus beginnt mit der Frage, was die christliche Religion sei und gibt die Antwort: „Die christliche Religion ist der von Gott geoffenbarte Weg, das ewige Leben zu erlangen". Ausser der christlichen ist nur noch die jüdische des Namens Religion würdig, insofern diese beiden Religionen es allein sind, die auf äusserlicher positiver Offenbarung beruhen. Die mosaische Religion, zu welcher sich die Uroffenbarung und die abrahamische Religion entwickelt hatte, war in sich selbst unfähig, die Macht des Fleisches zu brechen, insofern sie die Hoffnung der Unsterblichkeit nicht aussprach und die Erfüllung ihrer Gebote nur auf Verheissungen irdischer Glückseligkeit gründete. Daher war eine höhere Art von Religion nöthig, welche durch Aufstellung einer höheren Belohnung die Menschen zur Gottesliebe entzündete; das ist die christliche Religion. In derselben sind die ceremoniellen und juridischen Gebote der mosaischen Religion abgethan, hingegen die sittlichen beibehalten und geschärft und ihre Erfüllung durch höhere Verheissungen ermöglicht. Der Glaube an Christum hat also nichts Neues gebracht, sondern nur zur mosaischen Religion einige Bestimmungen hinzugefügt, indem er sowohl vollkommenere Gebote als auch Verheissungen aufstellte. Diese Verheissungen resumiren sich in der Verheissung der Unsterblichkeit, des ewigen Lebens. Allen Menschen ist das Verlangen darnach angeboren, insofern sie ihr Leben lieben. Doch ist ihr Leben an sich dem Tode verfallen, sie sind von Natur sterblich; Gen. 2, 7. 3, 19: „Staub bist du und zum Staube sollst du zurückkehren"; sie sind seit dem Sündenfalle dem ewigen Tode, d. h. der absoluten Vernichtung verfallen. Die christliche Religion ist nun das einzige Mittel, dieser Vernichtung zu entgehen und das ewige Leben zu erlangen, Joh. 17, 3. Diese theoretische Auffassung der Religion schliesst aber die praktische nicht aus, sondern enthält sie viel-

mehr, sofern die Erkenntniss von Gott und Christo vornehmlich die Erkenntniss des göttlichen, von uns zu befolgenden Willens ist. Von Seiten Gottes ist es also das Gebot, von Seiten des Menschen die Pflicht, das Gebot zu erfüllen, welche durch jene Erkenntniss (Joh. 17, 3) dem Menschen eingeschärft wird.

Die Religion nun ist durchaus Sache der äussern positiven Offenbarung. Denn es gibt für den ächten Socinianismus keine natürliche Religion, kein ursprüngliches Gottesbewusstsein im Menschen [1]). Die falsche Annahme von einem solchen ist daher entstanden, dass sich bei allen Menschen ein gewisses Gottesbewusstsein scheinbar findet. Allein das rührt daher, dass Gott dem ersten Menschen und nach ihm dessen Nachkommen sich mannigfaltig geoffenbart hat. Dass nun die Menschen kein ursprüngliches Gottesbewusstsein haben, wird aus der Schrift mittelst gezwungener Exegese zu erweisen gesucht (Hebr. 11, 6. Psalmen 10, 4. 14, 1. 53, 2). Die für die Erkenntniss Gottes aus den Werken der Schöpfung beigebrachten Bibelstellen (Röm. 1, 20. Apostelgesch. 17, 26. 27) haben für die Socinianer keine Beweiskraft. Durch willkürliche Auslegung werden sie beseitigt. Das Endresultat ist die Bestätigung der Nothwendigkeit einer äusseren positiven Offenbarung behufs der Mittheilung der Erkenntniss von Gott. Dabei wird von der Ansicht ausgegangen, dass der menschliche Geist gleich einer *tabula rasa* ist, die von Natur mit Nichts beschrieben ist, aber mit Allem beschrieben werden kann, und dass all' unsere Erkenntniss von der sinnlichen Wahrnehmung ausgeht.

Die heilige Schrift ist gemäss der dargelegten Sätze von der Nothwendigkeit der positiven äusseren Offenbarung mit göttlicher Autorität als einziger Quelle der Religionserkenntniss bekleidet. Es wird nun zwar das Alte Testament sowohl als das Neue Testament als heilige Schrift angenommen, aber das Neue Testament über das Alte Testament in jeder Weise hinaufgesetzt, in Uebereinstimmung mit den obigen Bestimmungen über das Wesen des Christenthums überhaupt. Je mehr nun ferner der Socinianismus die Ansicht hegte, dass dem Menschen ein ursprüngliches Gottesbewustsein abgehe, war er desto weniger geneigt, die Inspiration der heiligen Schriftsteller zu läugnen; er hält vielmehr mit grosser Strenge das Princip fest, dass der heilige Geist die Schrift Alten und Neuen Testamentes verfasst habe. Die heiligen Schriftsteller haben geschrieben: *divino spiritu impulsi eoque dictante.* Doch wird gelehrt, dass nur das wesentliche in der Schrift (d. h. die Lehre) aus unmittelbarer göttlicher Eingebung herrühre.

Daran reiht sich nun eine vollständige, weitläufige Darstellung der biblischen Lehre, worin die Polemik gegen Christi göttliche Natur besonders zu beachten ist, in welcher Polemik der Socinianismus seine Schwäche zeigt und die willkürlichste Auslegung vorbringt. Uebrigens enthält die Kritik der orthodoxen protestantischen Lehre Manches, was von den protestantischen Theologen beachtet zu werden verdient. Scharfsinn lässt sich den socinianischen Theologen nicht abstreiten, aber es ist eben so wahr, dass sie in Bekämpfung des orthodoxen Protestantismus sich in Widersprüche verwickelt und dem Rationalismus des 18. Jahrhunderts vorgearbeitet haben.

---

1) Anders urtheilt der neuere Socinianismus.

Zweites Capitel. Die schweizerische Kirche. Antistes Breitinger.

Vuilliemin, histoire de la Confédération Suisse dans les XVI. et XVII. siecles 1841. — Moerikofer, Breitinger und Zürich. Leipzig, 1874, dazu die betreffenden Artikel in der Real-Encyklopädie.

Wie überall in der protestantischen Welt, so war auch in der Schweiz eine Ermattung und Verkümmerung des belebenden Geistes und der reformatorischen Triebkraft eingetreten. Zur Verbesserung der Zustände reichte die Kraft der Theologie nicht aus; dazu waren Männer der Kirche nöthig, Männer, die neben der theologischen Bildung auch Sinn und Thatkraft genug hatten, um einen heilsamen praktischen Einfluss auszuüben. Unter den Geistlichen dieser Zeit ragt hervor: Johann Jakob Breitinger, der in der genannten Hinsicht für das unmittelbar praktische Leben Zürich's unter allen Nachfolgern Zwingli's, mit alleiniger Ausnahme Bullinger's, der wirksamste und einflussreichste geworden ist.

Johann Jakob Breitinger wurde am 19. April 1575 in Zürich geboren. Nachdem er sich auf verschiedenen Universitäten eine tüchtige Bildung erworben hatte (zu Franeker in Holland, Herborn, Heidelberg und Basel), trat er in das Ministerium seiner Vaterstadt, erhielt bald eine kleine Filialgemeinde und wurde zum Professor der Logik am Collegium humanitatis erwählt (1605). Eine Pest, die um diese Zeit (1611) in Zürich wüthete und 4500 Menschen dahinraffte, gab ihm Anlass, seine aufopfernde Treue zu zeigen und ungesucht der Liebling seiner Mitbürger zu werden. Als die erste Stelle am grossen Münster in Zürich erledigt war, erhielt er sie vom Rath der Zweihundert. Am 17. October 1613 hielt er in seiner neuen Würde die erste Predigt; es fand fortan ein grosser Andrang zu seinen Predigten statt.

Von nun an entwickelte er eine, mit den Jahren immer zunehmende und sich steigernde Thätigkeit, die man wohl eine reformatorische nennen darf, da es sich darum handelte, theils was in der Reformationszeit gestiftet worden war, neu zu beleben, theils anderes gänzlich Neues zur Vervollständigung der Reformation des 16. Jahrhunderts einzuführen oder wenigstens anzubahnen. Seine Wirksamkeit wurde durch seinen Ruf als eines mächtigen Volksredners und durch seine ganze Persönlichkeit unterstützt und gehoben. Sein unermüdlicher Eifer befasste sich mit dem Kleinen sowohl als mit dem Grossen. Bis 1613 gab es keinen anderen Religionsunterricht der Kinder in Zürich als allein am Samstag Abend im grossen Münster. Breitinger schärfte das Abhalten der Kinderlehre den Pfarrern ein; nach und nach wurde sie noch zu Lebzeiten Breitinger's auch in der Landschaft eingeführt; es verging noch viele Zeit, bis Spener in Deutschland diese wichtige Neuerung einführte. Zugleich sorgte Breitinger dafür, dass die Pfarrer in ihren Gemeinden Schule hielten, ausser wo bereits Schullehrer waren. Was den Kirchengesang betrifft, der in Basel und anderwärts schon längst eingeführt war, und zwar mit Orgelbegleitung unter Antistes Sulzer, der sehr zur lutherischen Kirche hinneigte, so wurde 1598 im Rath von Zürich die Einführung desselben beschlossen. Das Collegium humanitatis, gestiftet am Anfang des 17. Jahrhunderts, wurde eine Mittelschule zwischen den unteren und den oberen gelehrten Schulen. Für theologischen Unterricht wurde aufs neue Sorge

getragen. Sehr beachtenswerth war das Verhältniss Breitinger's zur Obrigkeit. Er erlaubte sich, bei gewissen Gelegenheiten, die Obrigkeit auf der Kanzel zu rügen, zugleich wurde er vom Rath consultirt und seinen Ansichten öfter gefolgt. Was das Verhältniss zu den Lutheranern betrifft, so enthielt sich Breitinger alles Schimpfens auf sie, beklagte sich aber über das Schimpfen der Lutheraner. Er erkannte, dass die Lutheraner in den Fundamenten nicht irren, stellte freilich einige ihrer Glaubenssätze gleich Stoppeln, Heu und Holz hin und stimmte übrigens für Abweisung des Unionisten Duraeus. Seine politische Thätigkeit zeigte sich darin, dass er auch vor dem Rath gegen das Eingehen von Bündnissen mit auswärtigen Mächten, zunächst mit Venedig eiferte; dabei nahm er sich der von verschiedenen Seiten in die Schweiz einströmenden Flüchtlinge liebreich an. Diese Bereitwilligkeit, sich der vertriebenen Glaubensbrüder anzunehmen, ist überhaupt einer der erhebendsten Züge im Charakter der damaligen reformirten Kirche [1]. Die Synode von Dortrecht sollte auch dazu dienen, das Band zwischen den verschiedenen reformirten Kirchen fest zu knüpfen. Breitinger — so gross war sein Ansehen — wurde neben den beiden Professoren der Theologie, Waser und Erni, zum theologischen Abgeordneten nach Dortrecht als der dazu geeignetste Mann vorgeschlagen und gewählt. Ihm waren beigegeben: Rütimeyer von Bern, Sebastian Beck, Wolfgang Meyer und Konrad Koch von Basel. Breitinger wurde, was ein besonderes Vertrauen voraussetzt, zu der Ausarbeitung der Kanones gegen die fünf Artikel der Arminianer beigezogen. Er starb, allgemein verehrt, im Jahre 1645.

Der sittliche Zustand der schweizerischen Kirchen liess allerdings vieles zu wünschen übrig. Moerikofer gibt die Belege dazu; besonders machte er auf die Scandala unter den Pfarrern aufmerksam, deren Beispiel sehr ansteckend wirkte. Ein leuchtender Punkt in der Schweiz war die Genferische Kirche; wir befürchten keine Einwendung dagegen, da wir uns auf das ehrende Zeugniss Valentin Andreae's, La Badie's und Spener's berufen können.

Was die theologische Entwicklung betrifft, so genügt es eine Reihe von Namen zu nennen, um zu beweisen, dass die theologische Arbeit nicht hintangesetzt wurde, wenn gleich sie noch eine geraume Zeit in den Banden der starren Orthodoxie einher wandelte. Es wurden zum Theil sehr beachtenswerthe Arbeiten bezüglich der biblischen Einleitung und Exegese, der biblischen Archäologie, der Kirchengeschichte, der dogmatischen, der polemischen und der praktischen Theologie gemacht. In Zürich sind zu nennen: Bibliander, Peter Martyr Vermigli, Hospinian, Breitinger, Heidegger, die beiden Hottinger; in Basel die Grynaeus, Gernler, Johannes Buxtorf, † 1629, und sein gleichnamiger Sohn, † 1664, die gelehrtesten Kenner der hebräischen Sprache, sowie der rabbinischen und talmudischen Literatur, die für die Unversehrtheit und unveränderte äussere Gestalt des hebräischen Textes eiferten, so dass auch die hebräischen Vocalzeichen als inspirirt galten; in Bern: Wolfgang Musculus, Areius; in Lausanne: Claude Albery, Bucanus (Du Buc); in Genf: ausser

1) S. Moerikofer, Geschichte der evangelischen Flüchtlinge in der Schweiz. Leipzig, 1876.

Beza, Bertram, Dallaeus, Diodati, beide Spanheim (Friedrich, † 1648, Friedrich der Jüngere, † 1701), Turretin, Tronchin, La Faye und Andere.

Was die Verhältnisse zwischen beiden Confessionen in der Schweiz betrifft, so bestand immer eine gewisse Spannung, bis sie vermöge einer merkwürdigen Aehnlichkeit im umgekehrten Sinne bei Anlass der gemeinen Herrschaften und der Toggenburger in ihrem Verhältniss zum Abt von St. Gallen in einen Krieg ausbrach, der durch die zweite Schlacht von Vilmergen und durch den Frieden von Aarau zu Gunsten der reformirten Cantone beendigt wurde. Damals mussten die katholischen Orte das Friedensinstrument vom Jahre 1531, das ihren Sieg über die Evangelischen besiegelte, herausgeben und sich noch andere ungünstige Bedingungen gefallen lassen.

Drittes Capitel. Die evangelische Kirche in den Niederlanden und der neue Staat der vereinigten Niederlande[1]).

§. 93. Uebersicht der politischen Verhältnisse. Siegreicher Kampf mit Spanien.

Unter der Regierung Philipp's II., dem Karl V. im Jahre 1555 die Niederlande abgetreten hatte, geschahen die Ereignisse von welthistorischer Wichtigkeit, die wir schon kennen. Karl hatte dafür gesorgt, dass die spanische Macht bedeutenden Aufschwung nehmen sollte. Die Verbindung Philipp's mit Maria Tudor versprach grosse Vortheile. Sein Sohn aus erster Ehe, Don Carlos, sollte nach Anordnung des Vaters Spanien, beide Sicilien und Indien erhalten, und ein Sohn Maria's und Philipp's England und die Niederlande. Wenn diese Pläne durchgeführt wurden, so befand sich der Protestantismus in der äussersten Gefahr, und gleichzeitig musste die spanische Macht in Europa eine für alle anderen europäischen Staaten drohende Stellung einnehmen. Dass diese Pläne nicht verwirklicht wurden, dazu trug der Kampf, in welchen sich die Niederländer mit der kolossalen spanischen Macht einliessen, wesentlich bei. Davon sollen hier die Hauptzüge angegeben werden. Schon das mehrte die Unzufriedenheit mit Philipp, dass er, als er die Niederlande verliess (1559), nicht einem Oranien und Egmont die Regierung übergab, sondern seiner Halbschwester Margaretha und einem geheimen Rathe, in welchem Antonius Perrenot, Sohn des Kanzlers Granvella der Stimmführer war. Noch mehr reizte die Stiftung von vierzehn neuen Bisthümern. Die Ernennung von Granvella zum Erzbischof von Mecheln mehrte die Unzufriedenheit; denn man schrieb ihm die missliebigen Massregeln der Regierung zu. Es erfolgte der Bund des Adels, das Compromiss, welches gegen die Einführung der Inquisition gerichtet war (1566). Stürmische Versammlungen der Protestanten gaben Anlass zu sehr bedauerlichen Excessen, wobei nach einer Angabe über

1) S. die früher angeführten Schriften und Al. Schweizer, die protestantischen Centraldogmen. Zweite Hälfte. Ausserdem die äusserst ansprechenden Mittheilungen über den kirchlichen und theologischen Zustand bei Tholuck: Das akademische Leben des 17. Jahrhunderts II, 204 ff.

400 katholische Kirchen und Klöster verwüstet wurden. Nun wurden in Madrid im Rathe des Königs die strengsten Maassregeln beschlossen, insbesondere die Absendung Alba's an der Spitze eines Heeres von 10,000 Mann. Für das arme Volk der Niederländer begann die Zeit der ärgsten Leiden. Der im Jahre 1567 in Brüssel angekommene Alba bezeugte bei seinem Abgange im Jahre 1573, dass er im Laufe von sechs Jahren 18,600 Bluturtheile habe vollstrecken lassen. Ein allgemeiner Aufstand war die Frucht dieser Gräuel; die Befreiung vom spanischen Joche war das allgemeine Ziel der Aufständischen, der nationalen Partei. Nach Alba's Abzuge wurde von den Aufständischen Wilhelm von Oranien 1575 zum Haupt und Oberleiter des Krieges erklärt. In dem Vertrage von Gent verbanden sich 1578 die Staaten, welche in Sachen der Religion noch uneins waren, wie Brabant, Flandern und andere mit Wilhelm von Oranien und mit den Ständen von Holland und Seeland, nicht um die katholische Religion zu verdrängen, sondern um die Spanier zu vertreiben. Gewichtiger war die Utrechter Union, welche die nördlichen Provinzen am 23. Januar 1579 schlossen, in Folge deren sie dem König den Gehorsam aufkündeten (am 26. Juli 1579). In den wallonischen Provinzen blieb die katholische Religion die allein herrschende, nachdem die Reformirten vertilgt oder verjagt waren. Entscheidend war besonders nach einer langwierigen Belagerung die Eroberung von Antwerpen (am 17. August 1585) durch den Prinzen Alexander von Parma, der seit 1578 Statthalter war. Die von ihm überall eingeführten Jesuiten sorgten für das Aufkommen eines fanatischen Katholicismus. Die nördlichen Provinzen dagegen behaupteten und vertheidigten siegreich unter Wilhelm von Oranien ihre Freiheit. Nachdem dieser durch einen vom König besoldeten Meuchelmörder getödtet worden war (10. Juli 1584), trat sein Sohn Moritz an die Stelle des Vaters. Dieser führte den Krieg mit solchem Glücke, dass Spanien den Niederlanden 1609 einen zwölfjährigen Waffenstillstand zugestehen musste. Nachdem der Krieg 1621 in Verbindung mit dem dreissigjährigen Kriege in Deutschland wieder ausgebrochen war, musste Spanien 1648 im westfälischen Frieden die Unabhängigkeit der Republik der vereinigten Niederlanden anerkennen.

§. 94. Uebersicht des religiös-theologischen Zustandes. Guido de Bres.

Hier kommt zuerst die confessionelle Frage in Betracht. Bald hatte der Calvinismus über die erasmischen, lutherischen und anabaptistischen Einflüsse die Oberhand erhalten in Folge der von England, Frankreich, Oberdeutschland und der Schweiz herkommenden Anregungen. Es ist natürlich, dass diejenige Kirche, die nur im blutigsten Kampfe mit dem römischen Katholicismus sich bilden konnte, auch den schärfer ausgeprägten Gegensatz gegen alles Katholische, wie er im Calvinismus gegeben war, festhielt. Die förmliche Einführung des Calvinismus knüpft sich an die Person und Wirksamkeit des Guido de Bres. Geboren 1540, frühe zur Erkenntniss der evangelischen Wahrheit gelangt, wurde er in Lausanne und Genf, wo er studirte, entschiedener Anhänger Calvins. Er verkündigte das Evange-

lium in mehreren Städten des französischen Flandern, namentlich auch in Valenciennes, wo er im Jahre 1567 den Märtyrertod durch den Strang erlitt. Er ging freudig zum Tode, seine Gattin und kleinen Kinder der Obhut Gottes empfehlend. Seine Hauptschrift ist die „belgische Confession", im Jahre 1561 in Verbindung mit einigen gleichgesinnten Männern abgefasst und nach dem Rath seiner Genfer Lehrer verbessert, wahrscheinlich in französischer Sprache geschrieben, wurde sie im Jahre 1562 gedruckt; im Jahre 1563 wurde sie zunächst als Privatschrift in der niederdeutschen und hochdeutschen Sprache herausgegeben. Die Synode von Amsterdam vom Jahre 1566 genehmigte sie. Es entstanden zwei Recensionen derselben, von denen die Synode von Dortrecht die kürzere genehmigte; sie fügte den Text derselben ihren Akten bei. (Niemeyer gibt mit wenigen Aenderungen den Text der längeren Recension). Neben der Confession war der Heidelberger Katechismus vielfach im Gebrauche. Die Confession mit ihrem streng calvinischen Gepräge war ganz dazu geeignet, diese Richtung zu verstärken.

Leider spielt der Gegensatz zwischen dem lutherischen und dem reformirten Protestantismus auch in dieses Gebiet hinein. Auf den Schutz der deutschen evangelischen Fürsten konnten die reformirten Holländer nicht rechnen, weil sie sich weigerten, die Augsburgische Confession anzunehmen. Der Prinz von Oranien hatte sehr stark bei ihnen darauf gedrungen, weil er wohl wusste, dass sie sonst unter keiner Bedingung Hülfe vom evangelischen Deutschland erwarten könnten. Am schlimmsten erging es dabei den lutherischen Geistlichen in Antwerpen, als der Protestantismus daselbst gänzlich ausgetilgt wurde. Sie beklagten sich, dass man unter der falschen Vorspiegelung, dass der König ihrer Religion nicht abgeneigt sei, sie in ein Bündniss wider die Calvinisten verflochten und letztere durch ihre Beihülfe unterdrückt habe. Jetzt da man ihrer nicht mehr bedürfe, lasse man beide Parteien in einem gemeinsamen Schicksale ihre Thorheit beweinen. Es ging wie in Böhmen: dieselbe Verblendung in Folge des confessionellen Hasses und dasselbe Verderben als Folge davon. Doch diese Aussagen betreffen Gottlob! vergangene Zeiten.

Die niederländische Kirche befand sich zu Anfang des 17. Jahrhunderts in einem allseitig blühenden Zustande, wenngleich es an innerer Gährung nicht fehlte; namentlich war der Calvinismus, was die Lehre betrifft, nicht durchweg herrschend. Was die Verfassung betrifft, so hatten die Kirchengemeinden nach calvinischer Weise Aelteste und Diakonen neben den Pastoren. Ihre Deputirten traten in jeder der sieben Provinzen der Conföderation zu Provincialsynoden zusammen. Es traten da aber auseinandergehende Richtungen auf. Die Selbstregierung der Kirche war seit dem Abschlusse der Utrechter Union Prätension der Kirche geblieben, wonach jede Provinz das Recht haben sollte, ihre Religionsangelegenheiten zu ordnen (Artikel 13 der Utrechter Union), welche Prätension von der weltlichen Obrigkeit nicht anerkannt wurde. Staaten und Synoden, weltliche und geistliche Obrigkeiten stritten darüber mit einander. Wilhelm von Oranien stand an der Spitze der Partei, welche die strengste Abhängigkeit der Kirche vom Staate forderte (in der Kirchenordnung vom Jahre 1576), wogegen die erste Synode von

›ortrecht 1578 ein Gegenprojekt aufstellte, das von den Staaten nicht anrkannt wurde.

Damals blühte in den Niederlanden ein reges theologisch-wissenchaftliches Leben. Für die Bedürfnisse der Kirche waren mehrere Univeritäten gestiftet worden und immer neue wurden noch gestiftet, Leyden 1575 ls Belohnung der Stadt für den heldenmüthigen Widerstand gegen die Spaier, Franeker 1585, Groningen 1612, Utrecht 1636, Harderwyck 648. Nirgends ist je auf so kleinem Raum soviel für die wissenschaftliche, ıamentlich für die theologische Ausbildung gethan worden, wie damals in len vereinigten sieben Provinzen. Auf dem Gebiete der hebräischen Literatur vurden durch das Studium der übrigen semitischen Sprachen neue Bahnen röffnet. Hier glänzen die Namen Thomas Erpenius, Lehrer des Ludwig Capellus, Golius, Pasor, Verfasser des ersten Lexicons des Neuen Testaments und der ersten neutestamentlichen Grammatik, Heinsius, Leusden und Salmasius. Durch den Aufenthalt des Philosophen Descartes in den Niederlanden wurde die Anregung gegeben, auch seine Philosophie auf die Theologie anzuwenden. Der vornehmste Anhänger wurde Heidanus, seit 1648 Professor in Leyden, der vornehmste Gegner Gisbert Voetius. Besonderen Anstoss gab der Cartesianische Satz, welcher das Prinzip des Zweifels als den Weg zur Wahrheit aufstellte, dass man nämlich zweifeln müsse, so lange man forsche. Besonders dieser Grundsatz machte die orthodoxen Theologen stutzig, weniger die Heterodoxie von Descartes, die sich noch nicht herausgebildet hatte. Als Bibelübersetzer machte sich Junius († 1602) in Verbindung mit Tremellius verdient, als Schriftausleger zeichnete sich Drusius aus. Im zweiundzwanzigsten Jahre Professor der morgenländischen Sprachen in Oxford, seit 1575 in Leyden, Professor der hebräischen Sprache in Franeker seit 1585 († 1616), schrieb er auf Geheiss der Generalstaaten und auf ihre Kosten Anmerkungen über die schwierigsten Stellen des Alten Testaments und noch vieles Andere. Sein Schüler Sixtus Amana bestritt manche Auswüchse der damaligen Schrifterklärung. Er setzte es durch, dass in den öffentlichen Prüfungen die Candidaten in den zwei biblischen Grundsprachen geprüft werden sollten; er war Lehrer des Coccejus. Endlich ist auf diesem Gebiete noch anzuführen: Ludovicus de Dieu, seit 1619 Professor in Leyden, welcher das ganze Neue Testament ausser ler Apokalypse commentirte — kürzer das Alte Testament, zusammengefasst n der *Critica sacra*. Er suchte durch Zurückgehen auf das Alte Testament len neutestamentlichen Sprachgebrauch zu erläutern und das Alte Testament durch die anderen semitischen Dialekte zu erklären, worin er allerdings zu veit ging; immerhin aber hat er eine vernachlässigte Seite der Exegese cultivirt. Die dogmatische Theologie wurde von Maccovius bearbeitet, eit 1614 Professor in Franeker, † 1644, Verfasser eines theologischen Handbuches (*Loci communes*). Er ist es, der die scholastische Methode in die Theologie einführte, ihm folgten Maresius, Professor der Theologie in Franeker, † 1675, Verfasser eines *Systema theologicum*, sehr scholastisch, voll von unnützen Fragen, — Gomarus, Professor in Saumur und Groningen, † 1641, strenger Prädestinatianer, — Gisbert Voetius, Professor in Utrecht, † 1676, in welchem die reformirte Scholastik ihren Höhepunkt erreichte. Er gab

fünf Quartanten Disputationen heraus, welche in einer barbarischen Sprache abgefasst (*futuritio futuribilitas*) und mit einer Menge von unnützen Fragen beladen sind. Mit Mühe muss man die dogmatisch wichtigen Quaestionen heraus finden, doch sind sie da. Die christliche Sittenlehre wurde von Amesius gepflegt, Professor in Franeker, nachher in Rotterdam als Prediger und Lehrer der englischen Schule, Verfasser der *Medulla animae*, eines scharf gezeichneten orthodoxen Lehrsystems, in einen dogmatischen und moralischen Theil zerlegt, um die vernachlässigte moralisch-praktische Seite der Theologie nachzuholen. In derselben Absicht ist das Werk: *de conscientia et ejus jure et casibus* geschrieben. Sein Beispiel hat bewirkt, dass man auf den meisten Akademien anfing, auch die praktische Seite der Theologie zu behandeln [1]. Je mehr die Dogmatik sich versteifte, je enger die Schranken der Confession gezogen wurden, desto mehr gab es noch anderen Widerstand dagegen, als den bereits angeführten. So zeigte er sich bei Kornholt, Secretarius der Stadt Harlem, † 1590, in phantastischer Weise, der sonderbarer Weise lehrte, dass es nicht nöthig sei, an irgend einer Particularkirche Theil und das Abendmahl zu nehmen. Als direkter Vorgänger des Arminius erscheint Caspar Koolhaas, Prediger in Leyden. Er wurde 1582 von der Provinzialsynode in Harlem excommunizirt, was die Staaten von Holland zu einer Protestation gegen erneuerten Religionszwang bewog, indem sie erklärten: Nicht darum habe man sich gegen den spanischen Zwang erhoben, damit die Protestanten ihn wieder herstellten.

§. 95. Arminius und die durch ihn veranlassten Streitigkeiten bis zu seinem Tode.

Alle Bewegungen innerhalb der reformirten Kirchen in dieser Zeit haben nicht die Bedeutung und Wichtigkeit wie die arminianische. Hingegen ist der Mann, dessen Namen diese Streitigkeiten tragen, wie das öfter vorkommt, gar nicht der bedeutendste Parteiführer. Jakob Arminius, geboren 1560 im südholländischen Städtchen Oudewater, empfing seine Bildung in Marburg, Rotterdam und in Genf, wo er die Vorlesungen von Beza anhörte. Seine Vorliebe für die ramistische Philosophie machte ihn den Genfern missliebig [2]. Daher kam er nach Basel, wo er unter Jakob Grynaeus seine Studien fortsetzte. Im Jahre 1587 nach Hause gerufen, 1588 examinirt, wurde er in Amsterdam als Prediger angestellt.

Die erste theologische Angelegenheit, in welche er verwickelt wurde, war eine Vertheidigung des Lehrbegriffes Beza's über die Prädestination, welche er auf Veranlassung der Prediger von Delft 1589 unternahm. Da-

---

1) Andere Schriften von ihm s. bei Alex. Schweizer; in der Real-Encyklopädie s. v.

2) Peter Ramus, der in der Bartholomäusnacht ermordet wurde, ein Gegner der aristotelischen Philosophie im Reformationszeitalter, war beflissen, sie zu vereinfachen, statt der Metaphysik die Dialektik zu cultiviren, er verwarf das ganze Organon als abstrus und confus. An die Stelle des metaphysischen Interesses sollte Popularität und das praktische Interesse treten. Die ramistische Philosophie fand vielen Anklang, aber auch viele Gegner. S. Tholuck s. v. in der Real-Encyklopädie, 1. Auflage.

bei kommt die sogenannte supralapsarische und infralapsarische Lehrweise in Betracht. Es handelte sich zunächst um die Frage, ob die Prädestination auf den Zustand des Menschen vor dem Falle oder nach dem Falle sich beziehe, und zwar so, dass im ersten Falle der Sündenfall selbst in die Prädestination mit aufgenommen ist. Das soll aber nicht sagen, dass nach der infralapsarischen Lehre die Prädestination der Zeit nach erst nach dem Falle erfolgt, sondern dass sie nur durch den Fall bedingt sei; auf dem supralapsarischen Standpunkt aber wird die Prädestination als den Fall bedingend angesehen. Der Infralapsare denkt sich unabhängig von allem gewollten göttlichen Rathschluss als obersten die Selbstmanifestation Gottes, d. h. die Kundgebung der göttlichen Barmherzigkeit und Gerechtigkeit. Weil dieser Rathschluss als letzter Weltzweck von Gott gewollt sei, so sei alles durch denselben bedingt und davon abhängig, alles übrige sei darin mitbeschlossen, nämlich den Menschen zu schaffen, und zwar so, dass derselbe unfehlbar sicher, jedoch durch eigene Schuld in die Sünde falle und dadurch sich und seine Nachkommen in diejenige Zuständlichkeit versetzt habe, welche das Mittel geworden sei, durch Begnadigung der Einen und Verdammung der Andern seinen Endzweck zu verwirklichen. Am bestimmtesten ist diese Ansicht von Beza ausgesprochen worden in der Schrift: *De praedestinationis doctrina et vero usu*, 1583, während des Aufenthaltes des Arminius auf der Genfer Akademie erschienen. Es ist klar, dass in dieser supralapsarischen Theorie das objectiv Theologische über das Anthropologische vorwiegt, indem der Begriff der menschlichen Freiheit darin keinen Raum findet, und es darf nicht behauptet werden, dass Gott den Fall verordnet habe, um seine Gerechtigkeit zu offenbaren. Der Riss, der durch den Sündenfall in der göttlichen Weltordnung entstanden ist, gibt Gott allerdings Anlass, seine höchste Offenbarung zu vollziehen. Aber damit ist keineswegs gesagt, dass er ohne diesen Riss sich nicht vollständig habe manifestiren können. An diesen Punkt knüpft der Infralapsarismus an; er hat das Bestreben, dem anthropologischen Momente sein verkürztes Recht zu vindiziren. Der Infralapsarismus nimmt an, dass die Sünde nicht ursprünglich in den Weltplan Gottes aufgenommen gewesen sei; er erfordert nicht als nothwendiges Mittel der Verwirklichung desselben die Sünde. Das Böse dient zwar Gott als Mittel seiner Kundgebung, aber es ist nicht um deswillen eingetreten, sondern aus anderen unbekannten Gründen. Auf diesem Standpunkte nimmt das Prädestinationsdogma im Complexus der biblischen Lehre nicht dieselbe präponderirende Stellung ein, wie im Bereich des supralapsarischen Lehrbegriffes. Es erscheint mehr geltend gemacht, um das menschliche Verdienst vom Werke der Heilsaneignung auszuschliessen, um die Gläubigen zu waffnen gegen innere und äussere Trübsal, während der Supralapsarismus das Dogma der Prädestination geradezu als Theil der Theologie behandelt und dasselbe an die Spitze des Weltplanes stellt.

Diese Frage, damals noch unentschieden, war also dies erste, worüber Arminius sich aussprechen sollte. Doch je mehr er sich damit beschäftige, desto mehr wurde er schwankend und wollte kein Urtheil abgeben. Einen weiteren Anlass zur Verdächtigung gab er (1591) in seinen Predigten über den Römerbrief, da er die Stelle 7, 14 ff. nicht auf den Wiedergeborenen bezog, sondern auf den unter dem Gesetze Stehenden. Arminius kam darüber in

den Ruf des Pelagianismus. Verschiedene Versuche wurden gemacht, um einen Ausgleich zwischen den divergirenden Ansichten zu Stande zu bringen; er gelang nicht, da Arminius sehr hinter dem Berge hielt. Die entscheidende Wendung in seinem Leben trat durch des Arminius Berufung als Professor nach Leyden ein, trotz des Widerstrebens des bereits genannten Gomarus (1602). Dieser, geboren 1563 zu Brügge in Flandern, hatte nach der Auswanderung seiner Eltern in die Pfalz zu Strassburg, Neustadt a. d. H., in Oxford, Cambridge, zuletzt in Heidelberg studirt. Nachdem er 1584—1587 eine Predigerstelle bei der wallonischen Gemeinde in Frankfurt a. M. bekleidet hatte, wurde er 1594 Professor in Leyden, der strengsten supralapsarischen Lehre Calvin's ohne Rückhalt ergeben. Als er nach dem Tode des Arminius an Vorstius einen heterodoxen Collegen erhalten hatte, gab er seine Professur auf und lebte in Middelburg, erhielt 1614 eine Professur in Saumur, seit 1618 in Groningen, wo er 1641 starb.

Ein Conflikt zwischen den zwei entgegengesetzten Richtungen war bei einem Charakter wie Gomarus unvermeidlich, Arminius befliss sich übrigens grosser Mässigung; sofern er den Glauben als Geschenk Gottes auffasste, stellte er sich eigentlich auf den Boden der calvinischen Lehre. Gomarus disputirte über supralapsarische Sätze 1604. Arminius replizirte, indem er hervorhob, dass Gomarus ohne Grund Calvin und Beza mit der reformirten Kirche identifizire, die niemals alle Meinungen dieser Männer angenommen habe. Den Thesen des Gomarus könne man widersprechen, ohne selbst pelagianisch zu sein. Selbst Augustin würde ihm seine Zustimmung versagen. Die Bürgerschaft von Leyden wurde unruhig, zumal da der angesehene Prediger Hommius die reformirte Kirche als in grosser Gefahr schwebend erklärte; man fing an, des Arminius Vorlesungen zu belauschen, seine Schüler zu inquiriren. Einzelne Gemeinden verlangten von ihm Aufschluss über seine Lehre, von mehreren wurde der Wunsch einer zu haltenden Generalsynode ausgesprochen. Die Generalstaaten veranstalteten 1607 eine Conferenz im Haag zur Abfassung eines Gutachtens über Form und Ordnung der zu haltenden Generalsynode. Es zeigten sich grosse Differenzen zwischen den Mitgliedern der Conferenz. Ein Gespräch in Haag 1608 zwischen Arminius und Gomarus führte zu keinem Resultate, eben so wenig bewirkte ein Gespräch in Haag 1609. Vornehmster Theilnehmer war Prediger Uytenbogaert (geboren 1557, seit 1588 Prediger in Haag), dessen Ansichten mit denen des Arminius völlig übereinstimmten. Unterdessen starb dieser im October 1609, 49 Jahre alt [1]).

§. 96. Fortsetzung der Bewegung.

Vom Tode des Arminius an stehen Uytenbogaert und Episcopius an der Spitze der sich bildenden Partei; Uytenbogaert, bedeutend als Theologe, als Prediger geachtet, von den Staaten sowie auch vom Statthalter Moritz, dem Sohn und Nachfolger Wilhelms von Oranien, des Gründers der Freiheit der Niederlande hochgeschätzt, verfocht 1610 in einer eigenen Schrift das Recht

1) Seine Opera erschienen 1629 in Leyden, darauf in Frankfurt a. M. 1634.

der Obrigkeit über die Kirche, die alsobald von Seiten der Gegner beantwortet wurde. Neben Uytenbogaert that sich Episcopius hervor, der bald, nachdem jener die Flucht ergriffen hatte, die Hauptrolle spielte. Geboren 1583, hatte er in Leyden unter Gomarus und Arminius studirt, und war nicht ohne Widerspruch des Capitels von Rotterdam Pastor in Bleyswich geworden. Die Lage, in welcher sich die Partei befand, erheischte durchaus eine offene Erklärung. Alle vereinigten sich zu der so berühmt gewordenen Remonstranz vom 14. Januar 1610. Sie wurde von 46 Geistlichen unterschrieben und den Staaten von Holland und Friesland überreicht [1]). Sie hatte folgenden Inhalt: „Man gibt uns Neuerungen schuld, da wir doch nur die endliche Vornahme der von den Staaten 1597 und 1606 beschlossenen Revision der Confession und des Katechismus begehren. Gegenwärtig wird die Prüfung menschlicher Schriften und der Gehorsam gegen die Obrigkeit für Sünde erklärt. Man will uns Lehrpunkte aufdringen, die in der Confession und im Katechismus gar nicht enthalten sind, nämlich: 1) die Praedestination nach supralapsarischer 2) nach infralapsarischer Fassung; 3) dass Christus nicht für alle Menschen gestorben sei; 4) dass die Gnade unwiderstehlich und unverlierbar sei. Unsere Lehre dagegen ist folgende: 1) die Praedestination ist bedingt durch den Glauben, die Bestimmung zur Verdammniss durch den Unglauben; 2) der Rathschluss der Erlösung ist allgemein und zwar so, dass Niemand die Vergebung der Sünden erlangt als die Gläubigen; 3) der Glaube kommt nicht vom Menschen, sondern von Gott; 4) die Gnade wirkt nicht unwiderstehlich; 5) es bleibt dahin gestellt, ob die Gnade nicht verlierbar sei". Darauf verlangen die Bittsteller die Prüfung dieser Lehren durch eine von den Staaten berufene Synode, oder dass diejenigen, die über diese Punkte verschieden denken, einander in Liebe dulden. Seit dieser Zeit kam der Name Remonstranten oder Quinquarticulares auf. Diese Remonstranz leidet aber an einer grossen Unbestimmtheit. Der erste Artikel stellt einen Satz auf, der niemals streitig gewesen, macht aber den Unterschied zwischen der Heilsordnung und der Personenpraedestination nicht klar; dasselbe gilt vom zweiten Artikel. Der dritte Artikel ist als eine Concession zu betrachten, die eigentlich die Praedestination enthält. Der Grundgedanke des vierten ist dieser, dass zwar kein Mensch ohne die Gnade sich zum Guten oder zum Glauben anschicken könne, dass aber die Allen geschenkte Gnade allein dieses Vermögen verleihe, wovon nun die Einen Gebrauch machen, die Anderen nicht; dieser Gedanke ist aber nicht deutlich formulirt. Ueber den fünften Artikel wurde also ausdrücklich noch die weitere Erfahrung vorbehalten. Es musste sich jedem der Gedanke aufdringen, dass die Remonstranten noch einiges im Hintergrund hielten; damit war aber das Misstrauen gegen sie wie freigegeben und eine Verständigung mit ihnen unmöglich.

Die Spaltung der Gemüther trat immer mehr hervor. Als die Staaten von Holland und Westfriesland ein Duldungsdecret hatten ergehen lassen, erliessen die Orthodoxen dagegen eine Contraremonstranz (daher der Name

---

1) Libellus supplex exhibitus illustribus Hollandiae et Westfrisiae Ordinibus et titulo Remonstrantiae a ministris et pastoribus in causa doctrinae gravatis.

Contraremonstranten für die orthodoxe Partei). Sie wurde den genannten Staaten bei dem von ihnen veranstalteten Religionsgespräch in Haag (1611 überreicht. Neuen Zündstoff brachte die Wiederbesetzung der Stelle des Arminius. Selbst König Jakob I. von England erklärte, dass, wenn Vorstius sie erhielte, er alle Verbindungen mit den Niederlanden abbrechen werde, so dass Vorstius noch vor Antritt des Amtes seine Entlassung erhielt. Die Spannung erreicht solchen Grad, dass ein Pfarrer erklärte, mit den Remonstranten das Abendmahl nicht geniessen zu können. Eine neue Conferenz in Delft (1613) deckte die klaffende Wunde auf, brachte aber kein Resultat. Bereits wurden an vielen Orten besondere Versammlungen für jede der beiden Parteien angeordnet; die Ortsobrigkeiten waren meistens auf Seite der Remonstranten. Diese forderten nun eine Provincialsynode oder eine allgemeine reformirte Generalsynode, wie denn schon Calvin und nach ihm Cranmer diesen Gedanken erfasst hatten. Diese Frage drängte sich mehr und mehr in den Vordergrund.

Politische Verhältnisse führten die Entscheidung herbei. Der Statthalter Moritz wendete sich aus politischen Gründen der contraremonstrantischen orthodoxen Lehre zu. Es gab nämlich in den Niederlanden zwei politische Parteien. Moritz wollte in Vereinigung mit den Generalstaaten Concentration der Staatsgewalt. Er hatte 1609 statt des Waffenstillstandes mit Spanien Fortsetzung des Krieges gewünscht, wodurch seine Macht und Ansehen gewinnen konnte. Andere verfochten die Rechte der einzelnen Provinzen, das Conföderationssystem. An der Spitze dieser Partei standen zwei verdienstvolle, ausgezeichnete Staatsmänner: Oldenbarneveld, Advocat von Holland, und Hugo Grotius, Syndicus von Rotterdam. Beide waren remonstrantisch gesinnt. Hugo Grotius vertheidigte die Rechte der Remonstranten in mehreren Schriften. Oldenbarneveld hat hauptsächlich zur Abschliessung des Waffenstillstandes mit Spanien (1609) mitgewirkt und sich dadurch den Hass des Statthalters zugezogen. Dieser verfuhr gewaltthätig, warf in remonstrantische Städte Garnisonen und setzte die remonstrantisch gesinnten Geistlichen ab. Gleich darauf schrieben die Generalstaaten eine Nationalsynode nach Dortrecht aus. Oldenbarneveld und Hugo Grotius wurden gefänglich eingezogen. Ersterer mit der Anklage behaftet, dass er das Land an Spanien habe verrathen wollen.

Laut des Ausschreibens der Generalstaaten sollte jede Provinz sechs Deputirte senden, worunter wenigstens drei Geistliche. Auch die auswärtigen reformirten Kirchen wurden eingeladen, sich vertreten zu lassen. Die Einladungen ergingen an die französische Kirche, der jedoch verboten wurde, sich vertreten zu lassen, an den König von England, an den Kurfürsten von Brandenburg, den Kurfürsten von der Pfalz, den Landgrafen von Hessen, an die vier vornehmsten Cantone der Schweiz, ausserdem an Bremen, Nassau, Ostfriesland, an die wallonischen und französischen Gemeinden im heutigen Belgien. Alle Deputirte waren in dem orthodoxen Sinne instruirt. Anhalt wurde nicht eingeladen und Brandenburg schickte keine Abgeordnete.

§. 97. Die Synode von Dortrecht und die darauf folgenden Bewegungen.

Am 13. November 1618 wurde die Synode eröffnet und am 9. Mai 1619 :h 154 förmlichen Sitzungen und weit mehr Conferenzen geschlossen. ıf Befehl der Generalstaaten hatte das ganze Land sich zuvor durch einen ıss- und Bettag auf die Synode vorbereitet. Die Akten sind von 84 Mitgliedern r Synode unterschrieben, wovon 56 Niederländer waren; dazu kamen 18 Bellmächtigte der Generalstaaten. Alles, was die holländische Kirche und übrigen reformirten Kirchen irgend Ausgezeichnetes an gelehrten Männern sassen, war auf dieser Synode vereinigt. Es genügt, einige unter vielen ımen zu nennen: Scultetus, Alting, Cruciger, Breitinger aus ırich u. A. Präsident der Synode war Bogermann, Pastor in Leeuwarden, ı heftiger Calvinist, aber an Gelehrsamkeit den Führern der Remonstranten :ht gewachsen.

Am 16. November beschloss die Synode dreizehn Remonstranten vorladen, die binnen 14 Tagen erscheinen sollten, um sich über die fünf rtikel zu erklären und ihre Bemerkungen über die in der Confession und ı Katechismus enthaltenen Lehre vorzutragen; die Synode bezeichnete selbst e dreizehn; die remonstantische Partei durfte ihre Vertreter nicht selbst ählen. Am 6. December erschienen diese Abgeordneten, denen sogleich deutet wurde, dass man sich mit ihnen in keine Disputation einlassen, ndern nur ihre Vertheidigung anhören und darauf das Urtheil sprechen erde. Darauf gaben die Remonstranten eine schriftliche Erklärung ab, dass e Gegenpartei nicht ihre Richter sein könne.

Die Synode wandte nun Alles an, um ihre Hauptaufgabe sicher zu tellen; diese war dreifacher Art: 1) die Zusammenstellung der Lehre der Reonstranten über die fünf Artikel auf eine von diesen selbst anerkannte Veise; 2) Widerlegung derselben und Formulirung des orthodoxen Lehrgriffes; 3) Verurtheilung derjenigen, welche bei der heterodoxen Lehre harren würden. Behufs der ersten Aufgabe wurden die Arminianer verhört, ei welcher Gelegenheit Episcopius am 7. December eine lange Rede hielt, ie von der Synode als frech bezeichnet wurde, worauf man beschloss, die emonstrantische Lehre aus ihren eigenen Schriften zu ermitteln. Gleichzeitig urde an der Formulirung der orthodoxen Lehre gearbeitet. Die Supralapsaier, besonders Gomarus, wollten ihre Lehrweise geltend machen; auf den Viderstand hin, auf den sie stiessen, gab selbst Gomarus die infralapsarische 'assung zu. So wurden denn die *Canones* über die fünf Artikel abgefasst. a die Artikel drei und vier zusammengenommen wurden, gab es nur vier bschnitte; bei jedem wird die thetische nähere Erklärung gegeben, darauf lgt eine *Rejectio errorum*; dazu kommt die *Sententia synodi de remonstranbus*, wodurch den vor die Synode Citirten die Ausübung des kirchlichen Amtes ntersagt wird, und sie aller ihrer Aemter entsetzt werden; was die übrigen emonstranten betrifft, so ist den Provincialsynoden aufgegeben, die Kirche egen allen Schaden zu schützen, gegen die im Irrthum Verharrenden Kirchenrafen anzuwenden, Schwache und Verleitete mit Milde zurecht zu bringen.

Alles wurde den Generalstaaten zugeschickt und von ihnen am 2. Juli 1619 bestätigt.

Auf die Verhandlungen, welche geführt wurden, ehe die fünf Artikel von der Synode angenommen wurden, gehen wir nicht weiter ein.

Im ersten Artikel wird die absolute Praedestination in infralapsarischem Sinne vorgetragen. Der zweite Artikel lehrt, dass Christi Tod *abunde sufficiens* sei *ad totius mundi peccata expianda.* Wenn also Einige nicht glauben und nicht selig werden, so geschehe es nicht wegen irgend eines Mangels des am Kreuze vollbrachten Opfers, sondern wegen ihrer eigenen Schuld (wie Calvin von Anfang an gelehrt hatte). Es war des Vaters Rathschluss, dass die Wirkung (*efficacia*) des Todes Christi sich nur auf die Auserwählten erstrecken sollte. Es kostete einige Mühe, den ersten Theil des Artikels durchzusetzen. Die Artikel drei und vier handeln von des Menschen Verderben und Bekehrung; es fand darüber, sowie über Artikel fünf kein Streit statt.

Als Probe der Art, wie die Synode diese schwierigen Dogmen zu beleuchten suchte, führen wir einige Worte aus den Erläuterungen zu diesen Artikeln an: „Er (Gott) erleuchtet ihren (der Gläubigen) Geist durch den heiligen Geist, erschliesst das verschlossene, erweicht das harte Herz, giesst dem Willen neues Vermögen ein, macht ihn (den Gläubigen) aus einem Todten zu einem Lebendigen, aus einem Widerstrebenden zu einem Gehorsamen. — Das ist jene Wiedergeburt, Todtenerweckung, die Gott ohne uns in uns vollbringt, es ist eine ganz übernatürliche Wirkung, mächtig und gelinde zugleich, wunderbar, geheimnissvoll, um nichts geringer als die Schöpfung und Auferweckung von den Todten, so dass diejenigen, in welchen Gott solches wirkt, gewisslich, untrüglich und wirksam wiedergeboren werden“. In den Erläuterungen zum fünften Artikel *de perseverantia Sanctorum* steht zu lesen, dass noch viele Sünde in den Gläubigen sei, dass sie, sich selbst überlassen, abfallen würden, und wirklich verfallen sie in grosse Irrungen. „Aber Gott, reich an Gnade, entzieht ihnen seinen heiligen Geist nicht. — Er bewahrt in ihnen seinen unsterblichen Samen, aus welchem sie wiedergeboren sind; sodann ermahnt er sie durch sein Wort zur Busse, sodass sie göttliche Traurigkeit empfinden und die Vergebung im Blute des Mittlers suchen“ u. s. w. Ueber diese *Electorum custodia ad salutem* können sie selbst gewiss sein, nicht vermöge einer besonderen Offenbarung, sondern *ex fide promissionum Dei.* Das war nur antikatholisch, nicht antilutherisch. Hingegen, ob die Wiedergeburt nicht verloren gehen könne, blieb Controverspunkt.

Die genannten *Canones Dortracenses* wurden angenommen in den französischen, englischen, schweizerischen, pfälzischen und einigen anderen deutschen reformirten Kirchen, mit Ausnahme von Brandenburg, Anhalt, Hessen und Bremen; doch nur in der französischen Kirche wurden sie formell eingeführt, in der Schweiz fand eine offizielle Berufung auf diese Canones statt [1]. Es ist übrigens gewiss, dass die Synode nicht daran dachte, die lutherische Kirche zu verdammen. J. G. Walch (in der historisch-theolo-

1) Al. Schweizer II. S. 470.

gischen Einleitung in die Religionsstreitigkeiten ausser der lutherischen Kirche, II. S. 445) erkennt gar sehr einen Unterschied zwischen der lutherischen und der arminianischen Lehre an. Er findet, dass die Arminianer, indem sie den Abweg der Prädestination meiden wollten, auf den des Pelagianismus gerathen seien und lehrten, es stehe in des Menschen natürlichen Kräften, ob er sich bekehren wolle oder nicht. Um so weniger kam ihm der Gedanke, dass in Dortrecht die lutherische Lehre verdammt worden sei, wie Mosheim im 18. Jahrhundert behauptete. Immerhin ist aber zuzugeben, dass die Dortrechter Synode die Trennung zwischen reformirter und lutherischer Kirche und Theologie befestigt hat.

Bald darauf wurde Oldenbarneveld enthauptet, wie schon bemerkt, des Hochverraths fälschlich angeklagt, nicht wegen seiner arminianischen Gesinnung, sondern unter dem Schutze der grausamen Massregeln gegen die Arminianer. Hugo Grotius wurde eingekerkert; es gelang ihm durch die List seiner Frau, die ihn in eine Bücherkiste packte, zu entkommen. Ueber 200 Geistliche und viele Schullehrer wurden aus ihren Aemtern, ja aus ihrem Vaterlande vertrieben, da sie das Versprechen, nach ihrer Amtsentsetzung keinerlei erbauliche oder lehrende Thätigkeit ausüben zu wollen, Gewissenshalben nicht leisten konnten. Harte Verfolgung unterdrückte in Holland jeden Versuch gemeinsamer Erbauung der Arminianer. Viele flüchteten sich in die spanischen Niederlande, wo man ihnen Freiheit gewährte. Einige fielen zum Katholicismus ab; andere fanden in Schleswig ein Asyl. Unter den in den Niederlanden zurückgebliebenen veranlasste die Entbehrung der Geistlichen die Entstehung der sogenannten Rhynsburger[1]) oder Collegianten, die grundsätzlich alle Geistlichen verwarfen und die sich im 18. Jahrhundert unter den Mennoniten verloren haben.

Das ganze Benehmen gegen die Arminianer beruhte auf einer Ueberschätzung der theologischen Formel im Gegensatze zu der für die Gemeinden nöthigen Glaubenserkenntniss. Das Extrem, auf welches die holländischen Theologen hinausgetrieben wurden, konnte sich daher nicht halten. Nach dem Tode des Prinzen Moritz (1625), dessen Bruder Friedrich Heinrich sein Nachfolger geworden war, durften viele Prediger in die Heimath zurückkehren und ungehindert Gottesdienst ausüben. Im Jahre 1630 gestattete man ihnen eine Kirche zu bauen und ihr berühmt gewordenes Gymnasium in Amsterdam zu gründen, an welchem eine stattliche Reihe ausgezeichneter Männer ihre Wirksamkeit gefunden hat. Amsterdam und Rotterdam wurden seitdem die Hauptsitze der Partei.

Episcopius, von der Synode von Dortrecht seines Amtes entsetzt, begab sich (zur Beschämung der Vereinigten Staaten) in die spanischen Niederlande und verfasste daselbst mehrere Schriften, namentlich auch sein Glaubensbekenntniss, das 1622 im Namen aller arminianischen Theologen erschien[2]). Nachdem er noch einige Zeit in den spanischen Niederlanden zugebracht, kehrte er

1) Rhynsburg, ein Dorf unweit Leyden, wohin sie zuletzt ihre Versammlungen verlegten.

2) Confessio seu declaratio sententiae pastorum, qui in foederato Belgio Remonstrantes vocantur, super praecipuis articulis religionis christianae.

(1626) in sein Vaterland zurück und wurde Prediger der arminianischen Gemeinde in Rotterdam. Im Jahre 1634 erhielt er einen Ruf als Professor der Theologie am arminianischen Collegium in Amsterdam († 1643). Hier verfasste er mehrere Schriften: *Institutiones theologicae*, wozu als Ergänzung eine *Responsio ad quaestiones theologicas ipsi a discipulis propositas* kam. Er hat das arminianische System auf das Schärfste formulirt nach dem Grundgedanken, dass der Glaube nicht Theorie, sondern ethische Potenz sei, dass daher die kirchliche Gemeinschaft nicht auf Anerkennung aller Schriftwahrheit, sondern auf ein Minimum von Glaubenserkenntniss zu gründen sei, welches als nothwendig zur Ergreifung des christlichen Lebens anzusehen sei. Es fragt sich nun freilich, was zur Ergreifung des christlichen Lebens nöthig ist. — Episcopius war in der Trinitätslehre ganz subordinatianisch und näherte sich sehr dem arianischen System; er bekämpfte auch auf's eifrigste die orthodoxe Lehre von der Erbsünde. Diese Anschauungen wurden bald Gemeingut der arminianischen Gemeinschaft[1]).

Hugo Grotius, geboren 1583 in Delft, Sohn des Bürgermeisters und Curators der Universität Leyden, gelangte bald zu hohen Staatsämtern und wurde durch Uytenbogaert für den Arminianismus gewonnen; unter dem Prinzen Moritz kehrte er in sein Vaterland zurück. Im Jahre 1634 berief ihn die Königin Christina nach Stockholm, wo er Staatsrath und Gesandter am französischen Hofe wurde; in dieser Eigenschaft verweilte er von 1635—1645 in Paris, † 1645. Er ist vielfach als theologischer Schriftsteller thätig gewesen. Seine Annotationen zu einigen Büchern des Neuen und Alten Testamentes haben in ihrer Zeit negativ gegen dogmatisch befangene Exegese gewirkt, sowie gegen die Typologieensucht; aber es fehlt die Ergründung des religiösen Ideengehaltes. Am meisten Aufnahme fand in allen Kirchen seine Schrift: *De veritate religionis christianae*, die in der Geschichte der Apologetik eine bedeutende Stellung einnimmt. Auf dem dogmatischen Gebiete war er als Vertheidiger der Versöhnungslehre gegen die Socinianer thätig, jedoch ohne die orthodoxen Theologen zu befriedigen. Auf dem politisch-kirchlichen Gebiete hat Grotius die arminianischen Grundsätze (*de imperio summarum potestatum circa sacra*), im Sinne des Territorialsystems vertreten[2]). Noch ist zu nennen: Limborch, Professor am remonstrantischen Seminar in Amsterdam, † 1712, der in seiner *Theologia christiana* und im Commentar zum Römerbrief die arminianische Lehre entwickelt vortrug. Sein *Liber sententiarum inquisitionis Tolosanae* von 1307—1325 haben wir in der Geschichte der Waldenser angeführt. — Clericus, ein geborener Genfer, an demselben Seminar wie die schon genannten Männer, war Professor der schönen Wissenschaften und der hebräischen Sprache. Den Lehrstuhl der Dogmatik wollte man ihm nicht anvertrauen, weil man ihn des Socinianismus verdächtig hielt († 1736). Er hinterliess alttestamentliche Commentare, eine evangelische Harmonie u. A.

---

1) Seine Werke wurden von 1650 an von Curcellaeus herausgegeben, welcher Professor an demselben Seminar wie Episcopius war, † 1659.

2) Die opera theologica erschienen in Amsterdam, 1679. Basel 1731. S. über ihn: Luden, Hugo Grotius nach seinem Schicksal und Schriften dargestellt. Berlin, 1806.

Er schrieb gegen Bayle und Richard Simon; er machte sich verdient durch die Herausgabe der apostolischen Väter von Cotelerius (1698 u. 1714). — Auch J. J. Wettstein († 1776) war zuletzt arminianischer Professor in Amsterdam. Von ihm haben wir eine 1751 und 1752 erschienene kritische Ausgabe des Neuen Testamentes, welcher der *Textus receptus* zu Grunde liegt; viele sachliche Bemerkungen sind beigefügt. Die Arminianer sind nach und nach in Rationalismus versunken, aus dem sie sich wieder zu erheben suchen [1]).

Viertes Capitel. Die französisch-reformirten Kirchen. [2])

I. Die äusseren Verhältnisse.

§. 98. Von der ersten Nationalsynode bis zum Religionsgespräch in Poissy.

Bis zum Jahre 1559 hatte die Reformation in Frankreich, ungeachtet aller Bedrückungen, ungeachtet des Ediktes von Chateaubriand 1551, welches die bisherigen Bedrückungen noch verschärfte, nicht nur festen Boden gewonnen, sondern auch in überraschender Weise sich ausgebreitet, so dass mehrere Tausend kleiner Gemeinden sich gebildet hatten. In demselben Jahre, wie wir bereits berichtet, wurde die erste französische Nationalsynode in einem abgelegenen Hause der Strasse St. Germain in Paris gehalten, das vorgelegte Glaubensbekenntniss genehmigt, die Kirchenverfassung und Kirchenzucht geordnet. Bis dahin hatten sich die Protestanten in Frankreich aller Einmischung in die Politik enthalten. Nun aber brachte es die politische Lage des Landes mit sich, dass sie in die Politik hineingezogen wurden. Um dieselbe Zeit kam der Name Hugenotten auf.

Vor Allem eröffnet sich uns hier der Blick in ein mit Blut gedüngtes weites Feld bis zum Edikt von Nantes 1559—1598; es ist die Zeit der grössten Kämpfe zwischen Katholicismus und Protestantismus, worauf die endliche definitive Anerkennung der Reformation im Königreiche folgt; daran schliesst sich (1598—1648) die Aufhebung der ausnahmsweisen bürgerlichen, durch das Edikt von Nantes geschaffenen Stellung der Reformirten.

Der Stand der beiden Parteien war dieser, dass an der Spitze der Katholischen die Guises, an der Spitze der Reformirten die Bourbons standen, auf welche nach dem Aussterben der regierenden Familie der Valois nach dem Gesetz der Verwandtschaft die Krone übergehen sollte. Als nun Franz II., nach dem Tode seines Vaters Heinrich II., im 15. Lebensjahre den Thron bestieg (1559), bemächtigte sich die Wittwe des Königs Heinrich, Katharina von Medici, unterstützt von den Guisen, der Herrschaft. Diese Frau war ein seltsames Gemisch von machiavellistischer Herrschsucht, furchtsamer Unentschlossenheit und rascher Entscheidung, welche die grössten Verbrechen nicht scheute. Ihr ältester Sohn, Franz II. siechte dahin an

---

1) S. die Nachricht über das dritte Jubelfest des Remonstrantenseminars in Ilgen's Zeitschrift, 1843.

2) S. die früher angegebene Literatur. Th. II. S. 205.

einer gänzlichen Skrofulosis und wurde an die Nichte der Guisen, Maria Stuart, vermählt. Franz von Guise wurde Gebieter über das Heer- und Kriegswesen; neben ihm stand der Cardinal von Lothringen, der die Finanzen und das Auswärtige übernahm. Der König Anton von Navarra, das damals in den Händen Spaniens war, wurde bei Seite geschoben. Dass unter diesen Umständen sich eine Verschwörung bildete, um die Guisen, besonders Franz von Guise auf die Seite zu schaffen, war ein natürliches Ergebniss der Spannung der Gemüther. Es schien höchst unbillig, dass die dem Könige am nächsten stehenden Verwandten von allen Staatsgeschäften ausgeschlossen bleiben sollten. So entstand die Verschwörung von Amboise, zu dem ausgesprochenen Zweck, den Guisen die Herrschaft zu entreissen. Der Plan, welcher der Verschwörung zu Grunde lag, wurde durch einen Mitverschwornen verrathen. Sogleich sprengte der Cardinal von Lothringen (Karl von Guise) aus, das Unternehmen sei gegen den König gerichtet gewesen. Dazu kam am 31. März 1560 ein Edikt an alle Parlamente, welches die Häupter der Verschwörung beschuldigte, die Prediger der neuen Lehre in ihre Sache gezogen und unter der Maske der Religion einen Angriff eingeleitet zu haben, von welchem der König nur wie durch ein Wunder gerettet worden sei. Die Protestanten wiesen in einem an die Parlamente gerichteten Sendschreiben die Unwahrheit der Beschuldigung nach, dass das Unternehmen gegen den König gerichtet und ein religiöses gewesen sei.

Aber noch von anderer Seite erhoben sich Widersprüche gegen das genannte Edikt, nämlich von der des Papstes, welcher von dem im Edikt angekündigten Nationalconcil nichts wissen wollte, welches der genannte Cardinal als die einzige Massregel hinstellte, welche die Erhaltung der Ruhe, so wie der alten Religion bewirken könne. Der König hatte in dieser Sache eine eigene Botschaft nach Rom gesandt; allein der Papst verweigerte entschieden seine Zustimmung: der König habe sich bereits einen Eingriff in die päpstlichen Rechte erlaubt, als er eine Amnestie wegen Ketzerei verkündigt habe. Der päpstliche Nuntius, der Bischof von Viterbo, brachte dieselben Anklagen und drang insbesondere auf die Eroberung von Genf. Da nun alles dessen ungeachtet die Protestanten sich immer mehr ausbreiteten, veranlassten die Guisen den König, das Edikt von Romorantin noch in demselben Jahre 1560 zu erlassen. Dadurch wurden die Prälaten zu Richtern über das Verbrechen der Ketzerei bestellt und mit Hinweisung auf das Attentat von Amboise die Statthalter angewiesen, unerlaubte Versammlungen zu verhindern und zu unterdrücken. Nur mit Mühe verstand sich das Parlament dazu, das Edikt zu einregistriren. Der neue Kanzler, Michel de l'Hospital, ein Mann von unbescholtenem Charakter, wegen seiner Verbindung mit den Guisen von den Protestanten angefeindet, von den eifrigen Katholiken wegen seiner Mässigung und Unpartheilichkeit für einen Atheisten gehalten, ein Mann der Vermittlung, hielt damals im Parlament eine Rede, worin Aeusserungen vorkamen, die bewiesen, dass er in wichtigen Dingen über seine Zeit hinaussah. Er empfahl in der Rede, mit welcher er die Versammlung der Generalstände eröffnete, in Bekämpfung der Ketzerei das Einschlagen des mildesten Weges und meinte, die Meinungen der Menschen ändern sich nur durch das Gebet zu Gott, durch das Wort und durch die Ueberzeugung der Vernunft, während gewalt-

ätige Massregeln gegen die in der Religion Dissentirenden gerade das rbeiführen würden, was man am meisten befürchtete, nämlich Widerstand d bewaffnete Empörung. Wie sehr man im Allgemeinen das Bedürfniss ch einer Reformation der katholischen Kirche fühlte, das zeigte sich in r Notabeln-Versammlung zu Fontainebleau (August 1560), die auch um der ltlichen Angelegenheiten des Reiches willen berufen worden war. Der lmiral Coligny (der Partei der Bourbons angehörig) forderte im Namen eler Protestanten die Einräumung von Kirchen, wozu die Erklärung kam, ss man von Gottes Wort nicht lassen könne. Schon diese vor der Vermmlung verlesene Bittschrift machte bedeutenden Eindruck; noch grösseren achten die Aeusserungen des Bischofs Montluc von Valence und des harles de Marrilac, Erzbischofs von Vienne, als sie freimüthig die Gebrechen r Kirche aufdeckten, ein Concil verlangten und die Hinrichtung der Hugetten missbilligten, übereinstimmend mit dem, was der Kanzler de l'Hospital esagt hatte, als er die Generalstände eröffnete. Da beschloss die Regentin, inen mittleren Weg einzuschlagen. Am 5. December starb Franz II., ihm lgte sein jüngerer Bruder Karl IX. Katharina fand sich mit dem ältesten rinzen von Geblüt, König Anton von Navarra, zurecht, indem sie sich die ormundschaft über den minderjährigen Karl IX. vorbehielt und dem Anton ie Generalstatthalterstelle übertrug. Am 13. December wurde die Ständersammlung in Orleans eröffnet, wobei Einige das Bedürfniss einer Reforation der Kirche aussprachen.

Je mehr aber die Regentin sich dem Könige von Navarra näherte, esto mehr fühlte sie das Bedürfniss, eine Annäherung der streitenden Reliionsparteien zu bewirken. Allenthalben zeigte sich ein Fortschritt der reforirten Partei. Auch vom jungen Könige erwartete man Gutes. Viele rotestanten erwarteten, dass er einst zur evangelischen Partei übergehen ürde. Sie hielten im März 1561 ihr zweites Nationalconcil und übergaben n 11. Juni dem Könige ihr Glaubensbekenntniss. Ein neues Edikt (Juli 561), wodurch alle evangelischen Versammlungen auf's neue verboten urden, fand keine Verwirklichung. Ausser Paris gab es kaum eine Stadt, elche die Verkündigung des Ediktes zugab. Selbst am Hofe fand es keine eobachtung. Condé und Coligny feierten mit ihren Hausgenossen in Paris as Abendmahl. Als man gegen sie einschreiten wollte, verbot es der König on Navarra. Darauf wurden die Prälaten zu einer Versammlung nach oissy berufen, theils um für das bevorstehende ökumenische Concil vorzurbeiten, theils um nöthigenfalls als Nationalconcil aufzutreten. Die Versammng, bestehend aus sechs Cardinälen und siebenunddreissig Bischöfen, wurde n 28. Juli 1561 vom Kanzler de l'Hospital eröffnet, und dabei wurde angekündigt, ss sie die Reformation der Kirche berathen solle, indem man auf das angeündigte ökumenische Concil nicht länger warten könne. Er setzte hinzu, lass man Diejenigen, welche man Anhänger der neuen Religion nenne, nicht s Feinde ansehen solle; sie sind Christen und wie wir getauft." Der Hof ng noch einen Schritt weiter: es wurden protestantische Theologen zugegen — dies auf Anrathen des Herzogs von Württemberg, der mit Anton in rbindung stand und eine Annäherung zwischen den französischen Reformirten id den deutschen Lutheranern herbei zu führen wünschte. Um den Preis

der Annahme der Augsburger Confession sollten jene von den deutschen Protestanten unterstützt werden. Zugleich setzte der Bischof Montluc im Auftrage der Königin eine Schrift auf, die als die Instruction eines an den Papst geschickten Gesandten zu betrachten ist. Darin waren die Concessionen bezeichnet, die man für nöthig hielt, um den Frieden herbeizuführen und einen Bürgerkrieg zu vermeiden. Es war das eigentliche Programm der Mittelpartei, die jetzt am Hofe, bei einem Theile der Prälaten und des Volkes ihre Vertreter hatte, sie gab das Mass der Concessionen an, von deren Annahme die Mittelpartei die Einigung der streitenden Parteien erwartete.

Der Hauptinhalt ist folgender: „der vierte Theil des Königreiches ist von der Gemeinschaft der Kirche getrennt; er besteht aus Edelleuten, Gelehrten, Bürgern und aus gemeinem Volke; sie sind so einig und so stark, dass man sie nicht mit Gewalt zurückführen kann, ohne dieses Reich in Gefahr zu stürzen. Indessen ist eine Vereinigung mit ihnen um so leichter, als unter ihnen keine Wiedertäufer und Ketzer sich finden. Einige der Unsern sind der Ansicht, dass der heilige Vater solche in die Gemeinschaft der Kirche aufnehmen sollte. Was Diejenigen betrifft, die noch im Gehorsam der Kirche sind, so giebt es deren viele, sie sind aber in Hinsicht dreier Punkte in ihrem Gewissen beunruhigt: erstens dass die alte Kirche keine Bilder hatte und dass Gott ihre Anbetung verboten hat; der zweite Punkt betrifft die Administration der Taufe und das Abendmahl; es nehmen in dieser Hinsicht Viele an drei Dingen Anstoss und Aergerniss: 1) dass das Abendmahl nur unter einer Gestalt ausgetheilt wird, gegen die Worte der Einsetzung; 2) dass das Abendmahl ausgetheilt wird ohne Erklärung seiner eigentlichen Bedeutung; 3) dass am Frohnleichnamsfeste die Hostie herum getragen wird, da doch Gott die Anbetung im Geiste und in der Wahrheit befiehlt. Der dritte Punkt ist die Messe, vor allem ihre Käuflichkeit sowie andere Missbräuche. Andere gehen noch weiter und nehmen Anstoss an der Messe, sowohl was die Substanz als die Form derselben betrifft. Endlich wäre noch von der Art, Gott zu verehren, zu reden. So wie in der alten Kirche der Gottesdienst so eingerichtet war, dass er die hinzutretenden Feinde selbst rührte, so sehen wir jetzt, dass die von der katholischen Kirche Getrennten die Leute durch Psalmengesang und Gebete in der Landessprache anlocken, so sollte auch in unserer Kirche der Psalmengesang und Gebete in der Landessprache eingeführt werden". — Ob dieses Aktenstück nach Rom geschickt wurde, ist mehr als zweifelhaft, aber immerhin bleibt es als Symptom der Stimmung beachtenswerth.

§. 99. Vom Religionsgespräch in Poissy bis zum Blutbade in Vassy.

Am 9. September 1561, Vormittags, nahm das angekündigte und vorbereitete Gespräch im grossen Refectorium des Nonnenklosters in Poissy vor einer ansehnlichen Versammlung, darunter der König, seine Mutter, und die Prinzen und Prinzessinnen von Geblüt, 36 Bischöfe, viele Mitglieder der Sorbonne u. s. w. seinen Anfang. Als die Abgeordneten der Reformirten, Prediger und Deputirten der Gemeinden, 34 an der Zahl, an ihrer Spitze Beza, in den Saal traten, rief einer der Cardinäle: „Da kommen die Genfer Hunde." „Wahrlich," erwiderte Beza, „treue Hunde

thun Noth in der Schafhürde des Herrn". Durch den Herold aufgefordert zu sprechen, begann Beza mit Gebet, demselben Sündenbekenntniss, das schon längst in Genf in Gebrauch war. Darauf gab er eine gedrängte Darstellung des reformirten Lehrbegriffes, welche mit Stellen der bedeutendsten Kirchenväter untermischt war, um zu beweisen, dass die Reformirten die Meinungen der Kirchenväter keineswegs verachteten. Was das Abendmahl betrifft, so trugen die calvinischen Lehrer vor, dass die Reformirten den Herrn von seinem heiligen Mahle nicht abwesend sein lassen. „Wenn wir aber die Entfernung im Raume betrachten, so sagen wir, dass sein Leib so weit vom Brod entfernt sei, als der oberste Himmel von der Erde." Da rief der Cardinal von Tournon, Präsident der Versammlung, dreimal: *blasphemavit*; viele Prälaten und Sorbonnisten stimmten ein; sie scharrten mit den Füssen, standen auf und lärmten, bis die Königin ihnen Stille gebot und ihnen das unanständige Benehmen zu Gemüthe führte. Nachdem man nach einer neuen Sitzung unverrichteter Dinge auseinander gegangen war, wurde ein Ausschuss niedergesetzt, bestehend aus fünf Männern von katholischer Seite und fünf von reformirter Seite, unter jenen Montluc, unter diesen Beza. In drei Conferenzen brachte dieser Ausschuss eine Formel zu Stande, die mit den Worten schloss: „Sofern der Glaube dasjenige, was uns verheissen ist, gegenwärtig macht, und dieser Glaube durch die Kraft des heiligen Geistes den Leib und das Blut Christi ergreift (*apprehendit*), in dieser Hinsicht (*eo respectu*) bekennen wir die Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im heiligen Abendmahle." Diese Formel erregte am Hofe grosse Freude; Katharina bezeugte dem Beza ihre Zufriedenheit; der Cardinal von Lothringen erklärte, er habe in seinem ganzen Leben nie anders geglaubt. Welch' ein Geständniss eines Kirchenfürsten, der also bekennt, bis zu diesem Tage und bis zu dieser Stunde in der Lehre vom Abendmahl ketzerische Meinungen gehegt zu haben! — Er hoffte, dass die Prälatenversammlung sich damit zufrieden geben werde. Doch waren Viele damit keineswegs einverstanden. Der genannte Cardinal wurde scharf getadelt und sagte zu seiner Entschuldigung, dass die Doctoren in dergleichen Dingen heller sähen, deren Urtheilen er sich darin unterwerfe. Sofort wurde das katholische Bekenntniss aufgesetzt. Es wurde beschlossen, die Prediger, sofern sie sich weigern würden, dieses Bekenntniss zu unterschreiben, als Hartnäckige und Unverbesserliche in keiner Weise weiter anzuhören. Die Kirche sicherte sich die Gunst des Königs durch reichliche Geldbewilligung. Der Hof versprach Aufrechterhaltung der katholischen Religion. So war denn für die Schlichtung der Religionsfrage kein Ergebniss gewonnen. Der Hof suchte wenigstens die Parteien vor einem blutigen Zusammenstoss zu bewahren, indem er nämlich Sorge trug, dass die Reformirten sich versammeln konnten. Beza, der sich der besonderen Gunst der Königin erfreute, musste auf ausdrücklichen Befehl derselben noch eine Zeitlang am Hofe verweilen.

Das Zerwürfniss zwischen Reformirten und Lutheranern hatte auch in diese Verhandlungen störend eingegriffen. Vergebens forderte der Cardinal von Lothringen die anwesenden Reformirten auf, die Augsburger Confession zu unterschreiben. Beza berief sich in seiner Weigerung darauf, dass auch die katholische Partei jene Confession nicht unterzeichnen wolle. Kaum waren nun die Verhandlungen in Poissy geschlossen, so erschienen in Paris

fünf deutsche Theologen, um am Gespräche Theil zu nehmen, drei Württemberger (namentlich der uns bekannte Jacob Andreae) und zwei Pfälzer, worunter Boquinus, uns ebenfalls schon bekannt. Ihre Ankunft war durch das genannte Zerwürfniss verzögert worden; sie reisten unverrichteter Sache wieder nach Haus.

Unterdessen breitete sich der Protestantismus mehr und mehr aus. Die Protestanten brachten viele Kirchen an sich, oder bauten solche neu, oder hielten ihre Versammlungen auf freiem Felde. Der Hof selbst gewann fast ein hugenottisches Ansehen, indem statt der weltlichen Lieder Psalmen gesungen wurden. Philipp II. drohte mit Krieg, wenn der Satanismus in Frankreich geduldet würde, und fing an zu rüsten. Da fand es der Hof angemessen, sich bei den Reformirten zu erkundigen, ob er im Falle eines Krieges mit Spanien auf deren Hülfe zählen könnte. Die Antwort lautete sehr befriedigend; sie versprachen Gut und Blut zur Vertheidigung des Vaterlandes zu opfern. Pius IV. hegte damals ernsteste Besorgniss, Frankreich könne für die katholische Kirche verloren gehen. Es hatte sich gezeigt, dass auf dem Boden Frankreichs 2250 organisirte evangelische Gemeinden bestanden. Karl IX. verlangte vom Papste die Spendung des Kelches im Abendmahle für die französischen Katholiken. Um die herrschende Unruhe zu beschwichtigen, veranstaltete der Hof Conferenzen zwischen den Abgeordneten der verschiedenen Parlamente; die Frucht davon war das Edikt vom 17. Januar 1562 zu St. Germain en Laye, welches nach den Anträgen des Kanzlers de l'Hospital den Reformirten eine beschränkte Religionsfreiheit gestattete, so dass gottesdienstliche Versammlungen, bei Tageszeit und ohne Waffen gehalten, gestattet und unter den Schutz der Polizeibeamten gestellt wurden. Dies das berühmte Januar-Edikt, um dessen Durchführung oder Zurücknahme soviel Blut vergossen wurde. Beide Parteien waren damit zufrieden und bauten jede darauf ihre Hoffnungen. Beza fand es aber für nöthig, in Gemeinschaft mit den in St. Germain anwesenden Deputirten ein Kreisschreiben an sämmtliche Gemeinden zu erlassen, worin er zur Zufriedenheit mit den erlangten Bewilligungen und zum strengsten Gehorsam gegen die Gebote der Obrigkeit aufforderte. Unter den Reformirten regte sich nämlich ein unruhiger Geist, der dergleichen Mahnung nöthig machte. Unterdessen zeigten sich neue Ursachen der Beunruhigung; nur drei Parlamente wollten das Edikt einregistriren, die Pariser Universität legte förmlichen Protest dagegen ein; in der Provence gab es Aufstände gegen das Edikt. Denn, je günstiger sich die Verhältnisse für die Reformirten gestalteten, desto mehr steigerte sich die fanatische Wuth der Katholiken. Den bedeutendsten Widerstand gegen das Edikt leistete Herzog Franz von Guise und gab damit das Zeichen zu den blutigen Religionskriegen, die Frankreich an den Rand des Unterganges brachten und mit der Einnahme von Paris durch Heinrich IV endigten.

§. 100. Vom Blutbad in Vassy bis zum Edikt von Nantes.

In dem Städtchen Vassy, das zum Wittthum seiner Nichte Maria Stuart gehörte, überfiel Franz von Guise eine völlig inoffensive Versammlung von

ungefähr 1000 Reformirten, die in einer grossen Scheune ihren Gottesdienst hielten. Guise, für den das Edikt von St. Germain nicht existirte, liess seine 200 Begleiter wie eine Meute unbändiger Hunde gegen die Theilnehmer los. Sie zählten 45 Todte und über 100 Verwundete, worunter auch der Prediger Leonhard Morel aus Genf. Auf Grund eines lügenhaftes Berichtes vom Herzog selbst, der sich in den Augen der deutschen Fürsten rein waschen wollte, erklärte das Pariser Parlament die Evangelischen für schuldig; der grösste Theil der Einwohner von Vassy musste flüchten.

Unterdessen durchflog die Kunde von diesem grässlichen Ueberfalle die evangelischen Gemeinden Frankreichs. Der Ruf „Israel zu Deinen Zelten", erscholl von allen Seiten. Es zeigte sich, dass die katholische Partei, an deren Spitze jetzt Anton von Navarra und die Guisen standen, auf nichts Anderes ausging, als auf Ausrottung des Protestantismus. Unter diesen misslichen Umständen ermächtigte Katharina den Prinzen von Condé, das Haupt der Reformirten, Rüstungen zum Kriege zu machen. Darauf begann der schon längst gefürchtete Bürgerkrieg, in dessen Einzelnheiten wir nicht eintreten. Nach dem Frieden von St. Germain en Laye schien der Hof Frieden halten zu wollen. Aber die Pariser Bluthochzeit vom 24. August 1572 gab wieder das Zeichen zum verheerenden Kriege. Bei diesem schauderhaften Blutbade kommt wesentlich in Betracht, dass die Königin sich den Admiral Coligny, der bei dem Könige viel galt und ganz dessen Vertrauen genoss, nebst einigen anderen hervorragenden Männern vom Halse schaffen wollte. Es war keine Verabredung vorhergegangen, kein Plan geschmiedet worden; aber der Gedanke, über die Hugenotten herzufallen, war schon längst in den Gemüthern der Katholischen lebendig. Sogar auf der Kanzel wurde das Feuer des fanatischen Hasses geschürt. Karl IX., der kurz zuvor gegen den Admiral sehr freundlich gewesen war und ihm nach einem ersten Mordversuche selbst eine Leibwache gegeben hatte, wurde erst später für das Ungeheure gewonnen. Man spiegelte ihm vor, dass die Hugenotten aus Rache für den Mordversuch gegen Coligny einen neuen Krieg vorbereiteten, und ihn, den König, tödten wollten. Da fasste er den Plan, die Hugenotten überhaupt zu vertilgen. Man sprengte jenes falsche Gerücht aus, welches auch in Rom willigen Glauben fand, daher der Papst die Bartholomäusnacht durch ein Fest feiern liess. Während schriftliche Befehle an die Statthalter ergingen, den Frieden aufrecht zu erhalten, wurde mündlich an viele Statthalter der Befehl überbracht, das Beispiel der Pariser nachzuahmen. Gegen die fremden Mächte benahm sich der König mit derselben Zweizüngigkeit. Die Zahl der Getödteten wird sehr verschieden, von 20,000 bis 100,000 (dies jedenfalls viel zu hoch) im Umfange des Reiches, angegeben. In Folge des überwältigenden Eindruckes, den das Ereigniss machte, schworen viele Hugenotten ab oder wanderten aus. Es walteten auch verschiedene Ansichten ob, ob man wieder zu den Waffen greifen solle. Bekannt ist, dass neue Kriege sich entwickelten. Nach dem Frieden von Beaulieu (1576) bildete der Herzog von Guise die heilige Ligue zur Vertilgung der Hugenotten; die Ligue ging zugleich darauf aus, die Krone von den Capetingern, welche dieselben usurpirt hätten, auf die Karolinger, von denen die Guisen abzustammen vorgaben, zu übertragen. Zugleich erklärte der Papst die Bourbonen des französischen Thrones für verlustig. Heinrich III.

half sich durch die Ermordung von zwei Guisen (1588), aber der dritte Bruder, der Herzog von Mayenne, bedrängte an der Spitze der Ligue den König dermassen, dass derselbe bei dem König von Navarra Schutz suchen musste. Doch bald erreichte ihn dasselbe Schicksal, das er den Guisen bereitet hatte; er erlag dem Dolche des Dominicaners Jâques Clement (1589), der damit Lob, namentlich der Jesuiten, einerntete. Durch diese Ermordung war Heinrich IV. der rechtmässige Nachfolger des letzten[1]) Valois, übrigens nach wie vor von der Ligue bekriegt, da die Bourbons vom Papste ihrer Rechte auf den französischen Thron für verlustig erklärt worden waren. Auf den Rath von Sully und ungeachtet der dringenden Abmahnungen des treu ergebenen Beza liess er sich im katholischen Glauben unterrichten. Er entsagte zunächst in St. Denis und später in Rom durch die Vermittlung seiner Gesandten dem reformirten Glauben. Dieser Uebertritt war also zunächst ein rein politischer Akt. Heinrich war im Augenblicke, da er den verhängnissvollen Schritt that, dem katholischen Glauben gänzlich fremd, darum liess er seinen deutschen protestantischen Verbündeten sagen: „es gelte die Wahl eines Gegenkönigs zu verhindern, welche der Papst und Spanien mit grossem Eifer betrieben; seine Freunde seien der Meinung, dass jene Wahl nur durch Annahme der päpstlichen Ceremonien verhindert werden könne“. Er wurde erst 1595 vom päpstlichen Banne befreit und als rechtmässiger König von Frankreich anerkannt.

Nun konnte er daran gehen, die Verhältnisse seiner ehemaligen Glaubensgenossen, durch deren mächtige Hülfe er auf den Thron gelangt war, zu ordnen. Sein fester Entschluss war, ihnen Sicherheit zu gewähren. Diesem Entschlusse stellten sich aber viele Hindernisse entgegen. Das katholische Frankreich war meistens dagegen, und die Macht der Ligue war noch nicht ganz gebrochen. Alle Forderungen der Reformirten (*nos sujets de la religion prétendue reformée*) wollte Heinrich nicht bewilligen. Nach langen Verhandlungen unterzeichnete er in Nantes das berühmte Edikt, das den grossen Streit schlichten sollte, an dem sich Frankreich seit einem halben Jahrhunderte verblutet hatte.

Vor allem sollte vergeben und vergessen sein, was vergangen sei — der katholische Gottesdienst wurde überall wieder hergestellt und erhielt Alles zurück, was ihm in der Verwirrung abhanden gekommen war. Die Reformirten durften sich in allen Gebieten des Reiches niederlassen, ohne um der Religion willen angefochten zu werden. Die Ausübung ihres Gottesdienstes wurde bestimmten Beschränkungen unterworfen, so z. B. war sie ihnen am königlichen Hoflager, in Paris und seiner nächsten Umgebung (fünf französische Meilen im Umkreise) untersagt. Die folgenden Artikel (17 bis 30) zogen abwehrende Schranken gegen mannigfache Beeinträchtigungen des privaten und öffentlichen Rechtes. So wurde das Poltern und Schreien gegen das Bekenntniss der Reformirten untersagt, der übliche Kinderdiebstahl auf das strengste verboten. Erzwungene Uebertrittserklärungen aus früheren Zeiten sollten nicht mehr gültig sein. In den öffentlichen Anstalten, höheren und

1) S. die Schrift von Stähelin, der Uebertritt Heinrich's IV. zur römisch-katholischen Kirche. Basel, 1856.

iederen Schulen, Spitälern und Armenhäusern durfte auf das religiöse Bekenntniss keine Rücksicht genommen werden. In Hinsicht des Rechtes, öffentliche Aemter zu bekleiden, wurden beide Confessionen einander vollkommen gleichgestellt.

Die Reformirten sollten aber an den Festtagen der Katholiken sich aller lärmenden Handwerksverrichtungen enthalten und an die Priester die üblichen Localabgaben entrichten. Im Parlamente von Paris wurde ein besonderer Gerichtshof errichtet, der den Namen Gerichtshof des Ediktes (*chambre de l'édit*) führen und alle Angelegenheiten der Reformirten behandeln sollte, die in den Umkreis dieses Parlamentsbezirkes fielen; dieselbe Einrichtung wurde für die Bezirke von Toulouse, Grenoble und Bordeaux getroffen, die halb aus katholischen, halb aus reformirten Gliedern gebildet wurden; daher *chambres mi-parties* genannt. Uebrigens wurde auch verordnet, dass die Reformirten in den durch die Kirche verbotenen Verwandtschaftsgliedern nicht heirathen dürften. Zu dem aus zweiundneunzig Artikeln bestehenden Edikte kamen zweiundfünfzig geheime Artikel und zwei Brevets; dadurch wurden den Reformirten ihre Sicherheitsplätze, die sie bis Ende August des letzten Jahres inne hatten, auf acht Jahre überlassen; so La Rochelle, Montauban, Nismes, die fast ganz unabhängig waren. Der König bewilligte einen jährlichen Zuschuss von 29,000 Thalern zum Unterhalte der Garnisonen und Festungswerke. Es dauerte lange, bis die verschiedenen Parlamente sich dazu verstanden, das Edikt zu einregistriren; das von Paris that es zwar schon 1599, das von Rouen aber erst 1609. DerKönig musste öfter geradezu befehlen. Zum Parlamente zu Toulouse sagte er: „ich will, dass die von der Religion [1]) im Frieden in meinem Reiche leben und den Zutritt zu allen Aemtern haben, nicht weil sie von der Religion sind, sondern weil sie meine und des Staates treue Diener gewesen“. Immerhin verschaffte die Durchführung des Edikts dem Könige grosse Mühe.

§. 101. Ausbildung und Auflösung des protestantischen Bundes.

Es lag in der Natur der Verhältnisse, dass die zwei Parteien, die gegeneinander so blutige Kriege geführt hatten, nicht alsobald sich von feindlicher Gesinnung und besonders von Argwohn und Misstrauen entfernt hielten. Daher bildeten die Reformirten ihren Bund so aus, wie es nöthig war, um ihre politischen Rechte sicher zu stellen. Ausser dem Provincialrath als ständiger Behörde für alle Mittheilungen, die eine Provinz der andern zu machen hatte, ausser den Provincialversammlungen, welche die sechzehn Provinzen oder Kreise umfassten, in welche die Reformirten das Land getheilt hatten, gab es allgemeine Versammlungen, die alle Jahre gehalten wurden und zwar mit Bewilligung des Hofes, zum Zwecke der Wahl der Bevollmächtigten, welche am Hofe die Angelegenheiten des Bundes besorgten und sich daher beständig in dessen Nähe aufhalten mussten. Doch dieser Zweck wurde im Laufe der Zeit der geringste. Die Versammlung betrachtete sich vielmehr als die oberste Behörde für alle Angelegenheiten des

---

1) „Ceux de la religion“ war stehender Name der Reformirten bei den Katholiken.

Bundes, sowie die Nationalsynode in letzter Instanz über alles entschied, was sich im Inneren der protestantischen Kirchen zutrug. Der protestantische Bund erregte unter solchen Formen Besorgnisse. Man fürchtete auf Seite der Gegenpartei, dass die Reformirten an Errichtung eines Freistaates, einer Republik, denken könnten. Doch hätte man unter Ludwig XIII. niemals daran gedacht, wenn man die Edikte so gewissenhaft wie unter Heinrich IV. gehalten hätte. Unter diesem Könige schien sich die fortwährende Aufregung nach und nach zu legen. Die Ermordung des Königs (1610) war unter diesen Umständen nicht blos für Frankreich im Allgemeinen, sondern auch für die protestantische Sache in Frankreich insbesondere überhaupt von verhängnissvoller Bedeutung. Ludwig XIII. selbst rottete in dem seit 1570 gänzlich reformirten Bearn, dem ehemaligen Besitzthum der frommen und heldenmüthigen Johanna von Albret, den Protestantismus aus und veränderte gewaltthätig die politische Verfassung des kleinen Ländchens, wodurch es wehrlos dem königlichen Absolutismus zur Beute wurde. Darob entspannen sich neue blutige Kriege. Richelieu verfolgte seinen Plan der Aufrichtung der königlichen Gewalt, der politischen Einheit Frankreichs. Die Einnahme von La Rochelle 1628 vollendete die Vertilgung des Hugenottenbundes und gereichte gar sehr zur Gründung der unumschränkten königlichen Macht, so dass ein katholischer Grosser in die Worte ausbrach: „wir werden wohl noch so närrisch sein, um La Rochelle zu erobern (Schröckh V. 19)“. Durch das *Edit de grace* von Nismes 1629 liess Richelieu den Reformirten alle ihre kirchlichen Rechte, entkleidete sie aber völlig ihres Charakters als einer politischen Körperschaft. Rohan, der letzte ihrer Anführer, beugte sich unter das Edikt von Nismes. Von jetzt an lebten die Reformirten ruhig und unterstützten die Regentschaft während der Unruhen der Fronde. Mazarin bezeugte von ihnen: „ich habe mich nicht über die kleine Heerde zu beklagen; wenn sie sich an schlechtem Grase weidet, so geräth sie doch nicht auf Abwege“. Die Reformirten fanden sich völlig in die neue Lage, in die sie durch Aufhebung ihres politischen Charakters versetzt worden waren; ein beredtes Zeugniss davon ist der Brief der Nationalsynode von Castres in Languedoc 1626 an die Pastoren und Aeltesten in Genf. Die Synode spricht ihren Dank gegen Gott aus, „der, obgleich so sehr zum Zorne gereizt durch die Sünden unseres Volkes, dass er unsere Festungen und den fleischernen Götzen, auf den wir soviel Vertrauen setzten, zerstörte, doch so viel Geduld mit seinem Bundesvolke gehabt, indem er die Absichten und Hoffnungen derjenigen niederschlug, die sich den gänzlichen Ruin versprachen“.

Damit sind wir an das Ende dieser langen Kämpfe gelangt, welche durch das ungeheuere Nationalverbrechen der Bartholomäusnacht Alles überboten, was die Annalen aller civilisirten und uncivilisirten Völker Schreckliches und Schändliches darboten. Ein Opfer dieser Kämpfe war der edelste und rechtschaffenste Sohn Frankreichs nach dem Urtheile nicht blos seiner Partei, sondern auch aller Billigdenkenden im katholischen Lager. Wenn Coligny, La Noue und Du Plessis als diejenigen dargestellt werden, in welchen sich der politische Calvinismus nach seiner reinsten und edelsten Seite verkörpert hatte, so ist schon damit gesagt, dass er nebst den zwei anderen Männern *nicht* auf Umsturz der Monarchie hinarbeiten konnte. Es ist bekannt, wie getreu

oligny seinem König anhing, so dass er auch gegen alle Warnungen, vertrauend auf das Wort des Königs, sich zur Feier der Hochzeit Heinrichs von Navarra mit Margarethe von Valois nach Paris begab, und dass er auch nach dem ersten Attentat auf sein Leben in Paris verblieb.

§. 102. Politische Ansichten, die innerhalb der reformirten Kirche Vertreter fanden.

Nach der ungeheuren Aufregung, welche die Bartholomäusnacht bewirkt hatte, tauchten revolutionäre Ideen auf. Während in Deutschland die Jesuiten das Princip der Souveränität des Volkes ausbeuteten, um die katholischen Bevölkerungen von ihren protestantisch gewordenen Landesherren loszureissen, wurde in Frankreich dasselbe Prinzip zu Gunsten des Protestantismus verwendet. Uebrigens tauchte schon lange vor der Bartholomäusnacht mitten aus dem französischen Katholicismus und aus seinen vielleicht achtbarsten Kreisen eine Schrift auf, welche an Keckheit Alles übertraf, was der politische Calvinismus in Frankreich in der Zeit seiner vollendeten Ausbildung zu Tage gefördert hatte. Etienne de la Boéthie (geboren 1530, † 1563), im zwanzigsten Lebensjahre Rath des Parlaments in Bordeaux, ein edler Charakter, der die tiefe Verderbniss in Kirche und Staat lebhaft bedauerte, schrieb in seinem neunzehnten Lebensjahre eine kleine Schrift unter dem Titel: „Von der freiwilligen Dienstbarkeit oder das Wider-Einen“ [1]), voll von wüthenden Ausfällen gegen den Einen, der als Tyrann die Menschen beherrscht. „Seid entschlossen nicht mehr zu dienen und ihr seid frei“ u. s. w., heisst es darin. Die 1548 verfasste Schrift wurde erst nach der Bartholomäusnacht im Drucke herausgegeben, nachdem der Humanist Muret jenen Greuel zu vertheidigen unternommen hatte. Seitdem traten die entschiedensten Verfechter solcher Grundsätze auf. „Von dieser Zeit lässt sich eine eigentlich antimonarchische, ja revolutionär-calvinische Literatur datiren, ein sogenanntes hugenottisches Staatsrecht, welches aus einem Gemisch halb aus der biblischen, halb aus der profanen Literatur und Geschichte geschöpfter Gedanken bestand“ [2]). Die Reihe der dahin gehörigen Schriften eröffnet Franz Hotmann, ein Schlesier von Geburt, der sich lange in Frankreich aufhielt und im Jahre 1589 sein bewegtes Leben in Basel als Professor beschloss. Im Jahre 1573 erschien seine *Francogallia*, zum Zwecke, die französische Monarchie als ein früheres Wahlreich darzustellen und in ein solches wieder verwandeln zu helfen. Er ging von dem Grundsatze aus, die Wohlfahrt des Volkes sei das höchste Gesetz. Von ihrer Zeit getragen und gehoben konnte die Francogallia ihre Wirkung nicht verfehlen. Die unverjährbare Souveränität der Völker war noch nie mit solcher Kraft und Autorität gepredigt worden. Eine andere Schrift dieser Classe ist die von Hubert Languet, der 1577 unter dem Namen Junius

1) De la servitute volontaire ou le Contr'un — de servitute spontanea cui et anthenotico nomen.

2) S. Hundeshagen, über den Einfluss des Calvinismus auf die Ideen vom Staate und staatsbürgerlicher Freiheit. Bern, 1842. Besonders Polenz a. a. O. III.

…s seine *Vindiciae contra tyrannos* herausgab. **Languet**, der unter vielen … en theils gedient (so unter dem Kurfürsten August von Sachsen), theils mit … in Verbindung gestanden (mit Pfalzgraf Casimir, mit Wilhelm von Oranien und mit Anderen), besonders aber mit Melanthon im intimsten Verhältniss … standen hatte, erweckte schon dadurch den Gedanken, dass er nicht einem luf… gen, haltlosen Radicalismus huldigte. Er warf folgende Fragen auf: „Ist es …rlaubt, den Befehlen eines Königs zu gehorchen, die gegen das Gesetz Gottes sind?“ und antwortet mit 1 Könige 11, 11 und Hosea 5, 10; ferner fragt er: „Ist es erlaubt, einem Könige zu widerstehen, der die Gesetze Gottes mit Füssen tritt und die Kirche zu Grunde richtet?“ Er gibt die Antwort: „Ja“. Darauf folgen aber noch kühnere Aussprüche, z. B. „Das Volk wählt den König; in erster Linie setzt ihn allerdings Gott ein, aber das Volk ertheilt ihm seine Macht. Das Volk in seiner Totalität steht über dem Könige; der König ist nur der Verwalter des Gemeinwesens. Die Verpflichtungen der Allianz zwischen König und Volk sind durchaus gegenseitig; daher ist er verpflichtet sich in Sachen der Gesetzgebung die Zustimmung der Stände des Reiches zu versichern“.

Indessen machten sich die französischen Kirchen von allen solch… Grundsätzen und Bestrebungen los, sowie das Verhältniss zur ober… Staatsgewalt auf eine Weise geregelt wurde, dass die Reformirten ruhig i… Grunsätzen gemäss leben konnten. Sie traten ganz in die Anschauunge… die in steigendem Masse in Frankreich sowohl als anderwärts zur Herr… gelangten, in die Anschauungen des königlichen Absolutismus. So les… bei Aymon (2. tome) in einer auf der Nationalsynode von Vitr… an Ludwig XIII. gerichteten Rede: „Es ist ein Artikel unseres G… dass es zwischen Gott und den Königen keine die Mitte haltend… gibt. Es gilt bei uns für eine verdammungswürdige Häresie, wenn… bezweifeln will, und es gilt bei uns für ein Capitalverbrechen, … disputiren.“ Noch stärker drückt sich die letzte Generalsynode… 1659 in einem Briefe an Ludwig XIV. aus: „die Könige vertret… massen die Stelle des Königs der Könige; sie sind sein lebendes Abb… Der Fussschemel ihrer Throne erhebt sie über die übrigen Me… dem Zwecke, sie dem Himmel näher zu bringen. Das sind … talen Maximen unseres Glaubens, die wir von Kindheit auf au… haben, die wir während unseres ganzen Lebens zu beob… Daher die Synode von Alais 1620 den Pastoren verbot, i… Politik zu vermengen. Die Synode von Charenton 1623, welc… Commissär Galland erklärt hatte, er sei anwesend, um … nichts, was den Frieden im Reiche gefährden könnte, … verwahrte sich durch eine förmliche Protestation gegen…

Zu den bereits angegebenen Schriften kommen: Aymon, … églises réformées de France. Haag 1710. — de Fél… nationaux des églises réformées de France, 1861. — … historiques sur le développement du droit ecclésias… 1840. — Ebrard, Entstehung und Entwicklung de… verfassung in Frankreich. S. reformirte Kirchenzeit… Geschichte der Presbyterial- und Synodalve…

II. Die inneren Verhältnisse.

§. 103. Verfassung, Gottesdienst. Sittlicher Charakter.

Wir haben bei Darstellung der ersten Periode der Geschichte des Protestantismus die eigentliche Heldenzeit des französischen Protestantismus an unseren Blicken vorübergehen lassen bis zu dem Punkte, wo die neu entstandenen Kirchen sich zur Einheit zusammenfassten und sich ein Glaubensbekenntniss und eine Kirchenverfassung gaben. Diese an sich vortreffliche Kirchenverfassung hielt die auf der ganzen Oberfläche des Reiches entstandenen Kirchen zusammen, weckte und mehrte den Gemeingeist, beugte Schismen vor und half später in einem neuen Heldenzeitalter diese Kirche wieder aufbauen.

Da der Staat sich zur Reformation feindselig verhielt, so musste sich die Kirche vom Staate getrennt organisiren, und diese vom Staate getrennte Organisation bestand fort und fort, auch nachdem der Staat zu der Kirche in ein freundliches Verhältniss getreten war. Folgendes sind die Grundzüge der Kirchenverfassung: wo sich eine hinlängliche Anzahl von Gläubigen fand, da sollten sie sich als Gemeinde organisiren. Es gab in jeder Gemeinde drei Aemter: das Pastorat, das Presbyterat, das Diakonat. Die Presbyter oder Aeltesten bildeten mit den Pastoren das Consistoire, handhabten die Kirchenzucht und die Ordnung des Gottesdienstes. Der Pastor wurde von dem Consistoire der betreffenden Gemeinde vorgeschlagen, predigte vor der Gemeinde, die zustimmte oder ihr Veto einlegte; die Aeltesten wurden vom Consistoire, mithin durch Cooptation gewählt, von der Gemeinde genehmigt, ebenso die mit dem Armenwesen, mit der Sorge für die Kranken und Gefangenen betrauten Diakonen. Eine Anzahl von Gemeinden bildete das Colloque (entsprechend den Capiteln) dadurch, dass aus jeder Gemeinde je ein Pastor oder Aeltester jährlich wenigstens einmal zusammentreten, um das zu behandeln, was in der Einzelgemeinde nicht entschieden werden konnte; es wurden auch theologische Fragen verhandelt; es fanden auch gegenseitige freundliche Censuren statt, so dass diese Zusammenkünfte eine Art Kirchenvisitationen vertraten. Beachtenswerth ist der Umstand, dass jedes Colloque einen Studirenden der Theologie unterhielt.

Ueber den Colloques standen die Provincialsynoden, welche eine bestimmte Zahl von Colloques in sich befassten. Ganz Frankreich war seit der Vereinigung von Bearn mit Frankreich in sechzehn kirchliche Provinzen eingetheilt. Die Provincialsynode bestand aus je einem Pastor und je einem Presbyter jeder Gemeinde der Provinz. Die Aeltesten hatten dasselbe Recht wie die Pastoren; nur konnten sie nicht Präsidenten der Synode werden. Diese Provincialsynoden behandelten alle Angelegenheiten der Provinz, ausgenommen die Suspension oder Absetzung eines kirchlichen Beamten; diese Synoden sollten sich jährlich ein oder zweimal versammeln. An der Spitze des Ganzen standen die Nationalsynoden, als höchste und kirchliche Oberbehörde, die im Allgemeinen Alles behandelte, was ihr vorgelegt wurde; öfter aber geschah es, dass sie eine vor sie gebrachte Sache von sich wies und sie der betreffenden Gemeinde oder Provinz anheimstellte. Die Nationalsynoden bestanden aus je zwei Pastoren und je zwei Aeltesten aus jeder

Provinz, welche durch die Provincialsynoden erwählt wurden, also im Allgemeinen aus 64 Personen, wozu noch der königliche Commissär kam. Sie sollten sich zuerst alle Jahre versammeln, was übrigens eine Art Luxus war, wie auch schon Aymon urtheilte. Es wäre viel besser gewesen, wenn diese Nationalsynoden weniger häufig gewesen wären; denn sie erweckten zu sehr die Aufmerksamkeit der Katholiken und verursachten dem Staat grosse Kosten, der auf die Bitten der protestantischen Kirchen um Unterstützung sie reichlich gewährte. Nun aber gestaltete sich dadurch ein Missverhältniss; während Reformirte zur Deckung eines Theiles der Unkosten vom Staate Geld verlangten und erhielten, votirte die katholische Geistlichkeit in ihren Versammlungen dem König zum Theil beträchtliche Gaben in Geld. Darum beschloss die Synode von Montpellier, dass fortan nur alle drei Jahre die Nationalsynode zusammentreten sollte; es gab aber noch grössere Zwischenräume. Von 1559, dem Jahre der ersten in Paris versammelten Nationalsynode, bis 1660 gab es deren 29; in jeder Nationalsynode wurden die Confession und die Disciplin verlesen; alle Mitglieder bekannten sich dazu, worauf nun dann noch Veränderungen von untergeordneter Art angebracht wurden.

So wurde die grosse schöne Idee einer umfassenden kirchlichen Conföderation, gegründet auf die brüderliche Gleichheit ihrer Mitglieder, verwirklicht. Daher die Disciplin mit dem Grundsatz anhebt: „Keine Gemeinde darf über die andere herrschen, ebenso wenig eine Synode über die andere“. Diese Verfassung hatte nur Einen Fehler, dass sie nicht für ein perennirendes Centralkirchenregiment sorgte. Gelang es den Gegnern, den Zusammentritt der Nationalsynode zu verhindern, so fehlte die gesetzliche Oberleitung und der ganze Organismus der Kirche gerieth ins Stocken. Daher später die Pariser Gemeinde eine obwohl nie organisch gewordene Initiative und Oberleitung hat ergreifen müssen. Es ist übrigens offenbar, dass diese Verfassung eine gemässigte kirchliche Aristokratie bildete. Es wurde von Mehreren das Verlangen gestellt, den Gemeinden mehrere Rechte zu geben, so von Morely in dem *Traité de la discipline et police chrétienne*, Lyon 1562. In Genf und Frankreich auf der Synode von Orleans 1562 wurden diese Bestrebungen verworfen, doch bestanden diese Grundsätze noch eine Zeit lang, vertreten von Ramus (uns bereits bekannt) und von Anderen, gegen welche die Synode von Nismes 1572 sich aussprach, an welcher Synode Beza Theil nahm und der Synode zustimmte.

Blicken wir auf den Gottesdienst und auf das religiös-sittliche Leben, so bemerken wir einestheils eine grosse Nüchternheit und Einfachheit, anderntheils eine grosse Strenge und Reinheit. Die Gebete waren sehr erhebend und würdig; was den Gesang betrifft, so wurden zwar nur die Psalmen gesungen, aber mit herrlichen Melodien von Goudimel; die Psalmen wurden die Epopee der Hugenotten. Ein bestimmter Psalm war bei diesem oder jenem wichtigen Anlass gesungen worden. An ihn knüpfte sich die Erinnerung an eine grosse Durchhülfe des Herrn, oder zunächst an eine grosse Niederlage, die aber die schliessliche Rettung nicht ausschloss; so z. B. nach der Niederlage von Montcontour, wo der Muth des schwer verwundeten Coligny durch ein Wort des 73. Psalm, „gütig ist gegen Israel Gott“, gehoben wurde. Er gestand selbst, dieses ihm von einem Kampfgenossen zugerufene Wort habe

hn wunderbar gestärkt. In den verschiedensten Lagen erwiesen die Psalnen ihre Kraft; viele gingen unter dem Gesang von Psalmen dem Scheiteraufen entgegen. Eine Zeit lang waren sie auch am Hofe populär, so dass einzelne hohe Personen ihre Lieblingspsalmen hatten, worauf wir freilich kein Gewicht legen dürfen. Der Stil und die Diction der französischen Psalmen war zwar sehr unvollkommen, und doch! wie viel haben sie in ihrer unvollkommenen Form geleistet, wie viel Segen gestiftet, daher der glühendste Hass der Katholiken bald an die Stelle der anfänglichen Begeisterung dafür trat. Bovet hat in seiner Schrift *le psautier des églises réformées* 1872 (Neuchatel und Paris) die Geschichte desselben erschöpfend dargestellt. Er nimmt an, dass die Sammlung, die Marot und Beza veranstalteten, im Jahre 1562 vollendet war. Durch Bovet wissen wir nun bestimmt, welche Psalmen von Marot, und welche von Beza gedichtet wurden.

Die französisch-reformirte Kirche hatte gute Prediger und hob durch ihr Beispiel die katholische Predigtweise [1]. Theils der Charakter der Nation selbst, theils das Wesen der reformirten Kirche als solcher trug dazu bei, die Kanzelberedsamkeit in Schwung zu bringen. Das Abendmahl wurde viermal des Jahres ausgetheilt. Doch steht in der Disciplin, dass man dasselbe nach dem Vorbilde der apostolischen Kirche wohl öfter austheilen dürfe. Die Besorgniss vor katholischem Aberglauben ging soweit, dass die Leichenbegängnisse völlig lautlos statt fanden; nur sollten, sagt die Disciplin, die das Geleit Gebenden sich mit ernsten Gedanken beschäftigen. Die Reformirten bildeten, das darf man wohl sagen, in sittlicher Hinsicht den besten Theil der Nation; es gab grosse zahlreiche Gemeinden, wo in manchem Jahr keine einzige ungesetzmässige Geburt vorkam, so in der äusserst zahlreichen Gemeinde von Metz. Die altfranzösische Kirche hielt das Fasten hoch ohne allen Aberglauben. In ähnlicher Weise wie Luther spricht sich Calvin aus in der Institutio IV (cap. XII §. 14 u. ff.). Der Auffassung Calvin's entsprechend ist die Verordnung der ersten französischen Nationalsynode [2]. Die Reformirten zeichneten sich, wie wir sogleich sehen werden, in den Wissenschaften, in Handel und Gewerbfleiss, in vielen Zweigen der Industrie aus; sie waren die besten Aerzte, die redlichsten Generalpächter, welche Classe von Beamten sonst so verworfen war, die besten, redlichsten Advocaten. Seit den letzten Niederlagen fing aber der Adel an abzufallen. Besonderes Aufsehen erregte allgemein der Abfall des hoch angesehenen Lesdiguières, der sich durch seinen Abfall den Weg zur Würde des Connetable bahnte. In sittlicher Hinsicht war der Abfall solcher Mitglieder der Gemeinde kein Schaden, sondern eher das Gegentheil; nur verlor in diesen Zeiten, wo der Adel so viel galt, die ganze Kirche durch den Abfall der Adeligen einen Theil ihres Ansehens im Reiche.

---

1) S. die Schrift von Vinet darüber: Histoire de la prédication parmi les réformés de France au dix-septième siècle. Paris 1860.

2) Bei Aymon Tom. I p. 6. — S. Fasten in der Real-Encyklopädie.

§. 104. Die Lehre und theologische Entwicklung und Bildung.

Diese Gegenstände bieten einen nicht weniger günstigen Anblick d
Es kommen hier die Unterrichtsanstalten, die Vertreter der Theologie u
ihre Arbeiten in Betracht.

Das Glaubensbekenntniss vom Jahre 1559 wurde auf allen Nationals
noden vorgelesen und jedesmal neu genehmigt und beschworen, nicht blos v
Pastoren, Aeltesten und Diakonen, sondern auch von Professoren und Schi
lehrern. Es regte sich der Trieb zur Union der verschiedenen aus der R
formation hervorgegangenen Kirchen; diesem Triebe suchte bereits die S
node von Ste. Foi Ausdruck zu geben[1]). Die Synode von Tonnins (1614) beschl
eine Union zunächst unter allen reformirten Kirchen zu veranstalten. Zu dies
Behufe sollte aus allen reformirten Confessionen eine für alle Kirchen geme
same aufgestellt werden, in welcher alle nicht zum Heile nöthigen Punk
(Beharren der Heiligen, Praedestination u. s. w.) ausgelassen werden sollt
Denn es sei sicher, dass alle Irrthümer daher rührten, dass man zu v
wissen wolle. Dieselben Ansichten hegte der bald näher zu erwähnende I
Plessis. Doch nahm die Synode von Alais 1620 die Canones von Dortre
an und stellte eine Eidesformel auf, durch welche sich die Geistlichen
Beobachtung derselben verpflichten sollten. Dabei wurden die Geistlich
ermahnt, sich der unnützen und neugierigen Fragen zu enthalten, nicht
den geheimen Rathschluss Gottes eindringen zu wollen, worauf bald n
weitere Milderungen eintraten. So kam es, dass die Synode von Charent
(1631) eine Zulassung der Lutheraner zum reformirten Abendmahl, zur Ta
und Trauung beschliessen konnte, mit Beziehung darauf, dass die Gemein
Augsburgischer Confession mit den reformirten Kirchen in den Fundam
talpunkten der wahren Religion übereinstimmten und weder Aberglauben n
Götzendienst zuliessen.

Man suchte auf alle mögliche Weise für den höheren und nieder
Unterricht zu sorgen. Die Synode von Saumur (1596) beschloss die S
tung von zwei Akademien: Saumur und Montauban. Bald kamen n
die von Sedan und Nismes dazu. So wurde das königliche Verbot
Besuches auswärtiger Lehranstalten unschädlich gemacht. Die Professo
wurden anfangs von der Nationalsynode gewählt, später vom *Conseil aca
mique*, mit Approbation der Nationalsynode. Treffliche Voranstalten zu die
Akademien waren die *Collèges* oder *Gymnases* in Nismes, Bergerac, I
ziers, Die, Caen, Orange. Die Nationalsynoden suchten mit löblich
Eifer die wissenschaftlichen Bestrebungen zu befördern. Viele Gelehrten erhiel
von den Nationalsynoden direkte Aufforderung, diese oder jene Schrift
schreiben oder fortzusetzen, wozu ihnen auch die Mittel gereicht wurden;
munterten die verschiedenen Kirchen auf, Bibliotheken zu gründen. So k
es, dass die französisch-reformirten Kirchen eine Reihe ausgezeichneter G
lehrten hervorbrachten, die ihren katholischen Gegnern gewachsen war

1) S. Stähelin a. a. O. Beilage.

die auch den deutschen Gelehrten dieser Zeit in nichts nachgaben, ja sie in einigen Punkten an Gelehrsamkeit übertrafen. Eine noch viel reichere Entwicklung wäre gewiss erfolgt, wenn nicht die fürchterlichsten Verfolgungen ausgebrochen wären. Die Exegese und Kritik des Alten und Neuen Testaments, die historische, dogmatische und ethische Theologie, die Polemik gegen die katholische Theologie, die Pastoralwissenschaft und Verfassung der Kirche, alle diese Zweige der Theologie fanden für ihre Zeit gründliche Bearbeitung. Manches Unhaltbare, das die fortschreitende Wissenschaft beseitigt hat, hat doch zu seiner Zeit den Forschungsgeist angeregt; manches probehaltige Resultat ist in die Wissenschaft auch der Neuzeit übergegangen. Besonders zeigte sich das Bestreben, die Härte der calvinischen Lehrbestimmungen zu mildern, woraus theologische Bewegungen hervorgingen.

Die Männer, welche die Wissenschaft vertraten, sind nicht blos Gelehrte, sondern sehr oft auch Geistliche, kirchliche Geschäftsmänner gewesen, und nahmen Theil an den wichtigsten Verhandlungen, welche die Kirche und ihr Verhältniss zum Staate betrafen. Ihre Polemik gegen den Katholicismus hat demselben die empfindlichsten Streiche versetzt. Man begreift das Missfallen des katholischen Klerus an der Existenz einer Kirche, die mit solchen Waffen des Geistes die römische Kirche bekämpfte. Unter diesen Männern ragt Du Plessis-Mornay hervor. Geboren am 7. November 1549, gestorben am 11. November 1623, war er bedeutend als Staatsmann, Krieger, Diplomat, Theologe und Schriftsteller, in die wichtigsten Angelegenheiten der Zeit verflochten, so dass sein Leben einen wichtigen Theil der Geschichte seiner Zeit bildet; dabei war er ein wahrhafter Christ, ausgestattet mit einer Fülle der edelsten Eigenschaften des Geistes und Gemüthes, welche in dem Gange seines Lebens, in seiner unendlich reichen Thätigkeit ihren Ausdruck gefunden haben. Sein Herr und Freund, König Heinrich IV., dem er in unwandelbarer Treue gedient hat, vergalt ihm seine geleisteten Dienste nicht allzureichlich. Du Plessis hatte 1598 ein weitläufiges Werk über das Sacrament der Eucharistie herausgegeben, welches ungeheures Aufsehen erregte und besonders in Paris das Gespräch der vornehmen Gesellschaften bildete. Der Cardinal Du Perron behauptete aber, dass eine grosse Zahl der angeführten Stellen (500) gefälscht oder falsch verstanden seien, worauf Du Plessis, welcher theologischen Disputationen nicht abhold war, dem Cardinal eine literarische Herausforderung zusandte, welche dieser annahm. Fontainebleau wurde als Ort der Verhandlungen bestimmt; man wandte nun auf katholischer Seite Alles an, um Du Plessis zu Fall zu bringen, und Heinrich gab sich auch zu diesen Machinationen her; die Forderung von Du Plessis, die falschen Stellen zu nennen, wurde von Du Perron und dem Könige zuerst durchaus abgelehnt, ganz zuletzt wurden ihm zweiundsechszig angefochtene Stellen übergeben nebst einigen Büchern. Er musste die Nacht anwenden, um sich vorzubereiten. Am Tage der Eröffnung der Disputation wurden neun Stellen behandelt, und alle von der niedergesetzten Commission, deren Mitglied der König war, gegen ihn entschieden. Ein heftiges Unwohlsein des edlen Mannes machte der ganzen Sache ein Ende, für die Katholiken ein Gegenstand des Triumphes; doch büsste Du Plessis nichts von seiner Achtung bei seinen Religionsgenossen ein. Ausserdem ist zu beachten, dass er, sowie er Gouverneur

von Saumur geworden war, an die Gründung einer Akademie ging (1593), di im 17. Jahrhundert die bedeutendste und blühendste theologische Schule i Frankreich wurde [1]).

In Montauban wirkten besonders Chamier und Garissolles. Cha mier, eine Zeit lang Prediger in Montélimar, zuletzt Prediger un(Professor in Montauban, fand 1621, als die königlichen Truppen die Stadt belagerten, durch eine Kanonenkugel den Tod. Er war ein fruchtbarer Schriftsteller, besonders von polemischen Werken. Sein Hauptwerk ist: *Panstratiae catholicismi corpus*, ausgearbeitet im Auftrage der Synode von La Rochelle. Obgleich unvollendet, ist es das vollständigste Zeugniss und Rüsthaus der Polemik gegen den Katholicismus. Garisolles, † 1650, ist der Verfasser des sehr geschätzten Werkes: *De imputatione peccati originalis* wider die Milderung dieses Dogma durch Placaeus. In Sedan wirkte als der hervorragendste Gelehrte Pierre Du Moulin (Molinaeus). Er entging den Gefahren der Bartholomäusnacht durch die Ergebenheit einer katholischen Magd. Eine Zeit lang Kaplan bei der Schwester Heinrich's IV., schlug er eine Professur in Leyden aus, lebte lange in Paris und hatte mehrere bedeutende Disputationen mit katholischen Theologen, aber auch eine ärgerliche Streitigkeit mit Tilenus, Professor in Sedan. Nachdem er Professor in Sedan geworden war verfasste er mehrere polemische Werke in französischer Sprache gegen die katholische Theologie, sowie auch gegen die Remonstranten. Sein Hauptwerk ist die *Anatomie de la Messe* (Sedan 1636), das ungeheuere Aufsehen machte und von den Katholiken zu unterdrücken gesucht wurde [2]).

Gleichzeitig thaten sich andere Gelehrte rühmlich hervor. Hier kommen in Betracht die drei Basnage; Benjamin, der mehr als praktischer Kirchenmann, denn als Gelehrter Ruf hat; sein Enkel Samuel Basnage welcher durch mehrere kirchengeschichtliche Arbeiten sich einen Namen gemacht hat, insbesondere durch die *Annales politico-ecclesiastici*, 3 Bände 1706. Sein Vetter, Jakob Basnage, seit 1685 in Holland angestellt war Prediger im Haag 1706. Seine zahlreichen Werke sind theils polemischer, theils dogmatischer und historischer Art; jene sind gegen Bossuet's Versuche, die Reformirten für den Katholicismus zu gewinnen, gerichtet; dazu kommen kirchenhistorische Werke zur Bestreitung der *Histoire des variations de l'église protestante*; wichtig ist ausserdem seine *Histoire des juifs*. Rotterdam 1706. — Blondel, geboren 1591, Pfarrer zu Houdan bei Paris, bewies in einer eigenen Schrift: *Pseudoisidorus et Turrianus vapulantes* schlagend die Unächtheit der falschen Decretalen gegen den Jesuiten Turrianus. Als Du Perron gegen Jakob I. von England schrieb, um das absolute Supremat des Papstes zu beweisen, schrieb er dagegen sein grosses Werk: *De la primauté de l'église* Genf 1641. Die treffliche Widerlegung der ultramontanen Ansprüche wurde selbst von den französischen Publicisten gewürdigt. Von der französischen Nationalsynode von Charenton 1645 wurde Blondel mit dem Titel eines Honorarprofessors und mit einem Jahrgehalte belohnt. In einer anderen Schrift bewies er, dass ursprünglich die Worte *Episcopus* und *Presbyter* dieselbe Würde bezeichneten.

1) S. den Artikel in der Real-Encyklopädie, 2. Auflage.

2) Eine neue Ausgabe erschien 1851 in Paris.

Unbefangenen Sinnes bewies er 1647, dass die Geschichte der Päpstin Johanna eine Fabel sei. Er war zuletzt Professor der Geschichte in Amsterdam, † 1655. Daillé (Dallaeus) † 1670, Pfarrer in Paris, war besonders geschätzt wegen seiner patristischen Gelehrsamkeit, welche er in der Schrift: *De usu patrum in decidendis controversiis* bewiesen hatte. Er bewies die Unächtheit der dionysianischen Schriften und der sogenannten apostolischen Constitutionen. Zuletzt wirkte er als Präses der letzten Nationalsynode in Loudun (1659). — Danaeus, † 1596, Lehrer in Leyden, Gent und Orthez im Königreich Navarra, machte in seiner *Ethica christiana* den ersten Versuch einer von der Dogmatik getrennten Behandlung der Moral innerhalb der reformirten Theologie. In seinen Streitschriften gegen lutherische Theologen, in seinen *Loci communes* zeigte er sich als eifriger Calvinist. — Bochart, geboren 1599, Pfarrer in Caen, war eine Zeitlang am Hofe der Königin Christine von Schweden, bekannt und berühmt durch seine *Geographia sacra* und durch sein *Hierozoicon*, 1633 in London erschienen, eine Reihe von Abhandlungen über die in der Bibel vorkommenden (auch die allegorischen) Thiere. Er that sich auch hervor in der Conferenz, die er 1628 mit dem Jesuiten Veron hatte, der im Auftrage des Hofes das Land bereiste, um die Reformirten zu bekämpfen.

Unter den französischen Akademien nahm die von Saumur, durch Du Plessis-Mornay gestiftet [1]), die erste Stelle ein und bewährte von Anfang an den freien Geist ihres Stifters, dem die Bewegung und Streitigkeiten der holländischen Kirche nicht zusagten; darum bildete Saumur den schroffen Gegensatz gegen das streng orthodoxe Sedan. Den freien Geist athmet das seit 1633 angefangene Syntagma von Thesen, die unter dem Präsidium der Professoren Ludovicus Cappellus, Moses Amyraldus und Josua Placaeus in den akademischen Disputationen ventilirt wurden. Dazu kamen die eigenen Werke der genannten Gelehrten. Alle drei machten grosses Aufsehen, fanden theils Anklang, theils bedeutenden Widerspruch. Die Akademie von Saumur kam in grosse Aufnahme, so dass auch viele Schweizer daselbst studirten, die, in das Vaterland zurückgekehrt, Bewegung, Zerwürfniss und die Einführung eines neuen Symboles veranlassten.

Placaeus (de La Place), † 1655, suchte die herrschende Lehre von der Erbsünde aufzuhellen. Fussend auf die Stelle Röm. 5, 12, [2]) stellte er den Satz auf, dass uns Adams Sünde nur mittelbar zugerechnet werde, sofern wir sie uns selber aneignen. Placaeus hat allerdings die richtige Bahn bezeichnet. Ungeachtet der Gegenvorstellungen seines Collegen Amyraut verdammte die Nationalsynode von Charenton (1654) die Lehre des Placaeus, welcher Beschluss in Zukunft von allen Lehrern unterschrieben werden sollte. Doch sahen manche Provincialsynoden diesen Beschluss als übereilt an und verschoben die Ausführung desselben auf die nächste Generalsynode, die aber keinen Beschluss mehr darüber fasste.

Bedeutender ist Ludovicus Cappellus, von 1633—1658 Professor in Saumur, uns schon bekannt als von Buxtorf bekämpft, gegen den er in

1) Ueber die Einrichtung der Akademie von Saumur. S. Bulletin S. 303.
2) *ἐφ᾽ ᾧ πάντες ἥμαρτον. Ἐφ᾽ ᾧ* mit quia übersetzend.

seinem *Arcanum punctationis revelatum* (1622), in seiner *Critica sacra* und in der *Diatribe de veris et antiquis Hebraeorum literis* das jüngere Alter der hebräischen Vocalpunkte und der hebräischen Quadratschrift siegreich vertheidigte, so dass die Ansicht des Buxtorf antiquirt, die des Cappellus durchgedrungen ist[1]). Schon damals standen die bedeutendsten Gelehrten Frankreichs, Englands und Hollands auf der Seite des Capellus; aber die Deutschen und Schweizer meist auf der Seite von Buxtorf.

Amyraldus (Amyrault und Amyraut geschrieben), geboren 1596, wurde durch das Lesen der Institutio Calvin's bewogen, das Studium des Rechts, worin er bereits Licentiat geworden war, aufzugeben und sich der Theologie zu widmen. Er studirte hauptsächlich in Saumur unter dem Schotten Camero, der sich befliss, die calvinische Lehre etwas zu mildern. Amyraut wurde 1626 Pfarrer in Saumur, 1633 nebst Cappellus und Placaeus Professor ebendaselbst. Bald verbreiteten sich nun ungünstige Urtheile über die Lehrweise dieser Männer, besonders des Amyraut. Schon fingen einige Cantone der Schweiz an, ihre Studirenden von Saumur abzuberufen. Der Streit kam zum Ausbruch, als Amyraut 1634 sein *Traité sur la prédestination* herausgab, welches in Genf sofort verworfen wurde und in Frankreich grosses Aufsehen erregte; er wurde bekämpft von Du Moulin in Sedan und von Rivet in Leyden. Von allen Seiten erhoben sich Anklagen wider Amyraut und seinen Freund Testard, Pfarrer in Blois, ebenfalls Schüler von Camero. Diese beiden Männer mussten 1637 vor der Synode von Alençon erscheinen und vertheidigten sich so gut, dass die Synode sie von aller Heterodoxie frei sprach und beiden Parteien Stillschweigen über diese Punkte auferlegte. Ausserhalb Frankreichs, besonders in Holland und der Schweiz war man aber mit der Freisprechung der beiden anrüchigen Männer keineswegs einverstanden. Doch bestätigte die Synode von Charenton das Urtheil der Synode von Alençon, und es gelang dem Amyraut, sich mit Du Moulin und Rivet auszusöhnen. Auf der Synode von Loudun (1559—1560) erneuerten sich die Angriffe gegen ihn. Die Synode bezeugte ihm ihr Vertrauen, indem sie ihm die neue Ausgabe der Disciplin übertrug. So hatte sich wenigstens in Frankreich der Streit gelegt. Auswärts blieb Amyraut mit dem Verdachte der Heterodoxie belastet.

Was ist denn nun Amyraut's Lehre? Liegt ihr eine förmliche Abweichung vom calvinischen Lehrbegriffe zu Grunde? Die nähere Untersuchung gibt auf diese Frage eine verneinende Antwort und der ganze Streit erklärt sich theils aus Missverständniss der Lehre des Amyraut, theils aus dem Vorhandensein einer milderen und einer schrofferen Richtung innerhalb der reformirten Theologie. Diese letztere war zu Hause in Holland, in der Schweiz, und in Sedan, welches damals noch nicht zur Krone Frankreichs gehörte. Dass selbst Du Moulin sich mit Amyraut aussöhnte, beweist das Ungefährliche seiner Meinungen. Der Lehrbegriff des Amyraut ist Universalismus hypotheticus genannt worden, das ist richtig, sofern der Ausdruck nicht in arminianischem Sinne verstanden wird. Der Arminianismus nimmt eine *Gratia uni-*

1) S. Schnedermann, die Controverse des Ludovicus Cappellus mit den Buxtorfen über das Alter der hebräischen Punctation. Leipzig 1879.

versalis sub coditione fidei an, zur Beseitigung der *Gratia particularis absoluta*. Amyraut nahm auch eine *Gratia universalis hypothetica sub conditione fidei* an, aber um den calvinischen Particularismus besser vertheidigen zu können; sein Universalismus kann auch ein idealer genannt werden, sofern er sich mit dem Particularismus verbindet. Diese Synthese, das Eigenthümliche des Amyraut, tritt deutlich aus folgenden Sätzen hervor: „Es gibt in Gott einen Willen, dass alle Menschen selig werden, unter der Bedingung des Glaubens, eine Bedingung die sie an sich, d. h. in Betracht ihrer Schöpfung wohl erfüllen könnten. Allein vermöge der angeerbten Corruption verschmähen sie diese Gnade, so dass dieser allgemeine Gnadenwille faktisch keinen einzigen rettet. Daneben gibt es in Gott einen particularen Willen, vermöge welches er ewig festgesetzt hat, eine bestimmte Anzahl von Personen zu retten, alle anderen aber, was diese Gnade betrifft, zu übergehen. Jene Erwählten aber werden eben so unfehlbar selig, als die übrigen alle unfehlbar verdammt werden". Damit nun bei dieser Synthese der Particularismus der Gnade nicht dahin falle, setzte die Synode von Alençon fest, dass der Ausdruck: Christus sei gleichmässig für Alle gestorben, nicht weiter gebraucht werden dürfe, was Amyraut und Testard sehr bereitwillig zugaben, da sie nur gelehrt hatten, Christus sei für Alle zureichend (*sufficienter*) gestorben, wirksam aber nur für die Erwählten. Auch sollten die beiden Männer den Ausdruck bedingte und widerrufliche Decrete fortan meiden. Statt dessen sollten sie blos den Ausdruck Wille gebrauchen im Sinne des geoffenbarten Willens Gottes, diejenigen zu begnadigen, die da glauben; diesen Willen nannte Amyraut *voluntas signi*, *praecipiens*, im Unterschiede von der prädestinirenden *voluntas decreti*, *beneplaciti*.

Um seine Lehre näher zu begründen, unterschied er die objektive und subjective·Gnade. Nur jene, die Anbietung des Heiles auf Busse und Glauben, ist universal, während die subjective Gnade, die bekehrende Wirkung des heiligen Geistes im Gemüthe, die als moralische Wirkung gedacht werden muss, particular ist, d. h. nur den Erwählten geschenkt wird. Gerade weil diese, die allein wahrhaft rettende Gnade, particular ist, ist es um so unbedenklicher, die objective Gnade als universal gelten zu lassen. Amyraut verstand sie in so weitem Sinne, dass sie allen Menschen angeboten werde; sie wissen, dass bei Gott Vergebung und Erbarmen ist. Weisen sie das Heilsobjekt ab, so ist das ihre Schuld und sie können sich nicht beklagen, dass ihnen die subjektive Gnade nicht zu Theil wird.

Ist aber der amyraldische Universalismus für die calvinische Orthodoxie so ungefährlich, so fragt sich, was ihr Urheber eigentlich damit erzielen wollte. Er meinte, es lassen sich die in Folge seiner Lehre auf allen katholischen Kanzeln ertönenden Schmachreden leicht abweisen, namentlich der Vorwurf, als ob das reformirte Lehrsystem Gott zum Urheber der Sünde mache und die menschliche Zurechnungsfähigkeit aufhebe. Eben deswegen, weil sein Lehrbegriff ungefährlich war, nur ein anderer Ausdruck für die im orthodoxen System aufgestellte Heilsordnung, dass die Sünder nur durch Glauben selig werden können, hat sich zuletzt die französische Kirche durch das Organ ihrer Nationalsynoden damit ausgesöhnt und selbst der streng orthodoxe Du Moulin.

Amyraut ist besonders durch den genannten Streit bekannt geworden, während seine übrigen Leistungen zu sehr vergessen wurden. Er hat ausser denen, die sich auf jenen Streit beziehen, viele dogmatische Schriften geschrieben und auch die christliche Moral bearbeitet. Er hat über einige Theile des Neuen Testamentes und auch des Alten Testamentes Commentare herausgegeben. Die Kirchenverfassung hat er in seinen Abhandlungen über die Berufung der Pfarrer und über die Autorität der Synoden bearbeitet. Die Apologetik hat er bearbeitet im: *Traité des religions contre ceux, qui les estiment toutes indifferentes.*

Wohl zu beachten ist, dass Amyraut sich entschieden für die Union der beiden evangelischen Kirchen ausgesprochen hat, wenn gleich ihm die Zeit noch nicht gekommen zu sein schien, wo eine Consensual-Union eingeführt werden könnte. Er meinte, während wir mit Recht eine Union mit den Baptisten, Anabaptisten, Socinianern, ja selbst mit den Arminianern für unmöglich halten, gibt es hingegen gar keinen Grund, die Gemeinschaft der Lutheraner zu fliehen. Ueber die wichtigsten Lehrstücke sind wir mit ihnen einverstanden, über andere können wir bei etwas ungleicher Fassung doch in einer Formel uns vereinbaren. Darauf gab er Anleitung zur Verständigung. In der Wurzel wird man die beiden protestantischen Kirchen immer einig finden. Er empfahl auch gegenseitigen Besuch des Gottesdienstes, der Synoden, gegenseitige Hülfe bei Verrichtung der Pfarrfunctionen. Würden die Geistlichen, meinte er, einander freundlich behandeln, so wäre das Volk bald ausgesöhnt, wenn nur jeder Theil an evangelischer Erkenntniss wachse und den andern mit der ihm verliehenen Gnade ergänze. Diese Sprache war dem die reformirte Kirche beseelenden Geiste vollkommen entsprechend. Die Synode von Tonnins nahm 1614 den Gedanken der Union von der Synode von Gap 1603 wieder auf. Darauf kam der Beschluss der Synode von Charenton 1631. In demselben Sinne wie Amyraut sprachen sich die Heidelberger Theologen Junius und Paraeus im Irenicum aus.

Noch ist der Pajonismus zu erwähnen. Claude Pajon, seit 1666 Professor in Saumur, † 1685 als Pfarrer in Orleans, gab durch seine Lehre Anstoss, welche in Abrede zu stellen schien, dass mit der Wirkung des Wortes eine besondere, das Gemüth für diese empfänglich machende unmittelbare Einwirkung des heiligen Geistes concurrire [1]).

§. 105. Die Waldenser. [2])

Das 17. Jahrhundert war für die Waldenser nicht von ununterbrochenen Verfolgungen angefüllt. Im Jahre 1603 erhielten sie freie Religionsübung im ganzen Umfange der drei Thäler San Martin, Perosa, Luzerna. Sie erhielten damals vom Herzog von Savoyen innerhalb bestimmter Landesgrenzen eingeschränkte Rechte. Doch hatten sie immerfort genug Grund zu klagen. Ausserdem raffte die Pest 1630—1631 10,000 Menschen, mehr als die

---

1) S. Al. Schweizer in Baur's theol. Jahrbücher 1853. — Desselben Centraldogmen I. 2. — Real-Encyklopädie. 1. Aufl. X. S. 775.

2) S. S. 216.

älfte der ganzen waldensischen Bevölkerung, hin; von den Pastoren blieben ır zwei am Leben. Man berief Prediger aus der französichen Schweiz; da ese das waldensische Idiom nicht verstanden, wurde bei dem Gottesdienste ie französische Sprache eingeführt, der Gottesdienst selbst dem französisch-formirten conform gemacht. Dabei gingen andere Aenderungen vor. Statt es ungesäuerten Brodes gebrauchte man bei dem Abendmahle gesäuertes. ie Strenge der alten Kirchenzucht wurde gemildert. Bald hatten die Valdenser eigene Geistlichen, die in Genf, Lausanne, Bern und Basel stulirten. Was das Verhältniss zu den Landesherren betrifft, so wechselte es e nach dem Charakter der Fürsten, je nach dem Einflusse des feindlichen Frankreichs (besonders unter Ludwig XIV.) und nach den Kriegsereignissen. Unter vielen Verfolgungen heben wir nur die von 1655 (zu Ostern) hervor, ie an Schrecklichkeit alles überbietet, was bis dahin in der Christenheit vorekommen war, worüber auch der Papst seine Unzufriedenheit bezeugte. Die uswanderungen hatten schon 1601 angefangen. Die bedeutendste fand statt, s Victor Amadeus auf inständiges Drängen, ja selbst Drohen Ludwig's XIV. n Waldensern zwischen der Messe und der Auswanderung die Wahl liess; blieben gegen den Rath ihrer Geistlichen im Lande. Sie wurden mit Hülfe anzösischer Truppen zu Paaren getrieben, zuletzt ausser Landes transport, in verschiedenen Ländern aufgenommen, z. B. in der Schweiz und in anderen utschen Gegenden, Brandenburg u. s. w. Im Jahre 1689 geschah die glorиche Rückkehr der Waldenser in ihre Thäler unter der Anführung von rnaud. Die einen blieben in Piemont, andere siedelten sich in Württemerg an und gründeten da mehrere Gemeinden; Arnaud wurde Pfarrer in er Gemeinde Schönberg († 1721).

Was die Verhältnisse und Schicksale der Waldenser seit dem Tode Arnaud's betrifft, so verweisen wir auf die Real-Encyklopädie unter dem Artikel Waldenser und insbesondere auf die Schrift von Bender: Ueber die Waldenser. Ulm 1850. — Was die Literatur der Waldenser betrifft, so verweisen wir auf des Verfassers Schrift über die romanischen Waldenser. Halle, 1853, — auf den Artikel Waldenser in der Real-Encyklopädie — auf v. Zezschwitz, die Katechismen der Waldenser und der böhmischen Brüder. Erlangen, 1863 — auf das von Preyer veröffentlichte, aus dem 13. Jahrhundert stammende Rescriptum, das älteste Document der waldensischen Literatur. Die Manipulationen, die im 17. Jahrhundert gemacht wurden, um jüngeren Dokumenten ein höheres Alter zu vindiziren, sind in der Schrift des Verfassers über die romanischen Waldenser besprochen.

Fünftes Capitel. Die evangelische Kirche in Grossbritannien.[1]

England.

Bei dem Tode Eduard's VI., eines Sohnes Heinrich VIII., war die Reformation in England formell und offiziell eingeführt. Ein eigenes Glaubensbekenntniss, die 42 Artikel, setzten den Glauben der Kirche fest. Der

1) S. die früher angegebene Literatur, dazu Weingarten, die Revolutionskirchen Englands. Leipzig, 1868.

Gottesdienst war durch das *Common prayer-book* geregelt. Für eine gute Bibelübersetzung und Verbreitung derselben war Sorge getragen[1]. Man hatte zwar manche Aeusserlichkeiten der katholischen Religion beibehalten, doch nicht von geradezu gefährlicher Tendenz. Das Volk hasste den Papismus als Tyrannei, der Adel fürchtete ihn, weil er den Raub der Klöster nicht hergeben wollte. Das Unheilvolle war der Makel des schmutzigen, ehebrecherischen Ursprungs dieser Reformation. Dieser Flecken sollte abgewaschen werden. Unter Maria Tudor (*the bloody Mary*) erhielt die englische Reformation ihre Bluttaufe. Unter Elisabeth feierte sie ihre Auferstehung. Diese beiden Regierungen sind jetzt zu betrachten.

§. 106. Die katholische Reaction unter Maria Tudor. 1553—1558.

Es ist dieselbe Reaction, die wir überall hervorbrechen sehen. In England war ihr durch die Excesse Heinrich's VIII. der Boden vorbereitet. Die Sache stand so, dass nicht blos die Kinder der ersten Frau des Königs, sondern auch die der Anna Boleyn für unrechtmässig erklärt und von der Thronnachfolge ausgeschlossen wurden. Heinrich hatte zwar diese Bestimmung am Ende seines Lebens zurückgenommen, aber sie war durch keinen Parlamentsbeschluss cassirt worden. Darauf baute der mächtige Herzog von Northumberland einen ehrgeizigen Plan, dem die edle, fromme Lady Jane Grey, älteste Tochter der Herzogin von Suffolk, d. h. der Tochter der Schwester Heinrich's VIII. zum Opfer fiel[2]. Alsobald nachdem Lady Grey als Königin ausgerufen worden war, zeigte sich das Unhaltbare ihrer Stellung. Sie war nicht populär, weil sie ihre Erhebung dem verhassten Northumberland verdankte, und weil das Volk die Tochter Heinrich's auch in ihrer Verstossung immer geehrt hatte. Maria sah sich bald mit einem bedeutenden Heere umgeben. Um die evangelisch Gesinnten zu gewinnen, gab sie ihnen die beruhigende Versicherung, dass sie unter ihrer Regierung in der Ausübung ihrer Religion nicht gehindert oder gestört werden sollten. Diese Zusage und andere Erklärungen, welche das Vertrauen auf das Rechtsgefühl der Nation aussprachen, verliehen ihrer Sache den Sieg. Ohne Schwertstreich in London eingezogen (1553), befreite sie einige wegen ihrer katholischen Gesinnung in dem Tower gefangen gehaltene Männer, insbesondere Gardiner, Bischof von Wincester, und Bonner, Bischof von London, der bald eine so traurige Berühmtheit erhalten sollte. Gardiner wurde Staatskanzler und vollzog darauf die Krönung der Königin nach römisch-katholischem Ritus. Es wurde dabei eine allgemeine Amnestie verkündet, von der 62 Personen ausgenommen waren, darunter der Herzog von Northumberland, dem es nichts half, dass er seinen evangelischen Glauben abschwor, und Lady Jane Grey.

Die Königin Maria hatte von Jugend auf eine grosse Anhänglichkeit an die katholische Religion kund gegeben und war derselben mitten unter allen

---

1) S. Real-Encyklopädie. 2. Auflage. Band IV. S. 242.

2) Das liebliche Verhältniss zwischen ihr und Bullinger ist berührt von Pestalozzi im Leben Bullinger's S. 444.

ınfechtungen getreu geblieben, darin vor vielen vortheilhaft sich auszeichıend, die nach dem Wechsel der Gunst die Religion änderten. Fortan war hr Hauptbestreben, die katholische Religion wieder herzustellen; ihr finsteres, urch herbe Schicksale umdüstertes Gemüth scheute vor keiner dahin ielenden Massregel zurück. Doch nicht alsobald schritt sie zur Restauration es Katholicismus. Sie liess es sogar geschehen, dass ein Priester, der eigenıächtig die Messe gelesen hatte, verhaftet wurde, und erklärte wiederum, dass ie den Gewissen keinen Zwang anthun wolle. Als aber am folgenden Sonnage in der Paulskirche ein katholischer Prediger die vorige Regierung scharf rügte und ein Geschrei entstand: „Reisst ihn herunter!" als ein grosser Stein nach der Kanzel geschleudert wurde, da ergriff die Königin schärfere Massregeln. Die Bürgerschaft wurde für das Benehmen der Ihrigen verantwortlich gemacht. Zwei Unruhestifter wurden an den Pranger gestellt und ihnen die Ohren abgeschnitten. In einer Proclamation erklärte die Königin, es sei ihr sehnlichster Wunsch, die katholische Religion wieder herzustellen. Sie wolle aber Niemandem Zwang anthun, bevor nicht durch allgemeine Zustimmung weitere Anordnungen getroffen seien. Darauf vermahnte sie jeden, ruhig zu bleiben, bis „zur ausgemachten Sache"; es folgte ein Verbot, öffentliche Versammlungen zu halten oder ohne Erlaubniss der Königin zu predigen, die Heilige Schrift zu erklären und irgend etwas in Prosa oder Versen drucken zu lassen. Das Ganze, so hart es auch war, wurde nur als interimistischer Zustand bezeichnet. Darauf berief Maria ihr erstes Parlament, welches zu zwei Drittel aus katholisch Gesinnten bestand. Sie liess das Gesetz, welches die Ehe ihrer Mutter für illegitim erklärt, somit ihre eigene Legitimität in Frage gestellt hatte, ebenso alle unter Eduard VI. erlassenen Statuten zurücknehmen, und überhaupt den kirchlichen Zustand, wie er unter Heinrich VIII. bestanden hatte, wiederherstellen. In der Convocation (d. h. Versammlung der Ausschüsse der Geistlichkeit) wurden die 42 Artikel, als verpestet und mit Irrlehren angefüllt, verworfen, ebenso die unter Eduard eingeführte Liturgie und der Katechismus.

Ein bedeutender Schritt vorwärts auf dieser Bahn war die Heirath der Königin mit Philipp II., König von Spanien, womit aber selbst viele Katholiken aus verletztem Nationalgefühl unzufrieden waren. Die Sache gehört in den Bereich der Politik, womit von Anfang an diese Geschichte verquickt wurde. Schon der ehelichen Verbindung Heinrich's mit seiner ersten Frau lagen politische Erwägungen und Berechnungen zu Grunde, ebenso der Auflösung dieser Ehe. Mehr als je hatte aber die Politik Antheil an der Verbindung Philipp's mit Maria. Es handelte sich um das Wachsthum der englischen und der habsburgischen Macht im Gegensatz gegen Frankreich, es handelte sich um einen entscheidenden Hauptangriff auf den Protestantismus in England, sowie auch in den Niederlanden, die für den Protestantismus verloren waren, sobald Spanien und England zusammenhielten. Diese Beweggründe waren es hauptsächlich, die Philipp bewogen, sich dem Wunsche seines Vaters zu fügen und in den sauren Apfel zu beissen; denn das ganze Projekt war nicht nach seinem Geschmacke.

Er wurde übrigens glänzend empfangen. In der Cathedrale von Westminster wurde die Vermählung von Gardiner vollzogen. Die eigentliche Herstellung des Katholicismus war schwierig, nicht wegen der Sache, sondern weil Viele, die sich aus dem Raube der Kirchengüter bereichert hatten, dieselben zu verlieren fürchteten. Während das Parlament über diese Sache verhandelte, hielt Cardinal Polus, ein geborener Engländer und Verwandter der Königin, als päpstlicher Legat mit einem Gefolge von 160 Personen seinen Einzug in London. Er entfaltete in Allem die grösste Pracht, um auf des Volkes Sinne zu wirken. Sofort wurde den Besitzern von Kirchengütern ihr Besitz zugesichert. In dem neuen Parlamente, welches von Philipp und Maria feierlich eröffnet wurde, erschienen die beiden Häuser vor ihren Majestäten und überreichten ihnen kniefällig im Jahre 1554 eine Petition um Herstellung des Katholicismus. Der Anfang des Jahres 1555 sah die englische Kirche in den Schooss der katholischen zurückgekehrt. Nun begannen die Verfolgungen, durch welche Maria's Name in der Geschichte gebrandmarkt ist, und die zu der milden Regierung Eduard's einen scharfen und, wohl bemerkt, einen tief empfundenen Contrast bildeten. Viele Tausende von verheiratheten Priestern kamen ins Elend. Mehrere tausend Engländer wanderten aus und gründeten Gemeinden in Genf, Frankfurt a. M. und anderswo. Ein Einwohner von Suffolk, der sich erkühnt hatte, die Königin an das gegebene Versprechen der Duldung des protestantischen Cultus zu erinnern, wurde hingerichtet. Wohl 300 Menschen, Männer und Weiber, Greise und Kinder, darunter fünf Bischöfe und einundzwanzig Theologen, starben von 1555 bis 1558 auf dem Scheiterhaufen [1]. An der Spitze der Inquisitions-Commission stand anfangs Gardiner. Da er aber sah, dass er durch dieses blutige Geschäft gar zu verhasst wurde, übergab er es dem Bischof Bonner in London, welcher als der „blutige Schlächter" bekannt ist. Unter den geopferten Bischöfen ragen hervor Ridley, Bischof von Rocester, Latimer, Bischof von Worcester, vor allem Cranmer, Erzbischof von Canterbury, die alle drei nach einander in kurzer Zeit in Oxford verbrannt wurden. Ridley hatte sich der Lady Jane Grey angenommen. Latimer war bekannt als starker Eiferer wider das Papstthum, überhaupt ein beliebter Volksprediger. Als Ridley und Latimer zum Scheiterhaufen geführt wurden, sagte dieser getrosten Muthes zu jenem: „seid guten Muthes Meister Ridley; wir wollen heute mit Gottes Hülfe ein Feuer anzünden, das nimmermehr erlöschen wird".

Cranmer musste noch einige Zeit auf die Entscheidung seines Schicksals warten. Man wendete Alles an, um den Sieg über ihn recht feierlich und glänzend zu machen. War er doch der Haupturheber der englischen Reformation, der in alle ihre Angelegenheiten verflochten war; er hatte einen Hauptantheil an der Scheidung Heinrich's VIII. von seiner ersten Frau. Es gelang, einen Widerruf von ihm zu erhalten, den er unterschrieb, in der Meinung, dadurch sein Leben zu retten. Als er aber erfuhr, dass ihm doch die Hinrichtung bevorstehe, ermannte er sich zur Wiederaufnahme seiner evangelischen Ueberzeugung. Er sollte seinen Widerruf deutlich vor allem Volke

1) Nach Froude, 6. Band S. 334. Viele, ungefähr 400 kamen auf andere Weise um.

ezeugen. Welch' ein Erstaunen aller Anwesenden entstand aber, als der gebeugte reis seinen Widerruf widerrief, den Papst den Antichrist nannte u. s. w. Es eisst, als die Flammen aufloderten, habe er seine rechte Hand in das Feuer ehalten mit den Worten: „diese Hand, diese böse Hand hat übel gethan". chnell verzehrten ihn die Flammen [1]). Cranmer hatte ein weiches Gemüth nd einen biegsamen Charakter. Damit waren liebenswürdige Eigenschaften, ber auch grosse Schwächen verbunden. Diese erreichten ihren höchsten unkt in seinem Widerrufe; aber dieser tiefste Fall war nur der Uebergang um entscheidenden Siege. Seine Schmiegsamkeit war übrigens das einzige Iittel, um auf einen Charakter wie Heinrich VIII. Einfluss zu gewinnen. edoch war die Königin unglücklicher, als die Opfer ihres Fanatismus. ie fühlte, dass ihr der Fluch des Volkes an der Ferse hing. Dazu kam, ass König Philipp, als alle Hoffnung auf Kinder verschwand, ihrer überrüssig wurde und sie in auffallender Weise vernachlässigte. Der Krieg mit 'rankreich, den sie um seinetwillen anfing, war die Ursache, dass die etzte Besitzung der Engländer in Frankreich, Calais, verloren ging, welcher /erlust in England sehr schmerzlich empfunden wurde. Der Papst, für den ie so viel gethan hatte, kränkte sie durch die Abberufung seines Legaten, des Cardinal Polus. Das Alles brach ihr das Herz. Oft fand man sie in ihren einamen Zimmern mit verweinten Augen. Sie diente höheren, von ihr selbst ungeahnten Zwecken, woran uns die angeführten letzten Worte Latimer's erinnern.

§. 107. Restauration des Protestantismus unter der Königin Elisabeth und Kampf mit dem Katholicismus bis zum Blutbade in Irland im Jahre 1641.

Hier stehen wir vor der entscheidenden Krisis im grossen Kampfe zwischen Katholicismus und Protestantismus.

E l i s a b e t h, die jüngere Schwester der verstorbenen Königin, aber von einer anderen Mutter, hatte unter der Regierung ihres Vaters und ihres Bruders Eduard's VI. die Reformation angenommen und war dadurch ihrer Schwester verdächtig geworden. Als diese auf den Thron gelangt war, gedachte sie eine Zeit lang Elisabeth den Prozess zu machen, wozu falsche Anklagen von einer Verschwörung gegen das Leben der Königin den Vorwand abgeben sollten. Die eigentliche Ursache aber des Hasses der Königin war die Besorgniss, dass Elisabeth, wenn sie auf den Thron gelangen würde, die katholische Religion wieder umstürzen könnte. Sie wurde eine Zeit lang im Tower gefangen gehalten. Philipp II., Gemahl der Maria, damals in England anwesend, war es, der das Leben der Elisabeth und damit die Restauration des Protestantismus unwillkürlich rettete; eine merkwürdige Fügung, dass dieser Fürst, der alle Kräfte seines Reiches daran setzte, um den Protestantismus zu vernichten, denselben in England rettete. Wenn nämlich Elisabeth, ohne Kinder zu hinterlassen, starb, so war die Erbin von Schottland, Maria Stuart, Gemahlin des Dauphin von Frankreich, Franz II., des Sohnes Hein-

1) Weitläufig ist der ganze Prozess von F r o u d e behandelt, Band VI, S. 253 ff.

rich's II., rechtmässige Erbin des englischen Thrones; so war Gefahr vorhanden, dass das vereinigte Grossbritannien mit Frankreich zu einem Ganzen verbunden würde. Diese Vereinigung fürchtete Philipp aus rein politischen Gründen. Es war nicht das erste Mal, dass politische Berechnungen auf die religiöse Frage störend einwirkten. So blieb denn Elisabeth am Leben, wurde bald aus dem Tower entlassen und lebte still und einsam, scharf bewacht von der argwöhnischen Schwester, äusserlich katholisch, so dass selbst Philipp sich täuschen liess, innerlich den Grundsätzen der Reformation ergeben, ihren Geist mit dem Lesen der alten Classiker nährend. In der Stille und Zurückgezogenheit reifte ihr Herrschergeist, der die Fesseln der Verstellung ungern ertrug. Viele Engländer setzten im Stillen ihre Hoffnung auf diese durch Geist und Charakter ausgezeichnete Fürstin. Wohl bemerkte es Maria, aber durch ihren Gemahl bestimmt, wagte sie es nicht einmal, das Erbrecht der Elisabeth auf die Krone zu annulliren. Bei Maria's Tode (1558) wurde dieses Thronrecht von dem gerade versammelten Parlamente ohne alles Bedenken anerkannt. Das Volk begrüsste mit Jubel den Thronwechsel. Eine Deputation des Staatsrathes brachte der fünfundzwanzigjährigen Elisabeth die frohe Nachricht.

Nun begann die für England so folgenreiche Regierung der Königin Elisabeth, folgenreich für alle Verzweigungen des Volkslebens, der äusseren Machtstellung, der inneren Bildung, vor allem in Beziehung auf die Reformation; diese haben wir zuerst ins Auge zu fassen.

Elisabeth, der Reformation zugethan, wurde auch durch äussere Veranlassungen in dem Entschlusse bestärkt, die Reformation wiederherzustellen. Aus Rücksicht auf Frankreich weigerte sich Maria Stuart, das Kronrecht der Elisabeth anzuerkennen, und erklärte, dass sie (Maria Stuart) die nächsten Rechte auf den englischen Thron habe. Sie nahm bereits das englische Wappen an und unterzeichnete nach den Jahren ihrer Regierung in England und dem damit vereinigten Schottland. Indessen verfuhr Elisabeth mit der grössten Vorsicht. Ihre Krönung wurde nach römischem Ritus vollzogen, aber sie leistete den Eid auf die heilige Schrift. Sie besuchte noch eine Zeit lang die Messe, aber die englischen Verbannten durften in das Vaterland zurückkehren. Sie behielt die fähigsten Mitglieder des alten Staatsraths bei und schwächte ihre Wirksamkeit durch solche, die der Reformation ergeben waren; darin folgte sie dem Rathe von Cecil, dem Secretär Eduard's, der unter Maria in Ungnade gefallen war. Als Mitglied des neuen Staatsrathes führte er darin das entscheidende Wort. Diese Männer waren es, welche Elisabeth eine Vermählung mit Philipp abriethen, worauf dieser in unbegreiflicher Verblendung bei einem so scharfsichtigen Manne wiederholt angetragen hatte; daher eben sein äusserst schonendes Benehmen gegen Elisabeth. Jene Räthe führten der Königin zu Gemüthe, wie unverträglich ihre Legitimität mit der päpstlichen Suprematie sei. Sie schilderten ihr mit lebhaften Farben, welche Gefahr ihr von Maria Stuart und von Frankreich drohten. Sie stellten ihr vor, dass die engste Verbindung der Interessen ihres Thrones mit den Interessen der Nation das einzige Mittel sei, um in gesichertem Besitz der Herrschaft zu bleiben. Diese Verbindung sagten sie, geschehe am sichersten mittelst einer Wiederherstellung der englisch-reformirten Kirche, wodurch das Volk

›n jeder fremden Jurisdiction befreit, mit dem Throne auf das innigste ›rknüpft und dem auf vollständige Trennung von Rom gerichteten Stre- ›n der Nation freier Lauf gegeben würde. So wurde die neue Refor- ›ation der Kirche beschlossen, die ohnedem Elisabeth's Ueberzeugung ent- ›rach. Die Heirath mit Philipp wurde abgelehnt, jedoch mit Schonung, um ›n mächtigen Bewerber nicht zu kränken.

Nun machte man sich an das Werk, durch welches Elisabeth die Stifterin er englischen **episcopalen** Kirche geworden ist. Im geheimen Rathe der :önigin wurde beschlossen, dass das nächste Parlament aufs neue die refor- ›irte Religion zur Staatsreligion erheben sollte; die Massregeln wurden so etroffen, dass die Freunde der Reformation die Mehrzahl bildeten. Am 5. Januar 1559 wurde das Parlament durch eine Messe und durch die 'redigt eines reformirten Geistlichen feierlich eröffnet. Der Siegelbewahrer, ›ord **Bacon**, schilderte die Verwirrung, in welche das Land unter der vori- en Regierung gerathen sei, und gab als Zweck der Versammlung die Begrün- ung einer gleichmässigen Kirchenordnung an. Zunächst wurde die Supremats- kte Heinrich's VIII. Gegenstand der Verhandlungen, durch welche Heinrich ls oberstes Haupt der Kirche mit furchtbaren Strafbestimmungen gegen allen Viderstand aufgestellt worden war. Es wurden die Strafbestimmungen ge- ›ildert, der Ausdruck „oberstes Haupt“ durch die Benennung „oberster Leiter“ *supreme Governor*) ersetzt. Es wurde festgesetzt, dass alle geistliche .utorität der Krone zustehe mit der Befugniss, diese kirchliche Macht irgend iner aus Geistlichen und Laien bestehenden Commission zu übertragen. .llen weltlichen und kirchlichen Beamten wurde der Suprematseid auferlegt. ›arauf wurde die Liturgie Eduard's VI. durch einige Aenderungen den :atholiken annehmbarer gemacht und vom Parlamente angenommen (im .pril 1559) unter dem Titel: „**Uniformitätsakte** zur Einführung des re- idirten Common prayer-book und der Verwaltung der Sacramente“; dazu kam om Parlament die Bestimmung, dass jeder das Abendmahl knieend empfan- en solle. In der Litanei wurden die Worte gestrichen: „vor der Tyrannei es römischen Bischofs und allen seinen abscheulichen Grausamkeiten behüte ns, lieber Herr Gott“; ebenso wurde die Bemerkung gestrichen, dass bei em Abendmahl nicht eine Anbetung der körperlichen Gegenwart Christi emeint sei. Um diese Beschlüsse auszuführen, ordnete Elisabeth eine all- emeine Kirchenvisitation an. Die Commissäre waren beauftragt, die Ka- ›oliken mit Schonung zu behandeln. Doch wurden, eigentlich gegen die ›eigung der Königin, Altäre, Bilder, Kreuze und Kerzen aus den Kirchen ›tfernt, aber die Beibehaltung der Instrumentalmusik und das Knieen beim ›ebet und Abendmahl angeordnet; auch wurde die katholische Priesterklei- ung beibehalten, Kirchenbesuch und strenge Sonntagsfeier eingeschärft, ›dererseits die Predigt und Pressfreiheit und selbst die Verheirathung der ›eistlichen von der Erlaubniss der oberen Behörde abhängig gemacht. Die ›eisten Geistlichen waren bereit, den Supremats- und Uniformitätseid zu ›isten; die Bischöfe hingegen, deren Zahl auf sechzehn herabgeschmolzen war, 'eigerten sich bis auf einen den Eid zu leisten. Durch das Ausscheiden der 'farrer trat für den ersten Augenblick ein Mangel ein, der durch die Ver- 'endung von Laien und durch die aus der Verbannung zurückkehrenden

Engländer ersetzt wurde. Schwieriger war es, den Episkopat zu organisiren. Da, wie gesagt, alle Bischöfe bis auf einen sich weigerten, den Eid zu leisten, so wurde auf andere Weise Rath geschafft. Parker, der gelehrte und anspruchslose Lehrer der Königin, welcher unter Eduard Dekan von Lincoln und unter Maria nach dem Continente geflüchtet war, wurde Erzbischof von Canterbury. Da die katholischen Bischöfe sich weigerten, die Consecration zu vollziehen, so nahm man seine Zuflucht zu drei Männern, welche unter Eduard die bischöfliche Würde bekleidet und unter Maria England verlassen hatten. Binnen zwei Jahren wurden alle Bisthümer mit evangelischen Männern besetzt. Es fehlte noch ein Glaubensbekenntniss. Das vorhandene, die zweiundvierzig unter Eduard vereinbarten Artikel wurden aufs neue durchgesehen, einzelne Bestimmungen gemildert und in dieser neuen Gestalt von neununddreissig Artikeln von der Convocation genehmigt. In den zweiundvierzig Artikeln war die leibliche Gegenwart des Herrn im Abendmahl auf das bestimmteste geläugnet, daselbst hiess es: „es darf niemand eine reale und körperliche Gegenwart des Leibes Christi im Abendmahl glauben [1]) oder lehren". In den neununddreissig Artikeln ist dieselbe Lehre vorgetragen, nur nicht so scharf. Wichtig ist die Bestimmung, dass Gottlose und Ungläubige Christum nicht empfangen. In dieser Gestalt wurden die neununddreissig Artikel nach einigem Widerstreben des Hauses der Gemeinen, die an der bischöflichen Verfassung Anstoss nahmen, vom Parlamente angenommen. Ebenso wurde die unter Eduard sanctionirte Bibelübersetzung neu revidirt (1572), und ein neu abgefasster Katechismus eingeführt.

Der Bau der englischen Episkopalkirche war damit vollendet. In der Lehre trat der reformirte Charakter entschieden hervor; daneben aber bestand die bischöfliche Verfassung. Aeusserlichkeiten des alten Cultus wurden beibehalten, hauptsächlich was die Kleidung betrifft. Durch die vermittelnde Stellung zwischen strengem Protestantismus und Katholicismus glaubte Elisabeth beide Parteien vereinigen zu können. Sie gewährte auch lange Zeit hindurch den Laien volle Gewissensfreiheit. Allein die eingeführte Kirchenreformation hatte zwei Arten von Gegnern, die **Katholiken** und die **Nonconformisten** oder **Puritaner**.

Was jene betrifft, so gab es in England noch viele Anhänger der katholischen Religion, Laien und Geistliche, die sich aus Furcht vor dem Verlust ihrer Pfründen gefügt hatten. Schon im Jahre 1561 wurde eine katholische Verschwörung gegen die Königin entdeckt, und daher die wiederholte Leistung des Suprematseides unter Androhung schwerer Strafen gefordert. Die papistischen Umtriebe dauerten fort. Aufreizende Flugschriften wurden im Lande verbreitet. Fanatische, aus den spanischen Niederlanden eingedrungene Priester durchzogen verkleidet das Land, weissagten das baldige Ende der Königin und fachten die Begeisterung des Volkes für die katholische Religion aufs Neue an. Es wurde auch eine Verschwörung zu Gunsten der Maria Stuart entdeckt. Im Norden Englands brach 1569 ein gefährlicher Aufstand los. Pius V. predigte in einer eigenen Bulle den Kreuzzug und

1) Nach **Ranke**, Englische Geschichte, Bd. I. S. 306 erklärte Elisabeth gegen Philipp, sie glaube an die Gegenwart Gottes im Abendmahl und werde von der Messe nur durch wenige Punkte abgehalten.

len Aufruhr gegen die ketzerische Königin. Da schützte das Parlament die Königin durch eine Reihe von Gesetzen, wodurch alle Angriffe auf sie und auf ihr Thronrecht und die Einführung päpstlicher Bullen als Hochverrath erklärt wurden. Allein alles dieses half nichts. Englische Collegien oder Priesterseminare, von Philipp in Douay 1569, vom Papst 1579 in Rom gegründet, überschütteten England mit Schriften und Sendlingen; daher man zu Hinrichtungen schritt. Bei 200 katholische Priester wurden bis zum Ende der Regierung Elisabeth's hingerichtet, aber wohl bemerkt, deshalb, weil sie ihr Thronrecht angegriffen hatten. In den Kampf zwischen Katholicismus und Protestantismus wurde auch das Schicksal der Maria Stuart verwickelt und erst von diesem Gesichtspunkt aus fällt das rechte Licht auf ihr tragisches Ende[1]). Ihre Anwesenheit in England seit 1568 brachte neues Leben in die katholischen Umtriebe. Wie weit sie sich in die Verschwörung Babington's eingelassen hatte, ist schwer ins Klare zu stellen; so viel ist aber gewiss, dass sie darum wusste. Elisabeth befand sich ihr gegenüber in einer äusserst peinlichen Lage. Maria war, wenn Elisabeth kinderlos starb, rechtmässige Erbin des englichen Thrones. Mit dem Tode der Elisabeth musste eine neue katholische Reaction eintreten und das Land in neue, grosse Gefahren stürzen. So erklärt es sich, dass die Räthe Elisabeth's in sie drangen, ihr Todesurtheil zu unterzeichnen, und dass sie selbst öffentlich erklärten, die Wohlfahrt des Landes erheische ihren Tod. Die im Jahre 1587 vollzogene Hinrichtung der Maria Stuart, sowie die vorausgegangene Unterstützung der Niederlande gegen Spanien, brachten Philipp in die äusserste Wuth. Das Resultat war die Absendung der grossen Armada (1588). Die ganze protestantische Welt war in ängstlicher Erwartung, als die grossen Kolosse von Schiffen sich der englischen Küste näherten, um Verderben und Tod zu bringen. Es hiess sogar, wie Neal erzählt, auf den spanischen Schiffen seien neu erfundene Folterwerkzeuge gewesen, die ihre Wirkung an den englischen Ketzern erproben sollten.

Die zwei Grossmächte des Katholicismus und des Protestantismus standen bewaffnet einander gegenüber. Der Kampf zwischen den beiden die Welt bewegenden Principien war unausbleiblich. Auf dem Spiele stand die Erhaltung des Protestantismus in Grossbritannien und in den Niederlanden. Wenn in diesen Gegenden der Protestantismus zertreten wurde, so war das durch äussere und innere Feinde angefochtene evangelische Deutschland in grosser Gefahr. Doch glücklich und siegreich bei Lepanto, als er im Verein mit dem Papste und der Republik Venedig die Christenheit gegen die ottomanische Macht vertheidigte, musste Philipp, ungeachtet der ungeheuren Macht, die er aufbot, sein grosses, auf die Vernichtung des Protestantismus gerichtetes Unternehmen scheitern sehen. *Afflavit Deus et dissipati sunt.*

§. 108. Regierung Jacob's I. und Karl's I. 1603—1649.

Der Kampf zwischen Katholicismus und Protestantismus war mit dem Untergange der Armada keineswegs beendet; er dauerte in veränderter Weise unter

1) S. Gaedeke, Maria Stuart. Heidelberg 1879.

den Stuart's fort, die mit Jacob I. 1603 den englischen Thron bestiegen. Dies haben wir ins Auge zu fassen, ehe wir die puritanischen Gegner der englischen Kirche näher betrachten. Jacob I., als König von Schottland Jacob VI., der älteste Sohn der Maria Stuart, durch welchen England und Schottland zu einem Königreich verbunden wurden, glaubte in der anglicanisch-bischöflichen Kirche eine Gewähr und Stütze für ein in Staat und Kirche unbeschränktes Königthum zu finden und schloss sich daher mit Eifer an diese Kirche an; sein Wahlspruch wurde: *no bishop no king*, welcher bald von **Laud** dahin erweitert wurde: *no bishop, no church*. Seine Thronbesteigung wurde von den Katholiken im Lande, selbst vom Papste, mit grossen Erwartungen begrüsst. Da die Thätigkeit der katholischen Missionäre sich steigerte, ergriff Jacob auch harte Massregeln gegen diese. Das Fehlschlagen ihrer Hoffnungen brachte die Katholiken in Wuth. Es wurde die Pulververschwörung angezettelt, wodurch am 5. November 1605 das versammelte Parlament sammt dem Könige in die Luft gesprengt werden sollte. Die Folge war die geforderte Ablegung des **Eides der Treue** (*oath of allegiance*) und andere coërcitive Massregeln; durch jenen Eid gelobten die Katholiken sich weder durch Gebote des Papstes, noch durch die Excommunication des Königs zur Untreue gegen diesen verleiten zu lassen, weshalb der Papst diesen Eid durchaus verbot. Bellarmin schrieb dagegen. Jacob suchte freilich durch andere Massregeln den Papst zu versöhnen; so liess er ihm sagen, dass er ihn allerdings für den obersten Bischof halte und zu einer Aussöhnung mit dem apostolischen Stuhl bereit sei. Er liess seinen Schwiegersohn, den pfälzischen Kurfürsten Friedrich V., in Böhmen im Stiche und beförderte so den Sieg des Kaisers. Das erinnert an den sächsichen Kurfürsten, der, verführt durch seinen Hofprediger, seine reformirten Glaubensgenossen in die Hände der Jesuiten überlieferte.

Die Sympathien Karls I. für den Katholicismus trugen wesentlich dazu bei, seine Lage zu verschlimmern und die Nation gegen sich aufzureizen. Während er gegen die Puritaner mit auffallender Härte verfuhr, wurde er für die Katholiken so parteiisch günstig, dass man bald nicht mehr wusste, ob er katholisch oder protestantisch sei. Während er in gefahrvolle Verwicklungen mit seinem Volke gerieth, erlitt der Protestantismus in Irland eine fürchterliche Niederlage. Nachdem daselbst unter Heinrich VIII. und Eduard VI. der Protestantismus eingeführt worden war, nachdem unter Maria Tudor der Katholicismus daselbst aufs Neue sein Haupt erhoben hatte, unter Elisabeth und Jacob aber wieder gedemüthigt worden war, schien unter Karl's schwankender Regierung der Augenblick gekommen zu sein, um das fremde Joch abzuschütteln. Das Volk war im Ganzen bigott katholisch und gänzlich unter dem Einflusse seiner fanatischen Priester. Da brach im October 1641 eine Verschwörung aus, in Folge welcher in kurzer Zeit in den Provinzen Ulster, Leinster und Connaught bei 40,000 Menschen, zum Theil unter den ausgesuchtesten Martern, um das Leben kamen und ganze Städte zerstört wurden. Hoch erfreut und erbaut gab Urban VIII. den Irländern zur Belohnung und Aufmunterung einen Ablassbrief, worin er sie nicht nur von allen bereits begangenen Sünden frei sprach, sondern auch von allen denen, die sie noch in Zukunft während des

Ketzerkrieges begehen würden. Der eigentliche Zweck dieser Schlächtereien wurde jedoch nicht erreicht. In Irland blieb die katholische Religion eine unterdrückte, die reformirte die herrschende.

§. 109. Die Entstehung des Puritanismus und die Kämpfe zwischen demselben und der bischöflichen Kirche.

Hier stehen wir bei der zweiten Klasse von Gegnern, durch welche die Reformation der Königin Elisabeth angefochten wurde. Der Ausdruck Puritaner, Puritanismus[1]), soll diejenigen bezeichnen, welche eine Reinigung der Kirche erstreben; die Benennung kam seit 1567 für diejenigen auf, welche die alleinige Autorität der Schrift, die Einfachheit des Dienstes am göttlichen Worte, die Reinheit der primitiven Kirche wieder herstellen wollten. Es erwachte also das Bestreben, die Kirche von den Schlacken des Katholicismus noch mehr zu befreien, als es Elisabeth für gut fand, sie zu grösserer Einfachheit in Cultus und Verfassung zu bringen und die Kirche dem Staate gegenüber selbständiger zu gestalten; dies Streben war durch streng reformirte Einflüsse begünstigt, die theils von Schottland, theils vom Continente, besonders von der Schweiz aus sich geltend machten, so dass der Puritanismus auch als das Eindringen der schweizerischen Reformation in die grossbritannische Kirche aufgefasst werden kann. Es ist aber auch bekannt, dass im Kampfe beider Richtungen, des Puritanismus und des Episkopalismus, der Staat eine Zeit lang der Republik und dem Protectorate Cromwell's einerseits, der puritanischen Bewegung andererseits weichen musste.

Die ersten Anfänge der puritanischen Bewegung führen in die Zeit Eduard's VI. zurück. Der erste Engländer, der in diese Bewegung eintrat, war Hooper. Weil er sich den berüchtigten sechs Artikeln Heinrichs VIII. nicht unterwerfen wollte, musste er sein Vaterland verlassen (1537). In Zürich, der streng reformirten Stadt, gewann er immer mehr Vorliebe für die schweizerische Reformation und betrat so gesinnt nach Eduard's Thronbesteigung wieder den Boden seines Vaterlandes (1549). Seine gewaltigen Predigten erwarben ihm grossen Ruf und die Ernennung zum Bischof von Wincester (1550). Da erhoben sich Schwierigkeiten, weil er sich weigerte, den bischöflichen Ornat anzuziehen und in der Eidesformel alle Heiligen um ihre Hülfe anzurufen. Hooper kam darüber ins Gefängniss und gab endlich nach; doch wurde ihm der Eid auf alle Heiligen erlassen. Andere Bischöfe stimmten Hooper bei. Es war nicht ohne Bedeutung, dass man wusste, Butzer und Peter Martyr, die damals in England angestellt waren, seien dem hierarchischen Pomp abhold und liessen ihn blos um des Friedens willen gewähren. Man wusste auch, dass Calvin zu derselben Zeit den jungen König dringend aufforderte, eine durchgreifende Reformation zu veranstalten. Es ist zu vermuthen, dass Eduard, wenn er länger gelebt hätte, Calvin's Rath befolgt haben würde. Eine kräftigere Anregung als Hooper gab Knox, von dem weiter oben schon die Rede gewesen ist. Es geht aus dem Be-

---

1) S. Realencyklopädie X. 44.

nehmen gegen ihn hervor, dass man von Seiten des Kirchenregimentes seine Richtung nicht unbedingt verwarf. Von noch grösserer Bedeutung war es, dass mitten in der anglikanischen Kirche selbst eine Gemeinde entstand, in welcher solche Grundsätze, wie sie Knox vertrat, auf das vollständigste durchgeführt wurden. Es ist die sogenannte Fremdengemeinde in London, von welcher ebenfalls schon die Rede gewesen ist, mit ihrem ungebrochenen Muthe und Glaubenseifer ein erhebendes Vorbild für Alle.

Von vorherein liess sich erwarten, dass die beibehaltene katholische Priesterkleidung nicht das einzige war, woran die Puritaner Anstoss nahmen. Der Puritaner Lorenz Humphrey, Präsident des Magdalenen-College in Oxford, der unter Maria auf dem Continente gelebt hatte und nun bald suspendirt wurde, übersandte der Züricher Kirche ein langes Verzeichniss von Beschwerden; er beschwerte sich über die complizirte Liturgie, die künstliche Musik, über den Gebrauch der Orgeln, über das Kreuzeszeichen, das über dem Getauften gemacht wurde, über die den Weibern gestattete Vollziehung der Nothtaufe, über den Gebrauch der Hostien beim Abendmahl statt des gewöhnlichen ungesäuerten Brodes, über die anbefohlene Kniebeugung beim Empfange des Abendmahls, über die Abwesenheit jeglicher Kirchenzucht, die Einsegnung der Wöchnerinnen mit dem Schleier, über den Missbrauch, dass Einer verschiedene Stellen haben durfte, dass man um Geld sich von der Residenz in der betreffenden Pfründe und von den gebotenen Fasten loskaufen konnte; über den Missbrauch, dass die Prediger an der Erneuerung des Cultus nicht arbeiten dürften, sondern die Aufrechthaltung der üblichen Ceremonien eidlich geloben müssten. So wurden die auswärtigen Kirchen, namentlich die Genfer und Züricher in den Streit hineingezogen. Die Bischöfe von London und Wincester rechtfertigten sich über die Ausstellungen Humphrey's gegen Bullinger und gaben ihm an, dass bis dahin nur die Priesterkleidung Gegenstand des Streites gewesen sei; was das Andere betreffe, versprachen sie baldige Abschaffung. Sie liessen ein früheres Gutachten Bullinger's, worin er sich blos über die Kleidung aussprach, um den Puritanern Abbruch zu thun, abdrucken und verbreiten. Bullinger beschwerte sich darüber, weil er damals nur von der Kleidung etwas gewusst habe, und dass seine Erklärung, worin er zur Nachgiebigkeit ermahnte, nun auf alle streitigen Punkte bezogen würde. So sprach er sich im Briefe an den Grafen von Bedfort aus, dass den Geistlichen Manches zugemuthet werde, was in der Schule des Antichrists fabrizirt werde. Ein ähnliches Gutachten gab Beza 1567 ab, worin er alle jene Gebräuche missbilligte, aber zugleich rieth, sie eher zu ertragen, als um derselben willen die Kirche zu verlassen; zugleich aber machte er die dringendsten Vorstellungen, dass die im Worte Gottes nicht gegründeten Gebräuche abgethan würden. Auch die schottische Geistlichkeit gab in dieser Sache ein Gutachten ganz im puritanischen Sinne ab.

Unterdessen erfolgten mehrere Absetzungen und Suspensionen, und alle Versuche der puritanisch Gesinnten, Concessionen zu erlangen, blieben vergeblich. Daher fassten sie im Jahre 1567 den Beschluss, aus der Kirche auszutreten, sich in Privathäusern, oder sonst wo, zu versammeln. Als Mittel der Erbauung wollten sie sich derjenigen Kirchenordnung bedienen, welche die englische Gemeinde in Genf zu Lebzeiten der Maria Tudor be-

bachtet hatte, welche genau der Genferischen angepasst war [1]). Zu ihnen gehörten gerade die thätigsten und tüchtigsten Geistlichen, und viele Bischöfe stimmten ihnen in ihrer Opposition, wenn auch nur im Verborgenen, bei. Gewaltmassregeln gegen die puritanischen Conventikel konnten nicht ausbleiben. Schon im Jahre 1567 wurde eine Versammlung von 700 Personen überrascht, einige wurden eingekerkert und über ein Jahr lang gefangen gehalten. Solcher Druck befestigte sie in ihrer Opposition. Nonconformisten wurde der gewöhnliche Name, weil sie die Uniformitätsacte verwarfen. Sie waren um so muthiger, als sie wohl wussten, dass viele bischöfliche Geistliche und Laien im Grunde des Herzens zu ihnen gehörten. Das Beispiel der schottischen Kirche, wo seit 1561 die Reformation nach calvinischem Typus eingerichtet worden war, diente auch dazu, sie in ihrer Opposition zu bestärken. Von dort her erhielten sie auch direkte Aufforderung nicht nachzugeben. Die Gewaltmassregeln selbst waren noch nicht recht im Gange. Parker versammelte die vornehmsten Puritaner und versuchte sie zu gewinnen. Sie waren bereit, die englische Liturgie anzunehmen, so weit sie Erbauung bezwecke; die anglikanische geistliche Kleidung verbaten sie sich gänzlich; deswegen ging die Versammlung ohne Resultat auseinander.

Da schritten im November des Jahres 1572 die Puritaner zur Gründung der ersten eigentlichen Gemeinde nach den Grundsätzen des Presbyterialsystems, im Dorfe Wandsworth, fünf englische Meilen von London entfernt. Hier wurde ein Presbyterium eingesetzt. Dies Beispiel fand sogleich Nachahmung. Es bildeten sich puritanische Gemeinden in Essex, Warwickshire, Northamptonshire u. s. w. Heimlich gehörten, wie bereits gemeldet, ein grosser Theil der bischöflichen Geistlichkeit und auch viele Laien zu ihnen. Solche Geistliche, die in den niedersten Stellungen sich befanden, zeichneten sich durch fleissiges Predigen, durch Hausbesuche und Sorge für frommen Wandel, durch Eifer im Unterrichte der Kinder aus. Die Laien thaten sich durch häufigen Besuch der Kirchen und durch Hausgottesdienst hervor. Die, welche dies thaten, galten sogleich als Puritaner. Dennoch war der religiös angeregte Theil des Volkes puritanisch gesinnt. Die, welche in der anglicanischen Kirche blieben, nährten noch immer die Hoffnung einer gründlichen Reformation der Kirche ohne Trennung. Der Bruch wurde grösser; der Druck, der auf den Nonconformisten haftete, härter, seitdem auf Parker als Erzbischof von Canterbury 1583 Whitgift gefolgt war. So gross war die Zahl derjenigen, welche jenen harten Massregeln wider die Privatgottesdienste und Abweichungen im Cultus sich nicht unterwerfen wollten, dass allein in sechs Grafschaften 233 Geistliche suspendirt wurden. Die Puritaner suchten sich immer mehr zu befestigen, doch ohne völlige Trennung von der anglicanischen Kirche. Erst im Jahre 1592 bildete sich in Islington, in der nächsten Nähe von London [2]),

1) Das bezieht sich auf den Streit in Frankfurt a. M. zwischen den vertriebenen Engländern, ob in ihrer Gemeinde die Liturgie Eduard's oder eine kirchliche Ordnung, wie in den übrigen reformirten Kirchen zu gebrauchen sei (1554—1556). Die calvinisch Gesinnten sammelten sich darauf in Genf zu einer Gemeinde, wählten Knox zum Prediger und nahmen die Genfer Ordnung an.

2) Jetzt mit der Stadt London vereinigt.

eine neue Gemeinde mit abgesonderter Sacramentsverwaltung und presb terialer Verfassung. Die Mitglieder, die man auffinden konnte, kamen in Gefängniss. In demselben Jahre (1592) wurde durch eine Parlamentsakt bestimmt, dass alle diejenigen, die sich dem öffentlichen Gottesdienste ent zögen oder andere davon abhielten, gefangen genommen und sich unterwerfen oder nach drei Monaten des Landes verwiesen werden sollten.

Seit 1595 wurde der Riss zwischen beiden Parteien der Kirche dadurch vergrössert, dass auch die Lehre vom Sabbathe und von der Gnadenwahl Controverspunkte wurden. Die Puritaner dehnten nämlich das mosaische Gesetz auf den christlichen Sonntag aus; daher der Name Sabbatharianer den man ihnen auch gab, während die Episkopalen den Sonntag zu Lustbar keiten benützten. Welch ein Contrast! Die Einen hörte man Psalmen singen mit den Ihrigen die Bibel lesen, die Kinder katechisiren, Wiederholung de Predigt mit den Ihrigen anstellen, während die Anderen sich ausgelassene Freude hingaben. Was den calvinischen Particularismus betrifft, so war e im Allgemeinen in den 39 Artikeln enthalten; als Dr. Barret in Cambridg denselben bestritt, musste er widerrufen. Der Erzbischof Whitgift liess u dieselbe Zeit (im November 1598) die streng calvinische Lehre in den soge nannten neun Artikeln von Lambeth[1]) festsetzen. Indessen mussten dies wieder zurückgenommen werden, weil sie ohne Genehmigung der Königi aufgestellt worden waren. Diese war nämlich der streng calvinischen Lehre nicht gewogen. Dieselbe Gesinnung theilten viele Episkopale. Dagegen waren die Puritaner meistens strenge Calvinisten. Sie wurden in den letzten Jahren der Regierung Elisabeths mehr in Ruhe gelassen, als man erwarten musste; sie verhielten sich verhältnissmässig ruhig, da sie Aussicht auf einen für sie günstigen Thronwechsel hatten.

Die extreme Richtung des Puritanismus hatte sich damals bereits abgesondert und eigene Gemeinden errichtet; es sind die später sogenannten Independenten, deren Entstehung um so mehr Beachtung verdient, als sie, wenn gleich lange Zeit hindurch unbedeutend, in den Kämpfen des 17. Jahrhunderts am Ende den Ausschlag gaben. Der Stifter derselben ist Robert Brown, geboren 1549, aus einem vornehmen englischen Geschlechte in Rutlandshire, eine Zeit lang Kaplan des Herzogs von Northumberland. Er dachte Anfangs so wenig, wie die anderen, an eine völlige Trennung von der anglikanischen Kirche. Da er aber darauf bestand, dass er nur in beschränktem Sinne die 39 Artikel unterzeichnen und zum Gebrauche des *Common prayer-book* sich verpflichten könne, so musste er, gedrängt durch Parker, sein Amt aufgeben. Sofort wurde er heftiger Puritaner und sah das Heil nur in völliger Trennung von der bischöflichen Kirche, die er al falsche Kirche bezeichnete, und in Bildung von eigenen Gemeinden au völlig demokratischer Grundlage und mit völliger Autonomie ausgerüstet un in Unabhängigkeit von einander bestehend. Mithin war diese neue Kirchen bildung von der episkopalen und presbyterianischen völlig verschieden

1) Name des Ortes, wo der Pallast des Erzbischofs stand, in dem die Versammlung stattfand.

Brown gründete 1580 eine Gemeinde nach seinen Grundsätzen und vertheidigte sie 1582 in einer eigenen Schrift. Man nannte die Anhänger Brownisten, Congregationalisten, weil sie nämlich nur Congregationen, nicht eine gegliederte, unter sich verbundene Kirche bilden wollten. Independenten hiessen sie erst, als sie im 17. Jahrhundert eine politisch bedeutende Rolle zu spielen begannen. Brown musste mit den Seinen England verlassen, siedelte sich in Middelburg in Holland an; später trat er in die anglikanische Kirche zurück († 1630). In England verfolgt, wo sie bereits zu 20,000 angewachsen waren, flohen die Brownisten wieder nach Holland. Unter ihren dortigen Führern that sich Robinson, Prediger in Leyden, († 1636) hervor. Sie veröffentlichten 1598 einen gut ausgearbeiteten Entwurf ihres Glaubens und ihrer Grundsätze und gründeten noch andere Gemeinden.

Die freie Vereinigung derjenigen, die sich im Glauben eins fühlen, ist der Kern und der Grundgedanke des Congregationalismus. Um das Prinzip recht zu wahren, sind auch keine mit symbolischer Autorität bekleidete Bekenntnisse nöthig; auch keine vorgeschriebenen Gebete. Jede Gemeinde übt Kirchenzucht. Synoden sind nicht ausgeschlossen, aber ihre Beschlüsse haben keine bindende Kraft.. Einzelnen Gemeinden bleibt es unbenommen, mit einander in Verbindung zu treten und gemeinsame Regeln aufzustellen, dabei darf aber kein Gewissenszwang ausgeübt werden. Jede Gemeinde wird als Inhaberin der Kirchengewalt und des geistlichen Amtes gedacht, das sie nun an bestimmte Personen, Prediger und Aeltesten, überträgt; aber jedem Laien steht es frei, nach der Predigt ein Wort an die Versammlung zu richten. Ausser einigen unbedeutenden Differenzen zwischen ihnen ist zu erwähnen, dass der Arminianismus bei ihnen Eingang fand. Robinson wollte übrigens keine absolute Trennung von der holländischen Kirche. Immerhin tritt bei ihnen an die Stelle des Staatschristenthums das Christenthum der Gemeinde; die Gemeinschaft der Heiligen wagt es, sich zu behaupten, beruhend auf dem Recht der freien gläubigen Persönlichkeit, welche aus dem Bewusstsein der Erlösung ihre Heilsgewissheit geschöpft hat. Verschiedene Ursachen führten nun die Auswanderung Vieler nach Amerika herbei. Erstens schien den ältesten Führern dieser Gemeinden der Aufenthalt in dem reichen, weltlich bequemen Holland für die Sitten der Ihrigen auf die Länge gefährlich; sodann war ihre Existenz in England mit vielen Schwierigkeiten und Hindernissen umgeben. Da fasste Robinson, von welchem das Prinzip des Independentismus mit voller Entschiedenheit durchgeführt wurde, den Gedanken einer Auswanderung nach Amerika. Ein Theil der Gemeinde Robinson's eröffnete den Zug der Pilgerväter. Mit Fasten und Beten bereiteten sie sich auf die Reise in das ferne Land vor. Nach einem herzergreifenden Abschied traten sie, Psalmen singend, in die zwei kleinen Schiffe, die sie nach Neu-England bringen sollten. Als sie an der englischen Küste erschienen, um ihre der Reparatur bedürftigen Schiffe ausbessern zu lassen, erregten sie einiges Aufsehen. Im Jahre 1620 verliessen sie England und wurden die Pioniere für ihre verfolgten puritanischen Brüder, von denen in den nächsten fünfzehn Jahren mehr als 20,000 ihnen nachfolgten, die grossen Gefahren und Entbehrungen, welche die erste Kolonisation von Neu-

England mit sich brachte, nicht scheuend, da es ihnen hier allein möglich war, frei von dem Drucke der Hierarchie eine Gemeinde nach dem Muster der apostolischen zu gründen. Auch den bürgerlichen Einrichtungen gaben sie ein religiöses Gepräge. Diesen muthigen Pilgervätern dankte die neuenglische Kolonie ihr Aufblühen. Der Freiheitstrieb, den sie mitbrachten, war aber nicht von der Art, dass er das Prinzip der Verbindung von Staat und Kirche gänzlich ausgeschlossen hätte. In den ältesten Kolonien, in Massachusetts und in den übrigen Kolonien von Neu-England war der puritanische Congregationalismus die Staatsreligion und machte nach jüdisch-theokratischen Grundsätzen die bürgerlichen Rechte von einem bestimmten religiösen Bekenntnisse abhängig. Gegen protestantische Dissenters verfuhr man fast mit grösserer Strenge, als die bischöfliche Staatskirche in England. Das Band zwischen Kirche und Staat wurde in Connecticut erst 1816, in Massachusetts erst 1833 gelöst[1]).

Nicht nur in Amerika fand der Puritanismus einen fruchtbaren Boden, auch in der Heimath eröffnete sich für ihn eine neue, wenngleich mit vielen Stürmen begleitete Laufbahn. Mit der Thronbesteigung des Hauses Stuart (1603) glaubten die Puritaner, sei eine neue Aera für ihre Sache angebrochen. Jakob VI. (als König von England Jakob I.), Sohn der Maria Stuart, konnte in England nicht verdammen, was in Schottland zu Recht bestand, was der neue König selbst anerkannte. Er geberdete sich als eifriger Anhänger des Presbyterianismus und als Gegner des Episkopalismus. Doch das war nur eine Maske. Auf der Conferenz von Hamptoncourt (1604), veranstaltet zu dem Zwecke, den Wünschen der Puritaner gerecht zu werden, enthüllte er seine wahre Gesinnung. Seinen Abscheu gegen die Puritaner gab er noch mehr in der Thronrede kund, mit welcher er 1604 sein erstes Parlament eröffnete, worin er von den Puritanern sagte, sie seien mehr eine Sekte als eine Religion, unterschieden sich von der alten wahren Religion, als welche er nicht undeutlich die des Episcopalismus bezeichnete, hauptsächlich durch Auflehnung gegen die höhere Gewalt, daher sie in einem wohlgeordneten Staate gar nicht geduldet werden dürften. Die englische Kirche, meinte er, sei die rechte Mitte, in welcher die extremen Richtungen sich vereinigen könnten und sollten. Bald wendete der König seine Gunst den Katholiken zu, nachdem sie nach der vereitelten Pulververschwörung die Lehre von der Oberhoheit des Papstes über gekrönte Häupter abgeschworen hatten (1605). Jakob glaubte, dass die englische Mutterkirche der katholischen nahe genug stehe, um auf eine einstige Vereinigung beider Kirchen hoffen zu können; daher die katholische geduldet, zum Theil begünstigt wurde; dahin gehört auch dies, dass er seinem Sohne Karl I. eine katholische Prinzessin, eine Tochter Heinrich's IV., zur Frau gab. Unterdessen erweiterte sich der kirchliche Riss in der Nation. Diejenigen, die am Calvinismus fest hielten, wurden als doktrinelle Puritaner neben die alten oder ceremoniellen Puritaner gestellt; der Einfluss derselben nahm in dem Masse ab, als das

1) S. den Artikel Nordamerika von Schaff in der Real-Encyklopädie. 1. Aufl. Band X. S. 435.

Hochkirchenthum im Steigen war, und ernste Frömmigkeit als identisch mit Puritanismus bei Hof in Misscredit kam. Jakob widersetzte sich der puritanischen Heiligung das Sonntages und befahl, dass die Geistlichen ein berüchtigt gewordenes Buch der Lustbarkeit (*book of sports*) von der Kanzel herab bekannt machen sollten; es war darin die Anweisung zu den erlaubten Sonntagsvergnügungen gegeben. Der Erzbischof Abbot von Canterbury protestirte gegen diesen Befehl, worauf der König nachgab. Aber auf jede Weise wurde das ernste Wesen der Puritaner verspottet, sogar auf dem Theater und bei Hofe. So vom König und von der Kirche verfolgt, entwickelte sich unter den Puritanern das finstere, hartnäckige Wesen, das ihnen in früherer Zeit fremd war. In einigen derselben glühte ein unversöhnlicher Hass gegen alles Bestehende in Kirche und Staat, und sie machten gemeinsame Sache mit den extremen politischen Opponenten. Schon vor dem Ende von Jakob's Regierung traten diese demokratischen Puritaner auf.

Jakob starb 1625 und hinterliess den Thron seinem Sohne Karl I. schon in äusserst bedenklichem Zustande, und alles was dieser vornahm, war geeignet, den Zustand zu verschlimmern. Vor allem suchte Karl sich der lästigen Controlle des Parlaments zu entledigen, dessen Existenz überhaupt mit der Idee des absoluten Königthums, von welcher Karl erfüllt war, sich nicht vertrug. Zweimal hob er es in den ersten Jahren seiner Regierung auf und erhob die Steuern auf eigene Faust. Gedrängt vom dritten Parlamente (1628) gewährte er die *petition of rights*, wodurch er sich verpflichtete, nie wieder ohne Bewilligung des Parlaments Steuern zu erheben und nie wieder die persönliche Freiheit der Unterthanen zu verletzen. Mit Jubel empfing die Nation die Nachricht davon und gab dem König soviel Geld als er wollte; doch bald zeigte Karl seine *fides plus quam punica* und verletzte in flagranter Weise die *petition of rights*. Er löste das Parlament auf und berief in den nächsten elf Jahren kein neues Parlament. Er führte die Regierung mit Hülfe zweier Männer fort, die ganz in seine absolutistischen Ideen eingingen, Laud, damals zwar noch nicht Erzbischof von Canterbury, und Wentworth (später Graf Strafford). Unter dem Einfluss dieser Männer wurde im Staate mehr und mehr auf absolute Herrschaft losgesteuert; der kirchliche Despotismus machte sich ungescheut geltend. Die gemässigten Prälaten verschwanden einer nach dem andern vom Schauplatz. Jedes freie Wort wurde schwer geahndet. Prynn, Bastwick, Burton und Osbaldeston wurden mit abgeschnittenen Ohren an den Pranger gestellt, weil sie gegen Laud geschrieben hatten. Mehrere Vertheidiger des absoluten Gehorsams wurden zu Bischöfen gemacht u. s. w. Die Kirche gewann in Lehre und Leben ein anderes Aussehen. „Ein Ceremonienwesen, das sich vom katholischen kaum unterschied, wurde überall eingeführt; der Arminianismus war die herrschende Lehre der Hochkirchlichen und des Hofes. Von der Kanzel herab wurde das Volk belehrt, dass zur rechten Heiligung des Sonntags Tanzen, Bogenschiessen, Harlequinaden und andere Belustigungen gehörten. So wurde alles gethan, was nicht nur die Puritaner, sondern alle ernst Denkenden mit Unmuth und mit gerechter Entrüstung erfüllen musste.“ Die üble Stimmung wurde durch die 17 Canones der Convocation (der Synodal-Versammlung der englischen Geistlichkeit) vermehrt, durch welche die königliche

Suprematie als göttliche Institution und die Laud'sche Hierarchie als einzig gültige Form der Kirche gesetzlich festgestellt werden sollte. Das Empörendste in diesen Canones war der Etceteraeid, dessen Schluss so lautete: „noch will ich meine Zustimmung geben zu einer Aenderung der Regierung dieser Kirche durch Erzbischöfe, Bischöfe, Dekane, Archidiakone et cetera, wie dieselbe dermalen zu Recht besteht.“ Diesen Eid sollten alle Geistlichen bei schwerer Strafe leisten; der König fand jedoch in Betracht der Unzufriedenheit, die dieser Eid hervorbrachte, es gerathen, den Eid bis zur nächsten Convocation zu suspendiren.

Es gehört zur eigenthümlichen Nemesis der Geschichte, dass von dem so loyal gesinnten Schottland das Zeichen zur Empörung ausging. Mit steigendem Unwillen ertrug das Land das verhasste Episkopalsystem. Als nun auch eine neue Liturgie, die sich noch mehr als die englische der katholischen näherte, eingeführt werden sollte, gab sich der Unwille in der lebhaftesten Weise kund. Als der Dekan von Edinburg im Juli 1637 die Liturgie zu lesen anfing, warf ein Weib einen Stuhl nach ihm und schrie: „Elender Wicht, willst Du vor meinen Ohren Messe lesen“. Andere schrien: „Steinigt den Pfaffen“. Damit war der Krieg zwischen dem König und dem puritanisch gesinnten Theile des Volkes erklärt. Der Puritanismus herrschte theils in Gestalt des Presbyterianismus, theils in der des Independentismus, 1640—1660. Mit dem am 3. November versammelten Parlament beginnt die Revolution der staatlichen und kirchlichen Verhältnisse in England, welche später die grosse Rebellion genannt wurde. Kirchliches nnd Politisches ist auf's engste mit einander verflochten; das Eine lässt sich vom Andern nicht trennen. Es war ein Kampf um die höchsten Güter des Volkes. Nirgends sonst ist bei einer Revolution das religiöse Element mit dem sittlichen verbunden so klar und entschieden hervorgetreten, wie im Kampfe des englischen Volkes mit dem Hause Stuart gegen dessen Staat und Kirche gefährdenden Tendenzen. Welch ein tiefgehender Unterschied zwischen der englischen und der französischen Revolution? Die englische Revolution gab der von ihr ergriffenen Nation einen neuen mächtigen, alle Hindernisse durchbrechenden, bis auf diese Stunde noch wirksamen sittlich-religiösen Impuls. Es war der Kampf zwischen der sittlichen Erschlaffung der Episkopalen und dem sittlichen Rigorismus der Dissenters, zwischen der arminianischen Richtung der Episkopalen und der streng calvinischen der Presbyterianer; zwischen dem äusserlichen Formalismus der Episkopalen und der strengen Einfachheit der Presbyterianer. In dem darob entbrannten Kampfe mussten die beiden Männer, welche am meisten in die Bestrebungen des Königs eingetreten waren, das Schaffot besteigen (Wentworth 1641, Laud einige Jahre später). Bald wurde auch der König selbst hingerichtet. Damit war die englische Revolution auf einen Abweg gerathen, dessen schlimme Wirkung später hervortrat. Diese Hinrichtung war das Werk der Armee und der heftigsten Independenten. Auch Cromwell war für Hinrichtung des Königs, wohl nicht aus Furcht vor den Independenten, sondern Antrieben folgend, die er glaubte von Gott empfangen zu haben, und die dahin gingen, den König und die anderen Feinde der Heiligen zur Rechenschaft und Strafe zu ziehen. Das war auch die Gesinnung der andern Generale, welche Richter über den König waren.

ie erklärten, als sie wegen ihrer Betheiligung an Karl's Hinrichtung das chaffot besteigen mussten, sie hätten nur ihre Pflicht gethan, indem sie den rossen Verbrecher zur Strafe zogen. Das war die ehrliche, wenngleich irrige Jeberzeugung dieser Leute, auf deren Seite nur Wenige standen. Der bedeutendste Vertreter dieser Gesinnung war der Dichter Milton, der in seinem Eiko.oclastes und in anderen Schriften die Hinrichtung des Königs rechtfertigte [1]. rland und Schottland erkannten aber den Sohn Karl's I. als König an. Das sogeıannte Rumpfparlament machte am 19. Mai 1649 England zu einer Republik, Jemeinwohl (*common-wealth*). Irland und Schottland wurden durch Cromvell dem neuen Parlamente unterworfen. Nach der Schlacht bei Worcester 1651) wurde Schottland der englischen Republik einverleibt. Es war Cromwell's letzte Waffenthat. Unterdessen war das Parlament unthätig geblieben und hatte es versäumt, die kirchlichen Verhältnisse zu ordnen, zu bessern und neu zu gestalten, weshalb Cromwell am 20. April 1650 dem Rumpfe des langen Parlaments ein Ende machte. Am 16. December 1653 wurde er zum lebenslänglichen Protector gewählt, der mit einem Staatsrath und mit dem neu zu organisirenden Parlamente von 400 Mitgliedern über die drei vereinigten Königreiche herrschen sollte. Damit hatte die Republik ein Ende.

Seit 1640 befasste sich das Parlament eingehend mit den kirchlichen Angelegenheiten. Es beschloss damals, dass mit November 1643 alle bischöflichen Aemter aufhören sollten. An die Stelle der bisherigen Hierarchie sollte eine neue Kirchenverfassung treten. Um sie zu berathen, wurde auf 1. Juli 1643 eine kirchliche Versammlung nach der Westminsterabtei in London berufen. Sie bestand aus Vertretern fast aller kirchlichen Richtungen. Es waren 142 Geistliche, 10 Mitglieder des Oberhauses, 20 vom Unterhaus, dazu als Vertreter der Schotten 4 Geistliche und 2 Laien berufen. Die Schotten vertraten mit Eifer den Presbyterianismus; auf ihrer Seite standen die meisten Puritaner, welche das schottische Kirchensystem fast unverändert in England eingeführt sehen wollten. Die Versammlung kann aber nicht als Ausdruck der ganzen englischen Kirche, sondern nur des herrschenden Puritanismus angesehen werden, und auch dieser hatte keinen völlig consequent durchgeführten Ausdruck darin erhalten. Ihr Werk ist vor Allem die Westminsterconfession [2], eine ausgezeichnete Zusammenfassung der calvinischen Theologie. Zwei Katechismen [3], der grössere und der kleinere, sind in ihrer Art vortreffliche Arbeiten; das dazu gehörige *Directory* gibt gute Winke für die Predigt. In zehn Wochen hatte die *Assembly* ihr Werk vollendet und die Vereinigung mit den Schotten ermöglicht. Am 15. September 1643 wurde in der Westminsterabtei die *League* und der *Covenant* (Bundesakte) der Versammlung vorgelesen. Alle Mitglieder der Versammlung standen auf und schwuren mit aufgehobenen Händen, diesen Bund heilig zu halten. 288 Mitglieder des Unterhauses gaben ihre Unterschrift, später ein Theil des Oberhauses. Der König erklärte das Ganze für ein hochverrätherisches Complott. Doch damals

---

1) S. Stern, Milton und seine Zeit. Leipzig, 1879.

2) Bei Niemeyer im Anhang.

3) Ebenfalls bei Niemeyer.

war er bereits mit der Nation in unheilvollen Conflikt gerathen. Das Presbyterialsystem wurde am 6. Juni 1646 mit gewissen Beschränkungen vom Parlament angenommen und die Verwandlung der bischöflichen Diöcesen und Kirchsprengel in Gemeinden, Presbyterien, Provincial- und Nationalsynoden beschlossen. Doch wurde auch mit dieser Beschränkung die presbyterianische Kirchenverfassung nicht durchgeführt. Die presbyterianische Kirche wollte Nationalkirche sein und war im Grunde eine Minorität in der Kirche. Die jetzigen Herrscher in der Kirche stellten, wie die früheren, das Gesetz der Uniformität auf, aber die Macht, dasselbe durchzuführen, hatten sie nicht; nur in Schottland gelang es, weil das schottische Volk auf derselben Seite stand. Nicht nur die Episkopalen, sondern auch die Independenten und mehrere neu aufgekommene Sekten, die auf dem fruchtbaren Boden des in seinen Tiefen aufgeregten Volkes in üppiger Fülle aufschossen, standen der neuen durch die Westminster-Assembly gestifteten Kirchenorganisation entgegen. Unter den radicalen Independenten nahmen die Levellers die wichtigste Stelle ein, weil sie vollkommene politische Gleichheit und unbeschränkte Religionsfreiheit erstrebten. Daneben gab es Männer der fünften Monarchie (Anhänger des fünften danielischen Reiches), Perfectionisten, Chiliasten, auch Erastianer (für völlige Unterwerfung der Kirche unter den Staat). Man hat bis 40 solche Sekten aufgezählt, die sich aber zum Theil auf blose Nüancen reduciren.

Die bedeutendste und achtungswertheste dieser Kirchenbildungen ist die der Baptisten. Im Jahre 1535 zeigten sich die ersten Personen in England, welche die Taufe der Kinder verwarfen, worauf sie auf Befehl Heinrich's VIII. hingerichtet wurden. Im Jahre 1618 werden die ersten Baptisten als eine besondere Kirchengemeinschaft aufgeführt. Im Jahre 1644 besassen sie in England bereits siebenzehn Gemeinden, welche Cromwell in Schutz nahm [1]), während sie unter Karl II. und besonders unter Jacob II. keine Duldung von Seiten des Staates fanden. Cromwell selber wollte keineswegs nur eine Denomination begünstigen und fördern. Er war für Duldung aller

1) Anticipirend bemerken wir hier, dass die Baptisten in die Duldungsakte Wilhelm's III. 1689 als dritte anerkannte Partei neben den Congrega tionalisten undPresbyterianern aufgenommen wurden. Die Baptisten breiteten sich auch in Amerika aus; im Jahre 1639 entstand zu Providence eine eigene baptistische Kirchengemeinschaft. Ihre Fortschritte waren bis zur Losreissung von England langsam. Gegenwärtig bilden sie in den vereinigten Staaten neben den Methodisten die zahlreichste und einflussreichste Kirchengemeinschaft. Sie ist aber gegenwärtig in mehrere Denominationen zerspalten, auf der einen Seite seit 1691 arminianisch gesinnte Generalbaptisten, auf der anderen Seite die calvinisch gesinnten Particularbaptisten, die an ihrem Bekenntniss von 1689 festhalten. Die weitere Geschichte und Entwicklung fällt gänzlich ausserhalb dieser Periode und selbst des 18. Jahrhunderts. — An die Baptisten reiht sich Bromley an, geboren 1629, †1691, welcher grundsätzlich gegen die Ehe war. Zu ihm gehört seine Freundin Johanna Leade und sein mystischer Freund Pordage, in dessen Hause er lange wohnte. Bromley, Pordage und Leade stifteten zusammen, im Ganzen etwa zwanzig Personen die philadelphische Societät, die sogenannte Engelsbrüderschaft. Die Hauptschrift von Bromley ist „der Weg zum Sabbath der Ruhe, der Seele Fortgang in Gott“.

Denominationen, hob die Verfolgung gegen die Episkopalen auf, liess die Presbyterianer gewähren, sogar die Quäker. Nur gegen die Katholiken und die politisch-gefährlichen Levellers war er unerbittlich. Der Conformitätszwang wurde abgeschafft. Grundsatz war: Alle diejenigen, die Gott und den Herrn Jesum anerkennen, sollten geduldet werden. Sogar den Juden wurde freie Religionsübung gestattet. Cromwell bestellte durch Decret vom 20. März 1654 die oberste Behörde (Commission für die Prüfung der Prediger), aus 38 Mitgliedern, worunter 29 Geistliche, meistens aus Independenten bestehend. Im Ganzen bestellte diese Behörde tüchtige, ernste Männer, dies bezeugt der Baptist Bunyan. „Ich glaube nicht", sagt Baxter, der Verfasser der „ewigen Ruhe der Heiligen", „dass England jemals so rechtschaffene und tüchtige Geistliche gehabt hat". In Verbindung mit der Förderung der religiös-kirchlichen Interessen stand die Sorge für eine sittliche Reinigung der Nation.

Alle Massregeln, die in dieser Zeit getroffen wurden, trugen zwar das Gepräge grosser Schroffheit, so dass sie keineswegs unbedingte Nachahmung verdienen, aber als Opposition gegen die vorher und nachher herrschende Laxheit waren sie wohlthätig. Die Gesetzgebung erhielt dadurch ihre Würde wieder, dass die Reinigung des öffentlichen und häuslichen Lebens als Hauptzweck aufgestellt wurde. Denn die Republikaner wollten ein männliches, rauhes, gottesfürchtiges Volk bilden. Feile Dirnen und Hurenwirthe kamen an den Pranger, wurden gebrandmarkt und eingesperrt. Ein grosser Flucher wurde sogar mit einem glühenden Eisen auf der Zunge gebrandmarkt. Man verfuhr auch mit grosser Strenge gegen Trinker und Spieler, gegen unverhältnissmässigen Aufwand. Die Sonntage wurden auf das strengste gefeiert, alle Kirchen waren gedrängt voll, alle öffentlichen Gebäude und Läden geschlossen (Neal Vol. II p. 155). Eine solche Gesetzgebung konnte nun freilich nicht anders, als dem Theater sich feindlich zeigen; es wurde 1649 abgeschafft. So herrschte auch im republikanischen Heere die strengste Mannszucht und Frömmigkeit, die sich freilich bisweilen in ungeschickter Weise kund gab. Die Heiligen, wie sie sich nannten, nährten das Feuer ihrer religiösen Begeisterung unmittelbar aus der Schrift; die Gotteskämpfer des alten Bundes waren ihre Vorbilder. Der göttlichen Offenbarungen, die jene hatten, glaubten auch sie sich getrösten zu dürfen; die unerbittliche Strenge, die jene übten, war der Fingerzeig auch für sie. Sie lebten sich in die Denkweise und in die ganze Geschichte des Volkes Gottes ein.

Cromwell, die Seele der ganzen Bewegung, ist lange Zeit höchst ungünstig beurtheilt worden. Erst in der neuesten Zeit, besonders seitdem seine Briefe und Reden durch Carlyle herausgegeben worden sind, und durch Leopold von Ranke (in 12 Bücher der englischen Geschichte) ist ein gerechteres Urtheil angebahnt worden. Es kann keine Rede davon sein, dass er christlichen Glauben und Gesinnung erheuchelte. Alle, die in dieser Geschichte handelnd auftraten, vom König Karl I. bis zum niedrigsten Puritaner, fochten für eine Ueberzeugung, für welche sie jeden Augenblick bereit waren, ihr Leben hinzugeben. Inmitten der Independenten bildete sich nun eine mystische Partei; das führt uns zu den Quäkern.

In der Entwicklung der englischen Reformation seit den Tagen der Königin Elisabeth traten uns drei Haupterscheinungen entgegen, der Epis-

kopalismus, der Presbyterianismus und der Independentismus oder Congregationalismus, alle drei wesentlich von einander unterschieden. Jede religiöse und kirchliche Partei hatte ihr politisches Ideal, jede politische Partei ihr kirchliches Ideal. Der Hauptsitz des Presbyterianismus war Schottland. Die Schotten, zumal seitdem sie 1638 ihren Covenant vom März 1581 erneuert hatten, betrachteten ihre Sache als die des englischen Volkes. Sie erklärten, der Sinn beider Königreiche gehe nur auf ein Ziel, die Erhaltung der wahren Religion und der gerechten Freiheiten der Unterthanen. Doch wurde die Stimmung bald eine ganz andere. Die Siege, die Cromwell mit seinen Eisenreitern erfocht, waren ebensoviele Siege der Independenten. Der Gegensatz gegen das Independentenheer wurde das leitende Motiv des Presbyterianismus; je mehr dieses Heer das Königthum bedrohte, desto mehr näherten sich die Presbyterianer den royalistischen Ideen und Bestrebungen. Die drei inhaltsschweren Jahre, das Jahr 1647, welches den König in die Hände der Independenten brachte, das Jahr 1648, in welchem durch den Sieg Cromwell's bei Preston der Einfluss der Schotten auf England gebrochen wurde, das Jahr 1649, in welchem zu Edinburg Karl II. zum Könige von Grossbritannien ausgerufen und der Kampf gegen die independentische Republik vorbereitet wurde, machten die Spaltung beider Parteien unheilbar.

Sechstes Capitel. Vereinzelte Erscheinungen des Kampfes zwischen Katholicismus und Protestantismus.

§. 110. Vereitelter Versuch der katholischen Reaction auf Schweden.

Nachdem die Reformation in diesem Lande den Sieg davon getragen hatte, (S. 239) erwuchs für dieselbe in Folge politischen Einflusses eine ernste Gefahr, indem unter Johann III. (1568—1592) Versuche gemacht wurden, den Katholicismus wieder einzuführen. Der König folgte hierin den Eingebungen seiner katholischen Gemahlin Katharina, einer polnischen Prinzessin, womit sich die Hoffnung verband, den polnischen Thron besteigen zu können. Er erstrebte einen gemilderten Katholicismus nach den Grundsätzen von Cassander, von dessen Schriften er sich nährte (S. 273). Der Einfluss solcher Bestrebungen zeigte sich in der 1571 erscheinenden Kirchenordnung, in welcher auf Veranlassung des Königs die Sätze aufgenommen wurden, dass Anschar die wahre christliche Religion eingeführt habe, dass man mit dem Glauben zugleich die guten Werke predigen, bei der Taufe den Exorcismus, die Lichter, das Zeichen des Kreuzes und die weissen Kleider brauchen, die Elevation verrichten, mehrere Altäre in den Hauptkirchen erlauben und die Privatbeichte beibehalten müsse. Die Häupter der Geistlichkeit gingen in diese Richtung ein. Unter der Einwirkung des von grimmigem Ketzerhass erfüllten, uns bereits bekannten Stanislaus Hossius gewann das katholische Element das Uebergewicht. Zwei katholische Priester erkühnten sich in Stockholm unter der Maske evangelischer Geistlichen in einem neu gegründeten Collegium Vorlesungen, Disputationen und Predigten zu Gunsten der alten Religion zu halten (1576). Ausserdem wurden schwedische Jünglinge auf auswärtigen

esuitenschulen, im deutschen Collegium in Rom, in den Collegien von Braunsərg, Olmütz und Fulda gebildet, katholische Bücher in schwedischer Ueberətzung verbreitet, der Gebrauch von Luther's Katechismus in den Schulen ərboten. Eine fast ganz römische Liturgie wurde vom König und von seinem ecretär Fecht abgefasst und unter dem Namen des Erzbischofs Lorenz Peərson Gothus herausgegeben. Der König erklärte sich dem Papst gegenüber ereit, sich ihm unter folgenden Bedingungen zu unterwerfen: dass die Messe chwedisch gehalten werden dürfe, dass den Laien der Kelch gereicht werde, ass die Priesterehe erlaubt bleibe (1576). Der Jesuit Antonio Posseino kam als päpstlicher Legat nach Schweden, um mit dem König über die on ihm gestellten Bedingungen und über seinen Uebertritt zu unterhandeln.)as war der Höhepunkt dieser katholischen Reaction. Die Politik war daei thätig gewesen; sie war es auch, die das Scheitern dieser Bestrebungen erbeiführte. Der Papst entfremdete sich den König, indem er die poliischen Absichten auf den polnischen Thron nicht begünstigte. Die schweische Geistlichkeit und das Volk fingen mehr und mehr an, unruhig zu weren. Nach dem Tode der Königin Katharina, 1583, nachdem die neue Köigin Gunnila sich entschieden gegen die katholische Religion erklärt hatte, vurden die Jesuiten des Landes verwiesen und die Katholiken verfolgt. Nach lem Tode des Königs (1592), als sein katholischer Sohn Sigismund ihm achfolgen sollte, und die allgemeine Meinung Sicherheit begehrte, berief ler Regent Karl, Herzog von Südermannland, 1593 eine Kirchenversammung nach Upsala, welche alle kirchlichen Einrichtungen Johann's aufhob, lie Augsburgische Confession als symbolisches Buch annahm und den Kaholicismus in Schweden vertilgte. Sigismund bestätigte zwar nach langem Widerstreben diese Verordnung, suchte aber doch noch den Katholicismus zu alten. Er wollte auch auf die ihm gestellten Bedingungen nicht eingehen. So kam Gustav Wasa's jüngster Sohn, Karl IX., zunächst als Reichsverweser, lann 1604 als König zur Regierung. Er neigte zwar zum Calvinismus, gab hn aber bald wieder auf.

Dieser Sieg der Reformation in Schweden musste auf die Befestigung lerselben im übrigen Skandinavien zurückwirken.

§. 111. Der Linzer Friede vom Jahre 1645

ing theils mit der Reformation in Ungarn und Siebenbürgen, theils nit den politischen Bewegungen in diesen Ländern zusammen (s. S. 243). Um die Zeit, als die *Confessio Czengeriana* (s. oben) abgefasst wurde, war die evangelische Kirche in Ungarn in einem blühenden Zustande. Während der Regierung Ferdinand's I. und Maximilian's II. bildeten die Evangelischen ihre Kirchenverfassung aus und hielten ihre Synoden. Das ganze Volksleben nahm inen höheren Schwung. Alles lebte im Eifer für die Religion. Die Magaten und Edelleute beriefen sich Hofprediger und Pfarrer für ihre Unterhanen. Jeder Magnat hatte sein eigenes Gymnasium in seiner Residenz, jede königliche Freistadt eines in ihrer Mitte. Auf deutschen Universitäten wurden uf Kosten von Magnaten und reichen Familien junge Leute für den Dienst ler Kirche vorbereitet. Man erstaunt über die zu jener Zeit verbreiteten

Kenntnisse im Mittelstande. Nur drei Magnatenfamilien waren noch ganz katholisch.

So standen in Ungarn die Sachen, als Kaiser Rudolf Ungarns Thron bestieg. Da fanden sich die Jesuiten ein, zuerst vorübergehend, seit 1597 mit fester Ansiedelung. Für die Protestanten folgten Zeiten der Bedrückungen und Gewaltthätigkeiten. Vergebens brachten die Protestanten ihre Beschwerden vor Rudolf und vor den Landtag. Anstatt diesen Beschwerden abzuhelfen, wurden alle früheren Gesetze gegen die Protestanten bestätigt. Der darauf folgende Aufstand, an dessen Spitze der protestantische Fürst von Siebenbürgen, Bocskai, stand, führte zum Wiener Frieden 1606. Auf dem Landtage in Pressburg 1608 wurden die Wiener Beschlüsse bestätigt und damit der protestantischen Kirche volle Religions- und Cultusfreiheit zugesichert. Als Rudolf alle Beschlüsse dieses Landtages verwarf, kam er um den Thron von Ungarn. An seiner Stelle wurde am 8. November 1608 Matthias zum König von Ungarn gekrönt. Es folgten neue Drangsale. Gegen die Evangelischen wurde eine Art spanischer Inquisition eingeführt.

Die darauf folgenden Begebenheiten endeten mit dem Linzer Frieden, der zwischen dem neuen Fürsten von Siebenbürgen, Georg Rákoczy einerseits und dem Kaiser Ferdinand III. als König von Ungarn andererseits geschlossen wurde. Von protestantischer Seite lag diesem Frieden ein politisches Interesse zu Grunde. Das Ziel der Wünsche Rákoczy's war die ungarische Königskrone, die er mit Hülfe seiner protestantischen Glaubensgenossen und Frankreichs zu erhalten hoffte. Daher schloss er im April 1643 mit Schweden und Frankreich ein Schutz- und Trutzbündniss gegen Ferdinand und erwarb sich auch von der Pforte, unter deren Oberhoheit er stand, die Einwilligung zum Kriege gegen Oesterreich. In einem an die Ungarn erlassenen Manifeste, fasste er deren Beschwerden zusammen, wobei er die Bedrückungen der Evangelischen hervorhob. Er brachte ein ansehnliches Heer zusammen, zu welchem noch schwedische Truppen stiessen. Er errang ansehnliche Vortheile; doch hielt er es für rathsam, mit Oesterreich im October 1644 Unterhandlungen anzuknüpfen, zumal da die für Oesterreich gewonnene Pforte ihm befahl, vom Kriege mit diesem abzustehen. Am 16. December 1645 wurde in Linz in Oberösterreich von den Unterhändlern beider Mächte der Friedensvertrag unterzeichnet und am 20. October 1646 zu Weissenberg von Rákoczy bestätigt. Dieser Vertrag, der eine Grundlage des rechtlichen Bestehens der evangelischen Kirche in Ungarn bildet, enthielt ausser Bestimmungen, die weltliche Angelegenheiten betreffen, eine Reihe von Artikeln, durch welche den Evangelischen in Ungarn die frühere Kirchenfreiheit gewährt wurde. Alle Stände des Reiches, auch die Freistädte, sollten freie Ausübung ihrer Religion und freien Gebrauch ihrer Kirche, ihrer Glocken und ihres Begräbnisses haben. Den zur Annahme einer fremden Confession Gezwungenen sollte es frei stehen, zu ihrer früheren Confession zurückzukehren. Insbesondere wurde beschlossen, dass die Beschwerden der Nichtkatholiken auf dem nächsten Landtage erledigt werden sollten; namentlich sollten ihnen die Gotteshäuser und die Einkünfte der Pfarreien, die früher in ihrem Besitze gewesen waren, zugewiesen werden. Es sollte das betreffende

königliche Diplom über die Religionsfreiheit auf dem nächsten Landtage bestätigt werden. Doch stiess diese Bestätigung der vom Kaiser den Protestanten zugestandenen Rechte und Freiheiten in Folge der Opposition der Jesuiten bei dem Reichstage in Pressburg 1647 auf bedeutende Hindernisse. Namentlich wollten die Katholiken den Protestanten die ihnen zugestandenen 400 Kirchen nicht zurückgeben. Zuletzt mussten sie sich statt der 400 mit 90 begnügen, die ihnen durch einen königlichen Erlass vom 10. Februar 1647 zugewiesen wurden.

Doch damit waren die Drangsale der evangelischen Ungarn keineswegs beendigt. Der Primas der ungarischen Kirche gab dem Klerus die Weisung, die Wiener und Linzer Beschlüsse nicht zu achten. Nun kam mit der Thronbesteigung Leopold's I. das goldene Zeitalter für die Jesuiten in Ungarn, das eiserne, kann man sagen, für die evangelische Kirche. Was Intoleranz und Fanatismus unter dem Schein der Gerechtigkeit Arges vorschlagen und ins Leben setzen konnten, geschah rücksichtslos. Aus einer gesetzmässig bestehenden, gleichberechtigten Kirche ward die evangelische Kirche zu einer blos geduldeten Sekte herabgedrückt. Dieser klägliche Zustand dauerte auch unter Maria Theresia fort, bis Joseph II. durch das Toleranzedikt vom 29. October 1781 den Protesanten Gewissens- und Glaubensfreiheit und freie Religionsübung zusicherte und ertheilte.

§. 112. Die evangelischen Salzburger

gehören eigentlich dem 18. Jahrhundert an, aber ihre Anfänge reichen in eine weit frühere Zeit hinauf, daher wir ihnen ihre Stelle in dieser zweiten Periode des Protestantismus anweisen. Schon im Jahre 1420 erliess der Erzbischof Eberhard III. eine Verordnung zur Unterdrückung der in das Erzstift eingedrungenen husitischen Ketzerei. Staupitz war zwei Jahre hindurch Hofprediger des Erzbischofs. Nach ihm predigte Paul Speratus entschieden das Evangelium. Damals erhielt Salzburg seinen ersten Blutzeugen in der Person des ehemaligen Barfüsser-Mönches, Georg Schärer, seit 1525 Prediger des Evangeliums, darauf enthauptet. Die anderen um diese Zeit (1525—1580) Hingerichteten waren Wiedertäufer. Nachdem nun unter dem Erzbischof Lange die evangelischen Prediger verfolgt worden waren, dehnte sich unter seinen Nachfolgern die Verfolgung auf alle evangelisch gesinnten Salzburger aus. Unter Erzbischof Dietrich wurde ihnen befohlen, entweder in die Messe zu gehen, oder auszuwandern. Doch ruhte der Streit in der ganzen Zeit des 30jährigen Krieges unter Erzbischof Paris. Unter dem Erzbischof Maximilian Gaudolph brach die Verfolgung mehr als je zuvor aus. Eine ganze Gemeinde heimlicher Lutheraner, die von den Jesuiten entdeckt worden war, gab Anlass zu den drückendsten Massregeln: man liess den Evangelischen nur die Wahl zwischen Abschwören und Auswandern. Ueber 1000 mussten mit Hinterlassung ihrer Kinder auswandern. Nach dem Tode Gaudolph's traten unter den zwei zunächst folgenden Erzbischöfen bessere Zeiten für die Evangelischen ein, welche sich an den Bibeln und anderen geistlichen Büchern erbauten und stärkten, — dazu kam das einfältige und

treuherzige Sendschreiben des Joseph Schaitberger, welches in berg gedruckt und in vielen tausend Exemplaren verbreitet wurde.

So stand es mit der Sache des Evangeliums in Salzburg, als im 1728 Leopold Firmian Erzbischof wurde. Er erklärte, er wo Ketzer aus seinem Lande heraus haben, sollten auch Dornen u steln auf seinen Aeckern wachsen. Zuerst liess er eine Schaar Jesui Bussprediger herum ziehen, die überall nach ketzerischen Meinung Büchern zu spähen hatten. Schon gab es deren genug, die um de bens willen ihr Vaterland verliessen, sogar mit Zurücklassung ihrer und Kinder. Je mehr die Verfolgungen sich steigerten, desto mehr die Zahl der von der römischen Kirche Abgefallenen. Die Regierun die Namen derselben aufzeichnen, unter dem Vorwande, sie wolle ih schwerden vernehmen. Eine Versammlung von Häuptern der Pa Schwarzach stiftete am 5. August 1731 den Salzbund, indem sie d ger in ein grosses Salzfass tauchten und das Salz genossen zum ihrer Gemeinschaft am Evangelium. Darauf constatirte die Commiss ihrem grossen Erstaunen die Zahl von 20,678 Personen als Bekenn Evangeliums; darauf steigerten sich die Verfolgungen. Im Monat Ju hatten sich die Verfolgten an die evangelischen Stände in Regensburg ge die ungeachtet des besten Willens bei dem schleppenden Geschäftsgang Regensburg herrschend war, nicht viel ausrichteten. Besser erging es als sie sich an den König von Preussen, Friedrich Wilhelm I., we Er nahm sich ihrer seit Februar 1732 in grossherziger Weise an, stützte sie mit Geld, verordnete, dass sie als preussische Unterthа gesehen sein sollten. Ueber 14,000 der besten und wohlhabendsten Be verliessen das Land. Der König erklärte, dass, wenn der Erzbisch fahre, die Evangelischen zu bedrängen, er an den katholischen in Magdeburg Repressalien nehmen werde. Die Salzburger erhielt thauen zur Kolonisirung. So wie sie den evangelischen Boden betrat wurden sie überall, wo sie durchzogen, äusserst freundlich und f bewirthet. Die Zahl der Kolonisten betrug zuletzt 20,000; es wurd sie dem Lande ein Zuwachs an fleissigen, arbeitsamen, intelligent im Glauben befestigten Bewohnern zu Theil, wodurch die grossen ihrer Uebersiedelung reichlich aufgewogen wurden, — während d bisthum Salzburg grossen Schaden durch den Verlust derer erlitt, d gewandert waren.

S. Goecking, Emigrationsgeschichte von Salzburg. Leipzig 1734. — Geschichte der Auswanderung der evangelischen Salzburger. Leipzig Artikel von Köster in der Realencyklopädie. I. Aufl.

Dritter Abschnitt.

Die Geschichte der katholischen Kirche.

Erstes Capitel. Die Geschichte der Päpste.

Von der Thronbesteigung Paul's IV. (1555) bis zum Tode Innocenz X. (1655).

An der Spitze der katholischen Reaction und Reformation standen die Päpste. Zum guten Theile unter ihrem Einflusse verbreitete sich Gesittung; Aergernisse des Priesterlebens wurden abgeschafft. Palestrina, der in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts in Italien wirkte, reformirte die Kirchenmusik, deren Frivolität gar sehr eine Reformation erheischte; die Anforderungen an sittliche Gesinnung wurden so streng dnrchgeführt, dass selbst das befreite Jerusalem von Tasso Anstoss gab. Die Censur stellte den Grundsatz auf, das Gedicht müsse soweit gereinigt werden, dass selbst Klosterfrauen es ohne Anstand lesen könnten. Die Päpste beflissen sich eines ehrbareren Lebenswandels, als im 15. und im Anfang des 16. Jahrhunderts. Wenn die welthistorische Bedeutung des Papstthums mit der Reformation unterging, so doch keineswegs seine geistliche Wirksamkeit. In dem ersten Papste dieses Zeitraums, Paul IV. (1555—1559), sehen wir die schlimmen wie die guten Seiten des Katholicismus hervortreten; er ist derselbe Papst, welcher die Inquisition gegen die Protestanten so grausam wüthen lies. Er beabsichtigte aber auch eine Reformation der Kirche. Er führte eine strenge Disciplin ein, verbot den Priestern, für die Messe Geld zu nehmen, und hielt alle Geistlichen, selbst die Cardinäle zum fleissigen Predigen an. Er selbst ging mit gutem Beispiele voran. Dadurch erreichte er aber nichts weiter, als dass das Volk ihn hasste und nach seinem Tode seine Bildsäule zertrümmerte. Dabei war er sehr scharf in seinen Urtheilen über die weltlichen Machthaber. So war er mit Karl V. sehr unzufrieden und warf ihm vor, dass er die Protestanten begünstige. Er nannte ihn öffentlich einen Schismatiker und Ketzer. Wie sehr er sich seiner natürlichen Heftigkeit überliess, zeigte das Verfahren gegen den Statthalter von Rom, den er einige Wochen nach seiner Ernennung mit Fusstritten und Faustschlägen traktirte.

Einige Gunst beim Volke erwarb sich sein Nachfolger Pius IV. (1559—1563), welcher zugleich kluge Nachgiebigkeit in seinen Beziehungen zur weltlichen Macht beobachtete. „Er war“, sagt Ranke, „der erste Papst, der die Tendenz der römischen Hierarchie, sich der weltlichen Gewalt zu widersetzen, mit Bewusstsein aufgab“. Sein Nachfolger Pius V. (Michele Ghislieri, 1565—1572), schon im 14. Lebensjahre aus eigenem Antriebe in ein Dominikanerkloster getreten, zeigte einen eisernen Mönchs-Character, war streng gegen sich selbst wie gegen Andere, besonders gegen die Ketzer. Als Papst beabsichtigte er eine Reformation der Kirche. Seine Erscheinung machte grossen Eindruck auf das römische Volk. Es war von andächtiger Bewunderung hingerissen, wenn

es den heiligen Vater in den Processionen sah, baarfuss ohne Kopfbedeckung, mit dem Ausdruck ungeheuchelter Frömmigkeit im Gesicht, mit langem, schneeweissen Bart. Das römische Volk meinte, einen so frommen Papst habe es noch niemals gegeben; man erzählte sich, sein bloser Anblick habe Protestanten bekehrt, wie Ranke ebenfalls anführt. Durch strenge Sittlichkeit und genaue Erfüllung seiner geistlichen Pflichten suchte er seine Vorgänger womöglich zu überbieten. Es ist als ob die Päpste dieser Zeit sich das Wort gegeben hätten, durch die höchste sittliche Strenge die Protestanten zu beschämen, weil sie wohl fühlten, dass sie nur durch solche Mittel sich in den Augen der Mitwelt halten könnten: ein Beweis der geistigen Rückwirkung des Protestantismus auf die römisch-katholische Kirche. Die Regierung dieses Papstes erhielt eine grosse politische Bedeutung durch den Sieg der verbündeten katholischen Mächte (Papst, Spanien, Venedig) über die Türken bei Lepanto am 7. Oktober 1571, an demselben Tage, wo die Rosenkranzbrüderschaften für den Sieg der christlichen Waffen ihre Umzüge hielten; daher von demselben Papst die Feier des Festes des heiligen Rosenkranzes für die ganze Kirche auf den ersten Sonntag des October festgesetzt wurde. Auf Pius V. folgte Gregor XIII. (1572—1585). Auch in der Seele dieses Papstes war der Reformationseifer eng mit Hass und Verfolgung der Ketzer verbunden. Im ersten Jahre seiner Regierung erfolgten die Greuel der Bartholomäusnacht. Gregor liess die Kanonen der Engelsburg lösen, das Tedeum anstimmen und eine Denkmünze auf das schreckliche Ereigniss prägen, zum Danke gegen Gott, wie gesagt wurde, für die Errettung von Kirche und Staat in Frankreich aus der grössten Gefahr. Im Jahre 1585 erschien die wieder aufgegewärmte Bulle *In Coena Domini*, in welcher alle Ketzer und alle Beschützer der Ketzer in den Bann gethan wurden. Der Papst starb mit den Worten: „Du wirst auferstehen, Herr, und Dich Zions erbarmen!" Von grosser Bedeutung war die Verbesserung des julianischen Kalenders und die Einführung des gregorianischen. Da die Protestanten diese Verbesserung zunächst nicht annahmen, entstanden Reibungen, die später ausgeglichen wurden, indem die Protestanten die vom Papst angebrachten Aenderungen des julianischen Kalenders als eine wahre Verbesserung anerkannten [1]).

Sixtus V. (1585—1592), Sohn armer Eltern in der Mark Ancona, verbrachte eine harte Jugend zuerst im elterlichen Hause, wo er öfter Schweine hütete, sodann in einer Franziskanerschule und im Orden des heiligen Franz von Assisi, in den er schon im 13. Jahre eingetreten war. Oft sah man ihn, ohne dass er zu Abend gegessen, bei dem Scheine einer Laterne oder bei der vor dem Allerheiligsten brennenden Lampe mit einem Buche in der Hand. Er stieg höher und höher, wurde Cardinal und nahm den Namen Montalto an. Als es sich um die Wahl eines neuen Papstes handelte, war das Conclave einstimmig der Ansicht, dass man unter den dermaligen Umständen eines kräftigen Mannes an der Spitze der Kirche bedürfe. Deswegen, nicht weil er sich alt und krank gestellt, wurde er einstimmig zum Papste gewählt. Er war 64 Jahre alt. Seine Regierung war für die Verhältnisse des Kirchen-

---

1) S. Ideler, Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie der *christlichen* Völker, 2 Bände. Berlin 1825—26.

aates besonders wichtig. Er säuberte das Land von den Banditen. Galgen nd Pfähle, worauf die Köpfe stacken, kennzeichneten seine blutige Justiz. r machte, wie Ranke anführt, grosse finanzielle Unternehmungen zur ebung des öffentlichen Wohlstandes. Er legte umfassende Wasseritungen an, ähnlich denen der alten römischen Caesaren. Es wurden neue rassen gebaut, Sümpfe wurden ausgetrocknet. Die Säulen Trajan's und ntonin's wurden den Aposteln Petrus und Paulus geweiht und hergestellt. nter ihm wurde auch der grosse Obelisk vor der Peterskirche aufgestellt, iese selbst vollendet, und, was wichtig ist, die vaticanische Bibliothek bedeuend vermehrt. Er war kein blinder Ketzerhasser; so stand er nicht gut mit hilipp II., dessen Partei bei gewissen Anlässen päpstlicher sein wollte als elbst der Papst. Heinrich IV. von Frankreich und Elisabeth von England hat er in den Bann, mehr um des kirchlichen Anstandes willen, als aus Jeberzeugung. Die Jesuiten liebte er nicht. Als sie ihm einen Beichtvater us ihrem Orden anboten, erwiderte er: „es schicke sich besser, dass die rommen Väter ihm beichteten, als dass er ihnen beichten sollte“; ein Beweis, wie die Jesuiten sich durch ihr ganzes Treiben selbst die Abneigung des hnen im Allgemeinen so gewogenen apostolischen Stuhles zugezogen hatten. Noch ist anzuführen, dass das römische Volk diesen Papst hasste, weil er neue Abgaben eingeführt hatte; bei seinem Tode entstand die Sage: der Teufel habe ihn geholt.

Unter den folgenden Päpsten ist noch Paul V. (1605—1621) hervorzuheben, welcher einen unglücklichen Streit mit der Republik Venedig führte, durch die Verordnung dieser Regierung veranlasst, dass die Geistlichkeit den gewöhnlichen Gerichten übergeben werden sollte, und dass Niemand ohne Erlaubniss des Senats neue Kirchen und Klöster errichten, dass überhaupt ohne Bewilligung des Senats keine neuen geistlichen Gesellschaften gestiftet werden. sollten. Vergebens sprach der Papst über Venedig das Interdikt us. Bei dieser Gelegenheit verliessen die Jesuiten das Gebiet der Republik. Wesentliche Dienste leistete der Servite Paolo Sarpi, Provincial seines)rdens im Venetianischen, der Republik durch seine Rathschläge sowie durch Schriften, die er zur Vertheidigung von Venedig verfasste. Die Streitigkeit vurde erst 1507 beendigt. Ein durch Jesuiten angestifteter Mordversuch auf Sarpi wurde glücklicherweise vereitelt. Sarpi nannte den Streich: „römischen Stylus“ mit Anspielung auf *stilo* (Dolch). Bellarmin, sein theologischer und irchlicher Gegner, warnte ihn auch einmal in grossherzigem Sinne vor inem projektirten Mordversuche. Sarpi hatte sich ausser durch seine Parteiahme für Venedig auch durch seine Geschichte des tridentischen Concils den lass der Jesuiten zugezogen. — Noch führen wir an, dass Innocenz X. 1644—1655) den westphälischen Frieden für ungültig erklärte, weil er in Deutschland Protestanten und Katholiken gleichstellte. Aber Niemand bechtete die päpstliche Ungültigkeitserklärung.

Zweites Capitel. Die Jesuiten.

§. 113. Wirksamkeit und Arbeiten der Jesuiten. Einiges über die katholische Theologie überhaupt.

Nachdem wir in der früheren Darstellung die Entstehung und Organisation der Jesuiten kennen gelernt haben, können wir nicht umhin, auf ihre Wirksamkeit und Arbeiten einzugehen. Wir haben sie schon an vielen Orten, namentlich auch in Deutschland thätig gesehen; in dieser Periode erreichte ihre Wirksamkeit die höchste Ausdehnung und zugleich Intensität. Hier kommt vor allem Deutschland in Betracht. Auf Dänemark und selbst auf Russland richteten sie ihre Angriffe. In England wurden sie angeklagt, an der Pulververschwörung gegen Jakob I. Antheil genommen zu haben (1605). Nach Frankreich wurden sie 1603 durch Heinrich IV. zurückgerufen, nachdem sie im Jahre 1595 vertrieben worden waren. Sie übten in diesem Lande grossen Einfluss aus, doch hatten sie daselbst ihre geschicktesten, gelehrtesten und unerbittlichsten Gegner. In Spanien wurden sie durch die Dominikaner in Schach gehalten. In Portugal übten sie auf die Regierung sowohl, als auf das Volk den grössten Einfluss aus.

Die Erfolge ihrer Wirksamkeit hingen mit ihrer Behandlung der Gewissen zusammen, was wieder dadurch ermöglicht wurde, dass sie in Folge der ihnen ertheilten Privilegien den Beichtstuhl beherrschten. Ihre Grundsätze in Behandlung des Gewissens waren so beschaffen, dass sie eine grosse Menge Volkes anziehen konnten. Durchaus nicht alle waren verderbte Heuchler, nicht alle huldigten seelenmörderischen Grundsätzen; das wäre ihren Zwecken und Absichten zuwider gewesen. Sie wollten aus wohl berechnender Klugheit Allen Alles werden; ihr Wirken und Treiben war ganz eigentlich die Karrikatur dieses apostolischen Grundsatzes. Für die frommen, eifrig nach Heil verlangenden Seelen hatten sie entsprechende Regeln; für Andere hatten sie laxe Regeln, welche jedoch so gehandhabt wurden, dass viele Mitglieder sie kaum kannten. Vermittelst des Prinzips des Probabilismus wussten sie die Gewissen zu erweitern. Diese Sache geht auf Vincentius von Lerinum zurück (Theil I. S. 333). Was von diesem auf das dogmatische Gebiet angewendet wurde, das gebrauchten die Jesuiten, um alle Einzelheiten der Moral in ihrem Sinne zu gestalten. Man kann also nach der Ansicht der Jesuiten eine Meinung annehmen, deren Wahrheit ungewiss, ja mehr als ungewiss ist, die aber den Lüsten Dieser oder Jener mehr zusagt — dies auf die Autorität eines glaubwürdigen Mannes hin.

Auf diese Weise war es möglich, alle Regeln des Evangeliums, sowie auch die Dekrete der Concilien und Päpste zu umgehen.[1]) Viele kannten aber die infamen Grundsätze nicht; ja noch mehr, ehe die Jansenisten den jesuitischen Probabilismus angriffen, hatte ihnen ein Jesuit Anleitung dazu gegeben. So war es möglich, nach verschiedenen Seiten Front zu machen.

---

1) Busenbaum in seiner theologia moralis billigt noch so schlechte Mittel, *wenn nur* der Zweck ein guter ist; cum finis est licitus, etiam media sunt licita.

So wurde der Königsmord von Vielen vertheidigt, worauf der General Aquaviva 1613 zu behaupten verbot, dass es in allen Fällen erlaubt sei, einen Tyrannen um das Leben zu bringen. Er verbot überhaupt irgend etwas zu drucken, was den Fürsten zum Schaden gereichen könnte.

Hier kommt Juan Mariana in Betracht, welcher 1554 in den Jesuitenorden getreten war und in Rom, Sicilien, Paris Theologie lehrte († 1624). Er ist berüchtigt durch sein Werk: *De rege et regis institutione*, das er auf inständiges Bitten des Lehrers des Königs Philipp III. schrieb. Es wurde 1598 in Toledo gedruckt, mit Privilegium des Königs und mit der Approbation der Jesuiten. Indem er den Mörder Heinrich's III. lobt, stellt er den Satz auf, dass ein Usurpator von Jedem getödtet werden dürfe und getödtet werden solle, wenn er die Religion umstürze. Es sei erlaubt, ihm mit List und Nachstellung nach dem Leben zu trachten. Es erhob sich damals ein Sturm gegen den Orden; es wurde behauptet, dass Ravaillac, der Mörder Heinrich's IV., durch jenes Buch inspirirt worden sei; die Falschheit dieser Anklage bewies der jesuitische Beichtvater des Königs, der Pater Cotton. Das Parlament von Paris befahl 1610, das Buch wegen der darin enthaltenen Lästerung Heinrich's zu verbrennen. Derselbe Mariana geisselte die Gebrechen des Ordens in einer eigenen Schrift: *las enfermedadas de la Compania de Jesus*, welche Schrift auf Anstiften der Jesuiten von Urban VIII. verdammt wurde. Die Geschichte Spaniens von Mariana ist dagegen mit vielem Lobe selbst von Protestanten aufgenommen worden.

Die Jesuiten nahmen sogar protestantische Bücher in ihre Bibliotheken auf, so z. B. Arnd's Schrift „Vom wahren Christenthum", die der Bibliothekar in Madrid (1687) dem Hallischen Professor Anton als eine Schrift des besten Asketikers rühmen konnte, freilich mit Weglassung des Anfangs und Schlusses. Gerne nennen wir auch den frommen geistlichen Dichter Friedrich Spee in Köln am Ende des 16. Jahrhunderts, der erste unter den Katholiken wie unter den Protestanten, der gegen die entsetzlichen Greuel der Hexenprocesse seine Stimme, wenn auch ohne Nennung seines Namens, erhob. So setzten sich die Jesuiten in Berührung mit den guten sowie mit den schlechten Tendenzen des Volks- und kirchlichen Lebens; wo sie hinkamen, da blühte auch die krasseste katholische Bigotterie und Aberglaube auf[1]). Daneben lässt sich nicht leugnen, dass sie unter den unteren Volksklassen für Reinigung und Läuterung des Volkslebens einiges geleistet haben.

Die Jesuiten dehnten von Anfang an ihre Wirksamkeit auch ausserhalb der Grenzen Europas aus. Sie hatten bald überaus blühende Missionen. Sehr verdient machte sich Franz Xavier um diese Missionen. Seit 1542—1552 wirkte er mit glänzendem Erfolge im portugiesischen Indien, in Japan durch seine Gefährten. In diesem Lande wuchs angeblich die Zahl der bekehrten Einwohner auf mehr denn 300,000, freilich waren diese nur ganz äusserlich bekehrt. Seit 1590 bis in die Mitte des 17. Jahrhunderts wurden diese Gemeinden vollkommen

1) Noch führen wir an, dass man mittelst der Reservationes mentales die ärgste Lüge sagen konnte ohne Erröthen in folgender Formel: „ich schwöre, dass ich [laut sage] dass ich das nicht gethan habe."

zerstört. Auch nach China erstreckten die Jesuiten ihre Thätigkeit. Die ersten Missionäre in diesem Lande waren ausgezeichnete Männer, tüchtige Gelehrte, Mathematiker, Astronomen, Aerzte, besonders ausgezeichnet durch tiefgehende Kenntniss der chinesischen Sprache. Dadurch sicherten sie sich grösseren Einfluss; es kommen hier die Patres Ricci seit 1582, Schall aus Köln seit 1628 in Betracht. Doch bald trat Entartung ein. Jesuitischer Ansicht und Praxis gemäss erlaubten die Jesuiten den Neubekehrten Akkommodation an heidnische Gebräuche. Sie geriethen darüber mit den Dominikanern in Streit, welcher um 1657 und zwar zu Gunsten der Jesuiten geschlichtet wurde [1]). In Paraguay stifteten sie seit 1610 eine Art von Jesuitenstaat; die Eingebornen, völlig isolirt von der übrigen Welt, liessen sich führen wie gutwillige Kinder; sie waren völlig in den Händen der Jesuiten, die sie mit Sanftmuth und Festigkeit zugleich leiteten. Dieselben waren um so leichter zu leiten, als sie Vorliebe für die bilderreichen, poetischen Formen des katholischen Gottesdienstes zeigten. Erst im Jahre 1753 wurde dieser Jesuitenstaat aufgehoben. — Die Missionsthätigkeit der Jesuiten rief in Rom unter Gregor XV. (1622) die *Congregatio de propaganda fide* in's Leben, eine grossartige, die Welt umfassende Organisation, aus Cardinälen und anderen Geistlichen bestehend. Daran schloss sich ein *Collegium de propaganda fide*, seit 1627 unter Urban VIII., ein Missionsseminar, in welchem bekehrte Heiden aus verschiedenen Welttheilen ihren Unterricht als künftige Missionäre empfangen [2]).

§. 114. Die theologische Wissenschaft

wurde von den Jesuiten, welche die Wichtigkeit derselben zur Beherrschung der Geister sehr wohl erkannten, eifrig gepflegt. Doch haben sie darin wenig Ausgezeichnetes geleistet. Alles hatte bei ihnen zu sehr eine praktische Tendenz; in Hinsicht der wissenschaftlichen Arbeiten stehen sie hinter anderen Mönchsorden zurück. — Im Jahre 1619 erschien ein bedeutendes kirchengeschichtliches Werk in Genf über das Concil von Trident in italienischer Sprache anonym, das in einem für Rom durchaus ungünstigen Sinne geschrieben ist. Der Verfasser war der schon genannte Paolo Sarpi. Das Werk machte grosse Sensation, denn die Jesuiten waren darin in manchen Stücken blosgestellt, sie, die überall, wo sie hinkamen, das Concil geltend zu machen suchten. Daher der damalige General des Ordens einem gelehrten Jesuiten, Pallavicini, den Auftrag gab, Sarpi zu widerlegen. Er stellte die reichen Schätze der Bibliotheken Roms und anderer Orte zu seiner Disposition. Zwanzig Jahre arbeitete Pallavicini an seiner Geschichte des Concils.

1) In Ostindien, in Madaura trat der Jesuit Nobili seit 1606 als indischer Asket auf, gab seine Lehre als Brahmanenlehre aus und suchte sich überhaupt durch Akkommodation an die herrschende Religion Eingang zu verschaffen. Die in Goa eingerichtete Inquisition (seit 1560) zerstörte in den portugiesischen Besitzungen einige nationalisirte Nestorianer-Gemeinden.

2) S. Mejer, die Propaganda. 2 Bde. Göttingen, 1852—1853. — Kalkar, Geschichte der römisch-katholischen Mission. Deutsche Ausgabe von A. Michelsen. Erlangen, 1867.

Der Verfasser zählte im Werke von Sarpi 361 bedeutende Irrthümer auf und viele andere von geringerer Bedeutung [1]).

Ein anderes bedeutendes Werk sind die *Acta Martyrum*, später *Acta Sanctorum* benannt, hervorgegangen aus den Sammlungen der älteren Originalakten, welches Werk aber nicht mehr zur blosen Erbauung, noch mit früherer Willkür, sondern mit historischer Gewissenhaftigkeit herausgegeben würde. Die erste Sammlung dieser Art erschien 1474 in Venedig. Diese und andere Arbeiten der Art wurden bald überflügelt von dem riesigen Unternehmen des gelehrten Jesuiten Johannes Bolland zu Antwerpen,[2]) der: *Acta sanctorum, quotquot toto orbe coluntur*. Den Plan dazu entwarf Rosweyd, bei dessen Tode († 1665) die Sammlungen an Bolland kamen. Dieser sammelte aus allen Ländern Europas soviel literarische Schätze, dass der ursprünglich auf 18 Bände angelegte Plan bald in's Unbestimmte erweitert werden musste. Als Hilfsarbeiter traten bald Henschen (1600—1681) und Daniel Papebroch (1628—1714) hinzu. Meisterhaft sind die Arbeiten über die Bollandisten im Artikel *Acta Martyrum*, *Acta Sanctorum* vom verstorbenen Rettberg [3]). Derselbe erachtet, dass eine Ansicht von der Gewalt, mit welcher der Jesuitenorden auf überwiegend geistigem Gebiet die Geister beherrschte, nicht sicherer als aus dieser gigantischen Leistung auf dem Gebiete der Geschichte gewonnen werden könne. Die Bollandisten waren von einem freien Geist angehaucht, der sie die Gesetze der katholischen Kirche nur insoweit befolgen liess, als es ihnen genehm war und mit ihren anderweitigen Zwecken übereinstimmte. Das ganze Werk, dessen Herausgabe durch die Aufhebung des Ordens 1773 einen Stoss erhielt, wurde dennoch fortgesetzt; es ist aber von seiner Vollendung noch sehr weit entfernt.

In der polemisch-dogmatischen Theologie zeichnete sich der Jesuit Robert Bellarmin aus, geboren 1542, seit 1560 im Orden, Lehrer der Theologie in Löwen und Rom, eine Zeit lang Legat des Papstes in Frankreich, Rector des *Collegium de propaganda fide* in Rom, Provincial des Ordens im Königreiche Neapel, Cardinal seit 1599. Nur höchst ungern nahm er diese Würde vom Papste Clemens VIII. an, demselben, an den sich die letzte verbesserte Ausgabe der *Vulgata* knüpft. Bellarmin starb 1620. Einfachheit, Redlichkeit, Bescheidenheit waren hervorstechende Züge seines Charakters. Er war es, der Paolo Sarpi vor einem gegen sein Leben gerichteten Attentat warnte. Er war auf mehreren Gebieten ein fruchtbarer Schriftsteller. Sein bedeutendstes Werk, aus theologischen Vorlesungen erwachsen, die er in Löwen und Rom gehalten hatte, sind die *Disputationes de controversiis christianae*

1) Ranke gibt eine kritische Vergleichung und Würdigung beider Werke. Es geht daraus hervor, dass beide auch als Quellen zu gebrauchen sind. Ranke kommt zu dem Resultat, dass dasjenige, was Pallavicini bei Sarpi nicht angreift, als gegründet festzuhalten ist. Es bleibt aber noch genug übrig, was Rom nicht zur Ehre gereicht. In der neuesten Zeit ist Sarpi's Werk von Klitsch deutsch herausgegeben worden, eine französische Uebersetzung war schon weit früher erschienen.

2) Daher die Mitarbeiter Bollandisten genannt wurden.

3) 1. Auflage der Real-Encyklopädie. — 2. Aufl. in welcher d. Art. von Zöckler revidirt ist.

fidei adversus hujus temporis haereticos[1]). Dieses Buch bildet eine überaus wichtige Quelle zur Kenntniss des katholischen Dogmas und ist eine sorgfältige, äusserst gelehrte und gründliche Ausführung, nichts verschönernd noch vertuschend; insofern ist Bellarmin ein viel besserer Gewährsmann als Bossuet und Moehler in ihrer Art es sind. Bellarmin befasste sich auch mit exegetischen Arbeiten; er schrieb eine Erklärung der Psalmen, eine hebräische Grammatik, die oft, selbst in Genf einmal gedruckt wurde. Auch einen Katechismus veröffentlichte er. Von Bedeutung ist auch sein Werk: *De potestate romani Pontificis in rebus temporalibus.* Er lehrte eine indirekte Herrschaft des Papstes über alle weltliche Gewalt, sofern diese der geistlichen Gewalt dienen und ihre Zwecke fördern solle. Der Papst ist ihm infallibel in den Dekreten, die er an die ganze Kirche erlässt. Andere Jesuiten und noch andere Schriftsteller gingen weiter, behaupteten die Infallibität des Papstes, — während noch Hadrian VI. gelehrt hatte, dass der Papst in Glaubenssachen irren könne. Die entgegengesetzte Ansicht, die wie gesagt, viele Anhänger hatte, lehrte die Untrüglichkeit des Papstes, sofern er in Verbindung mit dem gesammten Episkopat Dekrete erlasse; dieser Anschauung liegt der Grundsatz zu Grunde, dass die Kirche allein als untrüglich anzusehen sei.

Der Aufbau der katholischen Theologie bewegte sich in Streitigkeiten, bei welchen die Jesuiten ihre dogmatische Richtung geltend zu machen suchten. Diese Richtung war ein schroffer Semipelagianismus, der das natürliche Verderben des Menschen leugnete, die Wirkungen der göttlichen Gnade durch Verallgemeinerung abschwächte. Sie waren darin die eifrigsten Verfechter der römisch-katholischen Orthodoxie.

Die Streitigkeiten zwischen Bajus und dessen Anhängern einerseits und den Franziskanern andererseits gaben den Jesuiten Gelegenheit, die augustinische Theologie, die sich durch das ganze Mittelalter in sporadischen Erscheinungen gezogen hatte, anzugreifen. Bajus nämlich, seit 1550 Professor der Theologie in Löwen, mit dem Lehramte der heiligen Schrift bekleidet, lehrte, im Gegensatze gegen die gewöhnliche scholastische, eine Theologie, die mehr aus den Kirchenvätern, namentlich aus Augustin gezogen war. Einige seiner Collegen auf der Universität verbanden sich mit den Franziskanern, die alle Scotisten, Anhänger des grössten Lehrers aus dem Franziskanerorden Scotus, waren, und überschickten 1560 der Sorbonne ein Verzeichniss von Irrthümern, die Bajus gelehrt haben sollte. Die Sorbonne erklärte fünfzehn dieser Sätze theils für ketzerisch, theils für falsch und verwerflich: Freiheit und Nothwendigkeit könne in demselben Menschen zusammentreffen und nur Gewalt widerspreche der Freiheit — falsch — der freie Wille könne an sich nur sündigen — ketzerisch — und Anderes. Ausser Christo ist Niemand ohne Erbsünde. Die heilige Jungfrau ist wegen der Sünde gestorben, die sie von Adam angenommen. Es kam dahin, dass Bajus vor dem Cardinal Granvella, dem Statthalter der Niederlande, kniend seine Irrthümer abschwören musste (1567). Er blieb zwar in Ansehen bei der theologischen Facultät in Löwen, war sogar 1575 Kanzler der Universität. Man warf ihm aber neue Irrthümer vor: die Worte des Herrn: „ich habe für Dich gebeten, dass dein Glaube nicht aufhöre", seien kein

1) Erste Ausgabe 1581—1592, seitdem viele Ausgaben, von denen 1721 in Prag die beste erschien.

weis für die Untrüglichkeit des Papstes [1]). Die Jesuiten mischten sich in ı Streit. Sie wurden seit 1581 mit der theologischen Facultät in Löwen eine ernste Streitigkeit verwickelt. Diese verwarf öffentlich 34 Sätze .che aus den Vorlesungen der beiden, in Löwen lehrenden Jesuiten :ogen waren; diese Sätze bildeten das Gegentheil zu dem, was Bajus ehels vorgetragen hatte. Bajus hatte sogar Antheil am Verwerfungsurtheil der :ultät über die 34 Sätze. Die theologische Facultät in Douay verdammte se Sätze ebenfalls. Die Erzbischöfe von Cambray und Mecheln waren im griffe, Provincial-Concile zu versammeln, auf welchen jene Sätze als gotte Ueberbleibsel des Semipelagianismus und Pelagianismus verdammt werden lten. Doch der Papst machte der bedenklichen Streitigkeit ein Ende und te beiden Parteien Stillschweigen auf. Die Jesuiten machten sich 1591 ıeischig, nichts gegen den Lehrbegriff der Facultät zu lehren. Bajus r 1589, allgemein geachtet, gestorben.

Was die **molinistische** Streitigkeit betrifft, so müssen wir davon ›gehen, dass, wir wir soeben gesehen, eine augustinische Partei in der :che bestand, die vielfach angefochten wurde, um so mehr als sie zu den tzereien der protestantischen, insbesondere der reformirten Confession ızuneigen schien. Ihre heftigsten Gegner wurden die Jesuiten. Diese ben sich aber bald solche Blössen, dass die augustinische Partei veranlasst ırde, ihnen empfindliche Schläge zu versetzen. Der Jesuit **Molina**, Lehrer der Universität Evora in Portugal († 1600), gab ein Buch heraus über die ncordia des freien Willens mit den Gaben der Gnade und mit der götthen Vorherbestimmung, worin zugleich der Versuch gemacht war, den Lehrgriff des Thomas von Aquino mit dem der Jesuiten in Uebereinstimmung zu ingen. Es war darin nicht blos die absolute Prädestination geleugnet, sonrn auch die Gnadenwirkungen waren so verallgemeinert, dass sie wie gänzlich :fgehoben schienen, daher selbst Jesuiten an dem Buche Anstoss nahmen. .e Dominikaner traten auf, um die Ehre ihres Thomas zu retten. Es entannte in Valladolid ein heftiger Streit zwischen beiden Orden. Die Doinikaner übergaben das Buch der Inquisition und berichteten an den Papst 597). Die vom Papst niedergesetzte *Congregatio de auxiliis*, vor welcher ide Parteien ihre Ansichten vertheidigten, richtete nichts aus, bis 1611 r Papst ein allgemeines Stillschweigen gebot.

§. 115. Verschiedene andere Orden.

Es gab aber noch eine Anzahl **anderer neuer Orden** und Klosterformationen. Darin offenbarte sich das neue Leben in der katholischen irche auf eine erfreuliche Weise. Diese neuen Orden und Stiftungen kannten auch das Bedürfniss einer praktischen Thätigkeit, um ihr Gedeihen ıd ihre Wirksamkeit zu sichern. Sie widmeten sich ausserdem in sehr gewichger Weise der Pflege der Wissenschaften und haben darin Ausgezeichnetes :leistet. Einige dieser Orden, deren Ursprung der ersten Hälfte des

---

1) Dieselben sind in der neuesten Zeit als Argument für die Untrüglichkeit des ıpstes angeführt worden.

16. Jahrhunderts angehört, haben wir schon genannt. Jetzt kommen für uns die später gestifteten Priester des Oratoriums (Oratorianer) in Betracht, gestiftet von Philippo Neri aus Florenz (1588—1607), ein höchst ehrwürdiger, tief durchgebildeter christlicher Charakter. Er entsagte glänzenden Aussichten, um sich in Rom dem Kinderunterrichte und dem Besuche der Spitäler zu widmen. Damit war Pflege der Wissenschaft und der geistlichen Musik verbunden, um die Versammlungen, die er hielt, zu beleben, daher die Entstehung der Oratorien. Baronius, der zweite General des Ordens, schrieb die Kirchengeschichte bis 1189. Raynaldus, ein anderer Oratorianer, setzte sie bis zum Jahre 1565 fort: ein wenn auch sehr parteiisch gehaltenes, so doch sehr wichtiges Geschichtswerk wegen der Quellen, die dem Verfasser zu Gebote standen. Die Väter des Oratoriums wurden in Frankreich durch Peter von Berulle (1599), einen würdigen Schüler und Nachfolger Neri's, nachgeahmt. Aus dieser Abzweigung des Ordens sind auch ausgezeichnete Gelehrte hervorgegangen, z. B.: der Philosoph Mallebranche, der Kirchenrechtslehrer Thomassin, der Hebraist und Herausgeber der hebräischen Bibel Houbigant und Andere; dazu die Väter der christlichen Lehre, gestiftet von Caesar de Bos, Priester und Canonicus, welche ausschliesslich für den Unterricht der Jugend gestiftet und 1597 vom Papst bestätigt wurden; die Priester der Mission oder Lazaristen, gestiftet von Vincenz von Paula, einem grossen Verehrer der Jesuiten. Sie wurden 1631 vom Papst als Orden anerkannt. Sie beschäftigten sich zunächst mit der inneren Mission und haben in dieser Hinsicht der Kirche nicht unbedeutende Dienste geleistet; sie waren aber auch für auswärtige Missionen thätig. Von demselben Vincenz ging die Stiftung der *Soeurs grises* oder barmherzigen Schwestern zur Pflege der Kranken aus, ebenso eine Reihe wohlthätiger Anstalten[1]. Der von Franz von Sales gestiftete Orden der Heimsuchung Maria's (*Visitatio Mariae*) ist bereits erwähnt worden. Ausser den 1544 in Brescia gestifteten und von Karl Borromeo sehr begünstigten Ursulinerinnen, welche sich mit dem Unterrichte der weiblichen Jugend beschäftigten, nennen wir noch die unbeschuhten Karmeliterinnen, eine Reformation des alten Karmeliterordens, durch Theresia angeregt, von Papst Paul IV. 1562 bestätigt. Theresia befolgte mit ihren Nonnen eine rein contemplative Richtung und trieb die Härte des klösterlichen Lebens bis auf's Aeusserste. So streng katholisch sie war, so gerieth sie doch bei der Inquisition in Verdacht; indessen wurde sehr bald ihre Unschuld erkannt. In Folge der durch Theresia gegebenen Anregung wurde durch Johannes a Sancta Cruce der männliche Theil des Ordens reformirt. Theresia hat eine Reihe von mystischen Schriften hinterlassen, die deutsch von Gallus Schwab 1832 erschienen sind. Unter diesen Schriften ist wohl „Die Burg der Seele“ die bedeutendste. Diesem Orden gehörte la Vallière, Ludwigs XIV. erste Geliebte, und in unsern Tagen der Pater Hyacinthe oder Abbé Loyson an.

Noch weiter in der Entsagung und Selbstpeinigung ging der Orden von La Trappe, Trappisten. La Trappe ist der Name eines alten Cistercienser-

1) Das Leben des Vincenz von Paula ist vom Grafen von Stollberg, dem *Convertiten,* beschrieben worden.

Klosters, welches durch Erbschaft das Eigenthum des zehnjährigen Knaben Jean de Bouthillier de Rancé wurde, welcher nach langem wüstem Leben sich bekehrte, Priester wurde und nun in jener Abtei die härteste Regel einführte, die je in der katholischen Kirche Eingang gefunden hat. Es hat bald auch Trappistinnen gegeben. Einige Klöster der Trappisten gibt es noch; nie gab es deren viele. Rancé starb 1600.

Zuletzt werfen wir unseren Blick auf die Benediktiner Congregation des heiligen Maurus. Nachdem der Benediktinerorden schon längst seine alte Strenge verloren hatte, bildeten sich zur Zeit der Reformation, in Folge des überall in der katholischen Kirche hervortretenden Strebens nach Reformation und Fortschritt, die genannte Congregation im Jahre 1618, wozu Ludwig XIII. die Erlaubniss ertheilte; sie nahm den Namen des heiligen Maurus, eines Schülers von Benedikt von Nursia, an. Fleissiges Predigen und andere geistliche Amtsverrichtungen, Unterricht der Jugend in eigens dafür gestifteten, bald zahlreich besuchten Seminaren, höchst bedeutende Pflege der theologischen Wissenschaften überhaupt, das waren die Gegenstände ihres grossartigen Strebens und Arbeitens. Sie waren Lehrer der dogmatischen Theologie, des kanonischen Rechts, der Kasuistik, der griechischen und der hebräischen Sprache. Sie betheiligten sich an dem unübertroffenen, von Du Fresne Seigneur Du Cange 1678 herausgegebenen *Lexicon mediae et infimae latinitatis*, das durch sie seine vollendete Gestalt gewonnen hat. Es entstanden durch ihre Forschungen innerhalb vieler Klosterbibliotheken grosse Sammelwerke, wovon das berühmteste das von d'Achery, *Spicilegium veterum aliquot scriptorum.* Das bedeutendste kirchengeschichtliche Werk der Mauriner ist die *Gallia Christiana*, wovon 1785 der dreizehnte Band gedruckt wurde. Seitdem unterbrochen, wurde es 1856 mit dem Fleisse der alten Benediktiner wieder aufgenommen. Besonderes Verdienst erwarben sich die Mauriner durch ihre Ausgaben kirchlicher Schriftsteller sowohl der ersten Jahrhunderte als des Mittelalters. Sie übernahmen die Ausgabe der lateinischen und griechischen Kirchenväter. Zuerst machten sie sich an Augustin. Der letzte Mauriner Dom Brial († 1833) hatte die Wiederaufrichtung der Congregation in der Abtei Solesme erlebt, die seit 1845 das *Spicilegium Solesmense* herausgiebt. Es würde zu weit führen, wenn wir auch nur die bedeutendsten Werke der Mauriner und die grossen Gelehrten, die aus ihnen hervorgegangen sind, aufzählen wollten. Wir begnügen uns mit der Nennung einiger Namen: Mabillon, Montfaucon, Martène, d'Achery, de la Rue. Gegen den Stifter der Trappisten vertheidigte Mabillon in einer Schrift: *De studiis monasticis* 1702 das Prinzip, dass Mönche die Wissenschaft pflegen sollen. Montfaucon erwarb sich in der Schrift: *L'art de verifier les dates*, sowie Mabillon: *De re diplomatica* Verdienste um sehr schwierige historische Forschungen.

Petz gibt in der bibliotheca Maurina 1716 eine Uebersicht ihrer Leistungen und Verdienste, ebenso Herbst: die Verdienste der Mauriner um die Wissenschaften, in der Tübinger theologischen Quartalschrift 1833, 1. 2. und 3. Heft und 1834. — S. auch den Artikel von C. Schmidt in der Realencyklopädie.

Drittes Capitel. Der Jansenismus.

S. Reuchlin, Geschichte von Port-Royal. Der Kampf des reformirten und des jesuitischen Katholicismus unter Ludwig XIV. 2 Bände. Hamburg 1839—1844. — Sainte-Beuve, Port-Royal, 3. Ausgabe, 5 Bände, 1867. — Pensées, fragments et lettres de Blaise Pascal, publiés pour la première fois par M. Prosper Faugère, 2 tomes, 1844. — Lettres opuscules et mémoires de madame Périer et de Jaqueline, soeur de Pascal et de Marguerite Périer, sa nièce, publiées par M. P. Faugère 1845. — Les provinciales ou lettres de Louis de Montalte par Blaise Pascal, 2 tomes, 1819 (und öfter). — Des pensées de Pascal. Rapport à l'académie française sur la nécessité d'une nouvelle édition de cet ouvrage par M. V. Cousin 1843. — Pascal, sein Leben und seine Kämpfe von D. Dreydorf. Leipzig 1870. — Recueil de divers ouvrages par le R. P. Daniel de la compagnie de Jésus, 1724. Tome I. Entretien de Cléandre et d'Eudore. — Mein Artikel über Blaise Pascal in der Zeitschrift für historische Theologie, 1873. IV. Heft. — Havet, über die Provinciales, Revue des deux mondes 1. October 1880. — D. Reuchlin, Pascal's Leben und der Geist seiner Schriften. Stuttgart 1840. — Weingarten, Pascal, Apologet des Christenthums. Stuttgart 1863. — Vinet, Etudes sur Blaise Pascal. Paris 1848.

Schon in den Streitigkeiten, die sich an die Namen Bajus und Molina knüpften, regte sich eine der römisch-katholischen Orthodoxie, wie die Jesuiten sie verstanden, entgegengesetzte Tendenz; diese trat noch mehr im Jansenismus hervor, zu dessen Darstellung wir jetzt übergehen. Es war nicht blos ein dogmatischer Gegensatz, sondern auch ein sittlich-religiöser. Es war ein Widerstand gegen laxe Gesinnung in Dogma und Leben, gegen Erschlaffung und Entartung auf beiden Gebieten. So zeigt sich der Jansenismus mit dem Calvinismus verwandt. Beide sind aus ähnlichen Ursachen dem Hasse und der Verfolgung ausgesetzt gewesen. Der Fall des Calvinismus, wie der des Jansenismus haben auf ähnliche Weise zum Zerfall der Religion in Frankreich beigetragen. Wie tief muss ein Volk gesunken sein, das die edelsten Erscheinungen und Erzeugnisse seines geistigen Lebens selbst mit roher Hand gewaltsam von sich ausstösst oder unterdrückt. Allerdings hat auch Luther — um nur ein Beispiel anzuführen — vielen Widerstand gefunden, aber nicht einen solchen, der seine Wirksamkeit vernichtet hätte.

§. 116. St. Cyran und Jansen.

Cornelius Jansenius, der Haupturheber, war kein Mann von sehr bedeutenden Geistesgaben, aber von grosser Reproductionskraft und der zähesten, unerschütterlichsten Beharrlichkeit. Geboren 1585 in der holländischen Grafschaft Leerdamm, machte er seine theologischen Studien in Löwen und trat hier in eine dem Jesuitismus widerstrebende Richtung ein. Grossen Einfluss erhielt auf ihn einer der Studirenden in Löwen. Es ist aber nicht ganz gewiss, ob dieser Mann schon in Löwen mit Jansen den Bund der Freundschaft geschlossen hatte. Dieser Mann, geboren 1581 in Bayonne, war Jean du Verger (auch Du Vergier) de Hauranne, später Abt von St. Cyran, besonders unter diesem Namen bekannt, ein Mann von eminenter Begabung für die Seelsorge und Leitung der Seelen; ein schroffer, einseitiger, aber keineswegs

.berspannter Mann. Sicher ist es, dass diese beiden in Paris in innige 'reundschaft zu einander traten. St. Cyran war unzufrieden damit, dass ie Kirchenväter von den tonangebenden Theologen vernachlässigt wurden. m Zusammenhang damit geschah es, dass er Jansen bewog, ihn nach Bayonne zu begleiten (1611). Da warfen sich beide auf die Schriften des Augustinus. Jansen, durch seinen Freund aufgemuntert, brachte Tage und Nächte über diesem Studium zu und vertiefte sich mehr und mehr in die Schriften des berühmten Kirchenvaters. Da reifte zwischen beiden Freunden eit 1621 der Plan, der nothleidenden Kirche jeder mit der ihm vertrauten Gabe zu helfen; kurz ausgedrückt: die Lehre von der Gnade wieder zu Eh-'en zu bringen. Jansen sollte in einem dogmatischen Werke den Pelagia-nismus der Zeit angreifen, die dogmatischen Wurzeln desselben abschneiden und die Fundamente zu einer besseren sittlichen Gesinnung legen. Jansen setzte also seine Studien fort. Zehnmal las er alle Werke Augustin's durch, dreissigmal die gegen die Pelagianer gerichteten. Er wurde Professor in Löwen, darauf Bischof von Ypern und starb 1638. Zwei Jahre darnach erschien das Ergebniss seines Lebens, sein Augustinus. In diesem Werke wird der Zustand des Menschen vor dem Falle schroff dem nach dem Falle entgegengesetzt, während die Jesuiten diesen Gegensatz im Interesse ihrer laxen Moral zu verwischen suchten. Die Freiheit eignet allein jenem Zustande vor dem Falle; denn sie ist durchaus positiv zu fassen als Unterwerfung unter Gott, nicht als abstrakte, welche zwischen Gut und Böse neutral st. Dabei macht Jansen tadelnde Bemerkungen über das Benehmen Pius V. und Gregor's XIII. gegen Bajus; sie hätten den scholastischen Lehren ein Opfer gebracht, welches sie wohl nicht gebracht hätten, wenn sie die Aussprüche Augustin's und der früheren Päpste besser gekannt hätten. Die Gnade im Zustande der ursprünglichen Vollkommenheit fasste Jansen nicht, wie das Tridentinum, Bellarmin und die Jesuiten als *donum*. Die *concupiscentia* wird mit Augustin und im Gegensatz gegen das Tridentinum, gegen Bellarmin und die Jesuiten als Sünde gefasst. Die absolute Praedestination wird also gelehrt: Christus ist zwar *sufficienter*, aber nicht *efficienter* für Alle gestorben; die Gnade wirkt unwiderstehlich; diese wirksame Gnade dachte sich Jansen nicht n mechanischer Weise thätig, noch als eine dem Menschen einen Zwang an-thuende, — das warf man Calvin vor —, sondern als ein geistliches Ergötzen, durch welches, weil es mit unaussprechlicher Süssigkeit verbunden ist, die entgegengesetzte Lust und Freude überwunden, der durch die Sünde ge-knechtete Wille des Menschen frei gemacht, d. h. auf Gott gerichtet und bewogen wird, das Gute zu wollen und zu vollbringen, nicht aus Furcht vor der Strafe, sondern aus Liebe zur Gerechtigkeit, aus Liebe zu Gott.

Unterdessen hatte St. Cyran seine Laufbahn fortgesetzt. Seit 1621 lebte er in Paris, beschäftigt, kann man sagen, mit der praktischen Seite der Aufgabe, welche beide Freunde sich gestellt hatten. Vor allem ging er darauf aus, auf dem Wege der Seelsorge, wozu er in vorzüglichem Maasse geeignet war, einen Kern von kräftigen begabten Männern heranzuziehen, die, vom Geiste strenger Busse erfüllt, dem wachsenden Verderben Einhalt thun könnten. Dabei war er weit entfernt, sich jemand aufzudringen. Bei der ersten Begegnung mit ihm fand man ihn eher abstossend; aber diejeni-

gen, die er einmal angezogen hatte, hielt er fest, und sie hingen mit unverbrüchlicher Treue an ihm. Die gewaltige Strenge seiner Seelsorge zeigt sich auch in seinen Grundsätzen darüber. Auf 10,000 Priester gebe es kaum einen, der es wirklich sei; unter 1000 Seelen werde kaum eine gerettet. Gott selbst müsse für jede Seele den passenden, geeigneten Führer finden. Selbst der Cultus der Jungfrau Maria, der Mutter der Barmherzigkeit, nahm den strengen Charakter seines Wesens an; ihre Gewalt ist schrecklich[1]: Es wären noch genug andere Aussprüche besserer Art anzuführen, z. B. die wahre Demuth besteht nicht darin, dass man sich für unfähig halte, grosse Thaten zu verrichten, sondern darin, dass man sich als Sünder und als unfähig erkennt, sie anders als durch Gott zu verrichten. Wenn man ein gutes Werk verrichtet hat, muss man es in Gott verlieren.

In kirchlichen Dingen dachte er ziemlich frei; bei Gelegenheit der gegen Bajus erlassenen Bulle sagte er: „sie gehen zu weit, man wird ihnen zeigen müssen, was sie zu thun schuldig sind". Das Tridentinum nannte er eine Kabale und eine Versammlung von Scholastikern. Er beklagte sich über das zwischen Leo X. und Franz I. abgeschlossene Concordat, in Folge dessen der Zustand des französischen Klerus sich sehr verschlimmert hatte[2].

St. Cyran legte seine Ideen über Kirchenverfassung und Kirchenzucht in seinem Hauptwerke: Petrus Aurelius nieder, welches er bei Anlass der Censur des französischen Klerus gegen jesuitische Beeinträchtigung der bischöflichen Gewalt im Jahre 1631 geschrieben hatte [3]). Es ist darin der Gallicanismus und das Episkopalsystem gegenüber den Grundsätzen der Jesuiten entwickelt, insbesondere gegenüber der von den Jesuiten häufig geltend gemachten Ansicht, dass der Papst der allgemeine Bischof sei, von welchem alle Gewalt der Bischöfe emanire, wobei St. Cyran sich auf Cyprian beruft und auf das viele Gute, welches die Bischöfe der Kirche geleistet hätten, aufmerksam macht [4]).

§. 117. Port-Royal. Arnauld der Jüngere.

Dies ist der Mann, der seit 1636 mit dem Nonnenkloster Port-Royal, das von Nonnen des Cistercienserordens bewohnt und in der Nähe von Fontainebleau gelegen war, in Verbindung trat, ihm einen neuen Geist einhauchte und Anlass zur Entstehung einer Brüderschaft oder eines Vereines von Einsiedlern und Büssenden gab, die sich um das Kloster herum anbauten. Von vorn herein schien es durchaus nicht, als ob das Kloster Port-Royal dazu passen würde. Es war in einem Zustande geistlicher Versunkenheit. Das Leben darin war äusserst weltlich, wenn auch nicht gerade wie in vielen anderen Klöstern das Keuschheitsgelübde gebrochen wurde. Man machte allerlei Spiele, man sang, man gab Theeparthieen; es gab Tanzvergnügungen mit den benachbarten Mönchen auf einer Wiese. Von Aufrechthaltung der Clausur war keine Rede. Die Verwandten der Nonnen gingen im Kloster nach Be-

---

1) Sa grandeur est terrible.

2) Theil II. S. 326.

3) Einen Theil schrieb der Neffe von St. Cyran, Barkos; auf jeden Fall aber ist jener der Hauptverfasser.

4) Theil I. 161.

eben aus und ein. Die Abtei wurde als Versorgungshaus für Töchter vor-ehmer Familien angesehen, besonders erstrebt die Würde der Aebtissin.

Auf diese Abtei richtete nun ein angesehener Staatsbeamter sein Au-enmerk, um einer seiner Töchter dazu zu verhelfen, wobei mit dem Heiligen in Spiel getrieben wurde, ärger als es je Jesuiten sich zu Schulden hatten ommen lassen. Anton Arnauld, der Aeltere, so hiess jener Staatsmann, n ganz Europa bekannt durch die Philippica, die er 1593 im Parlamente von Paris gegen die Jesuiten gehalten, wodurch er ihre Verweisung aus Frank-eich herbeigeführt hatte, indem er sie als Werkzeuge des feindlichen Spa-ien darstellte; dieser eifrige Gegner des Ordens, der mit einer Schaar von zwanzig Kindern gesegnet war, wovon noch zehn am Leben waren, hielt s nicht für unerlaubt, einer seiner Töchter, die erst zehn oder elf Jahre lt war, durch Trug und List die Abtei Port-Royal als gute Versorgung zu verschaffen (1602). Die als Nonne Gekleidete, oder vielmehr Verkleidete, er-hielt den Klosternamen Angelika [1]). Die Eltern waren gar nicht besorgt, lass ihre Tochter hier unter schlimmen Beispielen aufwachsen möchte. Sie amen zwar von Zeit zu Zeit in das Kloster, kümmerten sich aber nur um ganz äusserliche Dinge. Die junge Aebtissin von Port-Royal lebte eine ge-raume Zeit im Leichtsinn dahin, empfand aber mit der Zeit innere Anfech-ungen, bis ihr eines Tages beim Anhören einer Predigt über des Herrn lutende Liebe in der Stunde der Abenddämmerung das Morgenroth des ewigen Lebens aufging, wie sie bekannte. Von da an zeigte sie sich von inem neuen Geiste beseelt; sie setzte ihren Entschluss, die Klosterregel zu eobachten, gegen die zürnenden Eltern durch. „Es ist wahrhaft komisch", sagte sie, „sie haben mich zur Nonne gemacht, da ich es nicht sein wollte ind auch nicht sein konnte. Jetzt, da ich es sein will, wollen sie mich wingen, dass ich mein Seelenheil verscherze. Wohlan, ob Vater und Mut-er mich verlassen, der Herr nimmt mich auf". Die Reformation des Klo-sters wurde streng durchgeführt; die Eltern beugten sich unter den über-egenen Geist der Tochter; die Mutter selbst, die sich wegen Festhaltung ler Clausur verschworen hatte, das Kloster nie mehr zu betreten, wurde zehn Jahre nach dem Tode ihres Gatten selbst Nonne unter der Leitung ihrer Tochter (1629), umgeben von zahlreichen Töchtern und Enkelinnen, die alle den Schleier trugen [2]). In Folge der genannten Reformation mehrte sich die Zahl der Nonnen; das Port-Royal des Champs, wie man es nannte, wurde überfüllt; in Paris wurde ein eigenes Kloster gestiftet: Port-Royal de Paris. Nun versuchten die Nonnen mehrerlei Beichtväter; eine Zeit lang war Franz von Sales unter ihnen thätig. Endlich wandte man sich an den uns bereits bekannten St. Cyran, der Angelika am meisten befriedigte (1636). Während ihres Aufenthaltes in Paris machte sie seine Bekanntschaft und blieb nach ihrer Rückkehr in Port-Royal des Champs mit ihm in Ver-bindung. In ihm fand sie, wie sie selbst gesteht, den Mann, nach dem

1) Eine Schwester von ihr bekam auf dieselbe Weise die Benediktinerinnen-btei St. Cyr.

2) Es gereichte ihr zur Befriedigung, dass Angelika so zugleich ihre Tochter nd ihre Mutter war, ihre Tochter nach dem Fleische, ihre Mutter in Christo.

sie so sehr verlangt hatte, dessen in der Wahrheit wurzelnder Geist ihren Geist niederstürzen konnte.

Dies fiel mit der Bildung eines kleinen Vereines von Männern zusammen, die sich der geistlichen Leitung von St. Cyran übergaben und sich bald im verlassenen Port-Royal des Champs, d. h. in den Oekonomiegebäuden um das Kloster herum niederliessen. Unter ihnen so wie unter den Nonnen übte St. Cyran als Priester und Beichtvater eine gewaltig anziehende Kraft aus. Er legte ihnen keine besonderen Kasteiungen auf, sondern arbeitete auf innere Umwandlung hin. Sich erniedrigen, dulden, von Gott allein abhängen wollen, ihm sich in Liebe gänzlich hingeben, darin fasste er das christliche Leben zusammen. Zuerst empfand die anziehende Kraft dieses Meisters in der Leitung der Seelen Antoine le Maître, ein berühmter Advocat und Staatsrath, im Alter von 28 Jahren. Am Krankenbette seiner Tante, Mme. d'Andilly, lernte er St. Cyran kennen, und es wurde, wie er sagte, sein Herz für Gott gewonnen. Er entschloss sich, seinem Berufe zu entsagen und sich Gott zu unterwerfen unter der Leitung von St. Cyran; dieser erkannte die Wichtigkeit und Gefährlichkeit des Schrittes: „ich sehe voraus, sagte er, „wohin Gott mich führt, indem er mir ihre Leitung auferlegt; gleichviel, man muss ihm nachgehen bis zum Gefängniss und bis zum Tode". Er rieth dem neuen Beichtkinde noch einen Monat lang zu plaidiren, darauf hielt dieser sein letztes Plaidoyer, das glänzendste, so dass er alle Zuhörer mit sich in Bewunderung fortriss. Er setzte seine Ehre darein, die Gabe, welche er Gott darzubringen entschlossen war, vor Frankreich noch einmal in ihrer ganzen Grösse zu zeigen. Nach diesem Triumphe zog er sich in die Einsamkeit zurück. Ihm folgte bald Simon Sericourt, sein jüngerer Bruder; diese beiden waren die ersten Einsiedler (Solitaires) von Port-Royal (1638). In Paris verbreiteten sich unterdessen allerlei Gerüchte über St. Cyran's Heterodoxien. Der wahre Grund der Ungunst, die er erfuhr, war der, dass er sich beharrlich weigerte, sich Richelieu zu nähern, mit ihm in Verbindung zu treten, von ihm eine Gnade zu empfangen. Der Erfolg war, dass er am 14. Mai 1638 um Mitternacht verhaftet und in das Gefängniss von Vincennes abgeführt wurde; daselbst erhielt er die Trauerbotschaft vom Tode Jansen's der am 6. Mai 1638 erfolgt war. Hier las er den Augustinus seines Freundes. So wurde dieser geistesstarke Mann durch Richelieu, wie dieser wähnte, unschädlich gemacht, der zu sagen pflegte: „Hätte man zu rechter Zeit Luther und Calvin auf die Seite geschafft, so würde man der Christenheit viele Unruhen erspart haben". Er war noch im Gefängniss, als Richelieu starb; in frommer Selbstverläugnung sagte er für den Verstorbenen die kirchlichen Todtengebete her. Noch in demselben Jahre starb auch er. Sterbend sagte er zu seinem Arzte, der auch die Jesuiten bediente: „Sagen sie den Jesuitenvätern, sie sollen über meinen Tod kein Triumphgeschrei erheben; ich lasse hinter mir zwölf Männer, die stärker sind als ich". Das zeigt, welche hohen Gedanken er in seiner Brust hegte. Ein anderes, nicht minder wichtiges Wort wird uns in seinen Abschiedsgesprächen mitgetheilt: „Ich bin lange gefangen gewesen für die Wahrheit, dass Gott das Herz umändern, umkehren müsse, ehe der Priester sich unterwinden darf, den Menschen zu absolviren. Gott muss das Herz in den Stand setzen, dass es die Gnade an sich zu reissen vermöge,

e nöthig ist, um auf rechte Weise zum Priester zu gehen". Der Tod des eisters war für seine Schüler keineswegs das Zeichen zur Auflösung der Verndung untereinander. Sie bildeten, wie bereits angedeutet, eine Art von eiem Mönchsverein, dessen Mitglieder sich später auch mit gelehrten rbeiten, mit Uebersetzung der heiligen Schrift und der Kirchenväter, mit esen der griechischen und lateinischen Classiker und mit Unterricht der ugend beschäftigten [1]. Ihre im Verlaufe der Zeit gegründeten Schulen, in elchen der berühmte Dichter Racine seine Bildung empfing, wurden bald erühmt; die Schulbücher dieser Männer, ihre ganze Methode des Unterrichtes rurden innerhalb und ausserhalb Frankreichs sehr geschätzt und eine gefährliche Concurrenz für die Jesuiten und deren Schulen. Ein hervorragendes litglied des genannten Vereines war unter Andern Anton Arnauld, zubeannt der Jüngere, geboren 1613, Doctor der Sorbonne und Priester, das jüngste on den zwanzig Kindern Arnauld's des älteren; seine Mutter war seit geaumer Zeit Nonne in Port-Royal, dessen Aebtissin Angelika, seine Schwester, rar. Er wurde ein fruchtbarer Schriftsteller und seit dem Tode des Jansen nd des St. Cyran der bedeutendste Mann der jansenistischen Partei. Neben im machte sich später durch seine historischen Arbeiten Le Nain de 'illemont verdient [2]. Alle Einsiedler von Port-Royal waren aufs innigste nit St. Cyran verbunden und gegen die Jesuiten. Es war aber gefährlich, en Kampf mit dem mächtigen Orden aufzunehmen, der von den Päpsten egünstigt wurde, einen guten Theil des Klerus für sich gewonnen hatte, auf ie berühmte Sorbonne Einfluss ausübte und mit allen unreinen Elementen es Volkslebens im Bunde stand. Wer gegen die Jesuiten auftrat, musste ch auf einen Kampf auf Tod und Leben gefasst machen.

Dieser Kampf auf Tod und Leben entspann sich, seitdem Arnauld der üngere auf den Kampfplatz getreten war; von da an entluden sich gegeneinnder die zwei entgegengesetzten Pole des Jansenismus und Jesuitismus. Dieser ampf knüpfte sich zunächst an die im Jahre 1643 erschiene Schrift des D. Arnauld ber das häufige Communiziren an [3], in welcher Schrift die jesuitische Laxheit in 'erwaltung des Sacramentes der Eucharistie und der Busse scharf gegeisselt und igentlich durch diese Laxheit hervorgerufen wurde. Hatten doch die Jesuien in einer damals erschienenen Schrift den Grundsatz aufgestellt, je mehr ian sich von der Gnade verlassen fühle, desto zuversichtlicher solle man um Tische des Herrn hinzutreten. Es war die Karrikatur einer ächt evanelischen Maxime, welche Luther im Briefe an Spenlein [4] ausgesprochen hatte. ofort ertönten die Kanzeln von Paris von Schimpfworten gegen die Männer

1) Besonders viel Fleiss wurde auf das Lesen der heiligen Schrift verwendet. s gab in Port-Royal Laien, die hebräisch lernten, um das Alte Testament im Oriinal lesen zu können. So empfahl auch der Bibelübersetzer Sacy gar sehr das Lesen er Schrift.

2) Die erste Ausgabe seiner Mémoires, umfassend die Geschichte der sechs ersten Jahrhunderte des Christenthums, erschien 1693. Das Jahr hernach 1694 starb Anton Arnauld.

3) De la fréquente communion.

4) Am 2. April 1556 bei de Wette I. 16.

von Port-Royal. In den Schulen der Jesuiten wurden dieselben als mit dem Teufel im Bunde stehend geschildert. Selbst die Nonnen von Port-Royal, und mit diesen sehr viele aus der Familie Arnauld, wurden in einer eigenen Schrift von Pater **Brisacier** auf schändliche Weise verdächtigt. Bald nahm der Streit grössere Dimensionen an: er warf sich auf den Augustinus des Bischofs Jansen, der ungeheueres Aufsehen erregt und die Geister für und wider aufgereizt hatte. Urban VIII. hatte schon 1642 durch die Bulle *In eminenti* den Augustinus im Allgemeinen verworfen. Die theologische Facultät von Paris nahm davon Anlass, fünf Sätze aus jener Schrift auszuziehen und Klage dagegen in Rom zu erheben. Diese fünf Sätze, betreffend die Art und Weise der göttlichen Gnadenwirkungen auf die menschliche Seele, die in Augustinischer Weise definirt waren, wurden nach einiger Zögerung, da Innocenz X. selbst gestand, er verstehe nichts von Theologie, durch eine Bulle vom Jahre 1653 als haeretisch verdammt, wodurch die ganze Partei der Jansenisten einen empfindlichen Schlag erhielt. Diese ihrerseits beruhigten sich mit der Erklärung, welche der Papst ihren Abgeordneten privatim gegeben hatte, dass er durch die Verdammung jener fünf Sätze die Lehre des Bischofs Augustin durchaus nicht antasten wolle. Da nun die Jansenisten sich bereit erklärten, jene fünf Sätze zu verdammen, aber zugleich sagten, sie stünden nicht im Augustinus des Jansen, so erfolgte gegen sie ein neuer Schlag durch eine Bulle vom Jahre 1654, worin noch bestimmter als in der ersten gesagt war, dass die fünf Sätze in dem genannten Werk sich fänden, was denn auch wirklich der Fall war. Nun entlud sich durch einen Zwischenfall das Ungewitter über dem Haupte des D. Arnauld. Er behauptete nämlich in einer eigenen Schrift erstens: die Lehre Jansens sei der des Bischofs Augustin conform, und er stellte den Satz auf, dass die Päpste in solchen historischen Thatsachen irren könnten und schon geirrt hätten; das nannte er die *question de fait*, die historische Frage; zweitens erneuerte er in seiner Schrift den ersten der fünf verdammten Sätze, dass dem Apostel Petrus, als er den Herrn verleugnete, die nöthige Gnade gefehlt habe. Alles dahin Einschlägige nannte er die *question de droit*, die **Rechtsfrage**; es war eigentlich die dogmatische Frage. Nun wurde die Schrift Arnauld's am 14. Januar 1656 von der Sorbonne nach langen und vielen Sitzungen in Hinsicht der historischen Frage verurtheilt. Die Entscheidung über die sogenannte Rechtsfrage liess sich unschwer voraussehen, worauf die Ausschliessung Arnauld's aus der Facultät erfolgen musste. So war für die Jansenisten ein entscheidender Moment eingetreten. Wenn die höchste theologische Autorität der französichen Kirche, die weltberühmte Sorbonne, sich gegen Arnauld entschied, so war die ganze fernere Existenz oder Wirksamkeit der Partei in Frage gestellt; denn die grosse Masse des Publikums musste nothwendig glauben, dass Arnauld und alle Jansenisten mit ihm entsetzliche Dinge lehrten. Da rieth ihm ein verständiger Freund, sich an das grosse Publikum zu wenden. Dieser meinte, es sollte auf kurze und pikante Weise gezeigt werden, dass es sich im Kampfe mit Arnauld lediglich um einen Wortstreit, um eine Chicane handelte. Die hauptsächlichsten Stimmführer hielten eine Zusammenkunft, um darüber zu berathschlagen. Arnauld las eine kleine Schrift vor, die er zur Vertheidigung aufgesetzt

ıtte. Als er sah, dass die Anwesenden sich durch diese Schrift nicht beiedigt fühlten, sagte er zu einem der jüngeren Anwesenden: „Sie, da Sie ng sind und etwas Pikantes gerne haben, Sie sollten etwas aufsetzen“.

§. 118. Pascal.

Der von Arnauld angeredete junge Mann war Pascal. Was wissen wir ɔn seinem bisherigen Leben? Wie kam er in den Kreis der Männer von ort-Royal? Die Familie Pascal war eine sehr ehrbare bürgerliche Familie us der Auvergne. Der Vater, Stephan Pascal, war in Clermont, darauf in ouen Präsident eines Steueramtes; er verkaufte sein Amt 1631 und sieelte sich ohne Amt in Paris an, um sich der Erziehung seiner Kinder zu ridmen und die exakten Wissenschaften zu pflegen. Unter seinen sechs Kindern überwachte er mit besonderer Sorgfalt die Entwicklung seines Sohıes Blaise Pascal, geboren am 19. Juni 1623, der sehr früh eine geniale Begabung für Geometrie und Mathematik kund gab. Er erfand, so zu sagen, ür sich ohne alle Anleitung die Geometrie, er erfand die Rechenmaschine im achtzehnten Lebensjahre), um dem Vater sein beschwerliches Amt zu erleichtern. Auch im Gebiete der Physik machte er wichtige Entdeckungen. In dieser Zeit verhielt er sich dem Glauben der Kirche gegenüber durchıus nicht skeptisch; er folgte wie sein Vater der frommen Tradition; aber las Christenthum war nicht sein höchstes Lebensbedürfniss. Da erfolgte in ihm ungefähr von seinem 24. Lebensjahre an eine innere Umwandlung. Angeregt durch die Predigten eines benachbarten Geistlichen, sowie durch die frommen Gespräche zweier Freunde des väterlichen Hauses in Rouen, las er Schriften von St. Cyran und von Jansen, die ihn auf die Reformation des inneren Menschen hinwiesen, vor allen die Schrift von Arnauld über das häufige Communiziren. Er fühlte sich zu Port-Royal hingezogen als zu einer Pflanzschule vergeistigter, streng sittlicher Religiosität. Aber erst mit dem Jahre 1654 kam für Pascal die Stunde der Entscheidung. Das bestimmte Zeugniss davon fand man nach seinem Tode auf einem Papier, welches er selbst in seine Rocktasche eingenäht und immer mit sich herumgetragen hatte, um ohne Unterlass an die Stunde erinnert zu werden, in welcher ihn Gott zu sich gezogen, in welcher er sich Gott gänzlich hingegeben hatte. Zuerst wird das Datum jener entscheidenden Stunde mit einer Genauigkeit angegeben, die an John Wesley erinnert. „Im Jahre der Gnade 1654, Montag den 23. November, zwischen halb elf und halb ein Uhr in der Nacht“. Hier mögen einige der rhapsodisch gehaltenen Sätze folgen: „Gott Abrahams, Gott Isaaks, Gott Jakobs, nicht der Philosophen noch der Gelehrten. — Gewissheit, Gewissheit, Empfindung, Freude, Friede. Gott wird nur gefunden auf dem vom Evangelium bezeichneten Wege. Gänzliches und süsses Aufgeben meiner selbst“. Apokryphisch sind die bis jetzt so oft angeführten Worte: „gänzliche Unterwerfung unter Jesum Christum und unter meinen Beichtvater“. Höchst wahrscheinlich verdanken diese Worte ihre Entstehung dem Bestreben, den Jansenisten Pascal als einen korrekten Katholiken darzustellen. Von dieser Zeit an trat Pascal in sehr innige Verbindung mit Port-Royal. Er nahm daselbst öfter seinen Aufenthalt und stellte sich unter die Leitung des erfahrensten Schülers von St. Cyran, Singlin. Doch

war in ihm die Individualität zu stark ausgeprägt, als dass er lediglich ein Schüler von Port-Royal hätte sein wollen, wie er selbst erklärt. Soviel ist gewiss, dass er mit rastlosem Eifer nach Heiligung des Lebens gestrebt hat und dass er dabei seine eigenen Wege ging. Er lebte fortan nach streng asketischer Weise, seiner immerwährenden Leiden nicht achtend. Bei jeder Anwandlung von Eitelkeit drückte er den eisernen Stachelgurt, den er auf dem Leibe trug, in sein Fleisch; doch trieb er mit solchen Abtödtungen keineswegs Selbstgerechtigkeit. — Dabei forschte er unermüdlich in der heiligen Schrift; die Männer von Port-Royal schätzten ihn sehr und ermunterten ihn, die im Jahre 1654 begonnene Apologie des Christenthums zu Ende zu bringen. Vorerst wurde er unvermuthet in eine andere Arbeit hineingezogen.

Am Tage nach der vorhin erwähnten Berathschlagung legte Pascal den Freunden den Entwurf eines kurzen Aufsatzes vor, worin er in Form eines Briefes die Vertheidigung Arnauld's führte; er erntete damit den ungetheilten Beifall der Anwesenden. Sofort wurde beschlossen, den Brief zu drucken und möglichst zu verbreiten. Das ist der vom 25. Januar 1656 datirte erste der seitdem so berühmt gewordenen Provincialbriefe, so benannt, weil sie an einen Bewohner der Provinz gerichtet sind, der kein anderer ist als Pascal's Schwager P e r i e r in Clermont. Zuerst trugen die Briefe gar keine Unterschrift. Nach einiger Zeit nannte sich der Verfasser Louis de Montalte; denn die Briefe erschienen einzeln vom Januar 1656 bis Juni 1657. Vom elften Briefe an sind sie nicht an jeden Provincialen, sondern an die Jesuiten überhaupt, zwei an ein einzelnes Mitglied des Ordens gerichtet. Der erste und die drei folgenden Briefe betreffen blos die Verhandlungen im Schoosse der Sorbonne über Arnauld. Indem sie als ein Wirrwarr von Spitzfindigkeiten, Subtilitäten und Wortstreitigkeiten dargestellt werden, konnte die am 31. Januar erfolgte Ausschliessung von Arnauld aus der Sorbonne bei weitem nicht die Wirkung haben, die man sonst von ihr hätte erwarten müssen.

Damit ist aber nur der erste Akt des Dramas geschlossen. Vom fünften Briefe an geht Pascal den Jesuiten direkt zu Leibe. Ihre Moral und Casuistik, d. h. ihre verwundbarsten Punkte wurden der Gegenstand seiner Angriffe. Die von sittlichen Greueln strotzende Moraltheologie des spanischen Jesuiten E s c o b a r soll seinen Entschluss bestimmt haben. Pascal hatte darin Vorgänger. Er aber wusste den rechten Ton für das grosse Publikum zu treffen. Er machte um so mehr Eindruck, als er die Jesuiten lächerlich machte. Sie selbst sind dargestellt als Leute, die mit unbegreiflicher Naivetät ihre heillosen Grundsätze auskramen, z. B. dass man den tödten dürfe, der von uns übel geredet, dass ein Sohn den Tod des Vaters herbeiwünschen dürfe, wenn dieser Tod ihm Vortheil bringe. Es lässt sich kaum denken, welche Aufregung diese Briefe, wahre Meisterstücke des Styles und der Darstellung, in dem leicht entzündlichen Franzosenvolk hervorbrachten. Sie erschienen einzeln als fliegende Blätter, die in unzähligen Exemplaren bald in ganz Frankreich, in halb Europa herumflogen, später vom Jansenisten N i c o l e unter dem Namen Wendrock in's Lateinische übersetzt. Die Briefe wurden im Geheimen gedruckt, weil die Polizei auf sie fahndete.

Bald traten noch andere Gegner gegen die Jesuiten auf, so die Pfarrer

von Paris und Rouen, die in den Schriften der Jesuiten Alles bestätigt fanden, was in den Provincialbriefen stand. Die Versammlung des französischen Klerus (1656) empfahl den Geistlichen eine Schrift, die das Widerspiel der jesuitischen Moral war. Doch das Alles konnte das Schicksal der Briefe vor dem Richterstuhl der höchsten Gewalten in Kirche und Staat nicht aufhalten. Bereits im Jahre 1657 sprach die römische Inquisition in Vereinigung mit dem Papst das Verdammungsurtheil über die Briefe aus. Ludwig XIV. liess mit seinem Staatsrath 1660 auf den Bann der Kirche den des Staats folgen. Doch war im Text des Urtheiles von der Moral der Jesuiten völlig Umgang genommen. Die Stimmung war aber so, dass selbst Rom es angezeigt fand, sich gegen die jesuitische Moral zu erklären. Innocenz XI. ging 1668 so weit, dass er 65 Sätze der Casuisten verdammte; diesem Beispiele folgte die Generalversammlung des französischen Klerus im Jahre 1700, an deren Spitze der hoch angesehene Bossuet stand.

Pascal war über die Behandlung, die ihm von den kirchlichen Machthabern widerfahren war, empört, wie gewisse Aufzeichnungen beweisen, die erst neulich veröffentlicht worden sind. „Wenn meine Briefe in Rom verdammt sind“, schreibt er, „so ist dagegen, was ich darin verdamme, im Himmel verdammt. An Deinen Richterstuhl, o Herr Jesus, appellire ich — (wie Johannes Hus, wie Luther). — Der Papst kann leicht irre geleitet werden, weil er mit Geschäften überhäuft ist und weil er den Jesuiten Glauben schenkt.“ Sein Leben war seitdem sehr getrübt — hauptsächlich durch die Anfechtung, welche Port-Royal und die geistesverwandte Schwester Jaqueline Pascal, Nonne in Port-Royal, zu erdulden hatte. Nachdem sie am gebrochenen Herzen gestorben war (4. Oktober 1661), waren auch die Tage des Bruders gezählt. Er starb am 19. August 1662. Er hatte zwar das Formular, wodurch seine Freunde sich der kirchlichen Autorität unterwarfen, nicht unterschrieben, und es war ihm dies auch nicht zugemuthet worden, aber er empfand es äusserst schmerzlich, dass seine Freunde sich unterwarfen. Er hatte genau genommen mit der Kirche gebrochen, er war wenigstens in eine Zwitterstellung ihr gegenüber gerathen.

Von Anfang an behaupteten die Jesuiten, die Jansenisten, d. h. Pascal, hätten ihre Lehre verfälscht. Pascal seinerseits gesteht, dass er nur den einen Escobar gelesen und die Excerpte seiner Freunde aus den andern Moralisten benützt, und zwar so, dass er jede Anführung im Texte des betreffenden Moralisten verglichen habe. Bis 1694 war es aus der Mode gekommen, den Verfasser der Briefe einen Betrüger zu nennen, wie der Jesuiten-Pater Daniel offen gesteht [1]). Er will diesen Namen in der genannten Schrift wieder aufbringen; seitdem gilt Daniel als derjenige, der die Betrügereien Pascal's aufgedeckt habe. Das wird ihm nun nachgesprochen von den meisten, welche die Schrift des Paters nicht kennen. Wir haben sie einer sorgfältigen Prüfung unterzogen und gefunden, dass der Pater seine Absicht, Pascal als Verleumder darzustellen, durchaus nicht erreicht hat.

Die Provincialbriefe versetzten den Jesuiten Schläge, wovon sie sich bis

1) In: Un receuil de divers ouvrages. Paris 1724. Tome I: Entretiens de Cléandre et d'Eudore.

auf den heutigen Tag nicht völlig erholt haben. Je mehr sie sich getroffen fühlten, desto mehr befeindeten sie die Jansenisten und Alles, was mit ihnen zusammenhing. Aber auch die Jesuiten gaben ihre Sache nicht für verloren. Die Kämpfe zwischen beiden füllen einen bedeutenden Theil der folgenden Periode aus. Vorerst erübrigt uns jetzt nur, das Werk in Betracht zu ziehen, welches hauptsächlich den Ruf Pascals in der christlichen Welt begründet hat.

Wir haben das vorhin schon genannte apologetische Werk Pascal's im Auge. Man fand nämlich in seinem Nachlasse nicht ein abgerundetes Werk, sondern die Materialien dazu, auf einzelnen Blättern ohne gehörige Ordnung. Es fanden sich Dinge darin, starke Ausdrücke, Paradoxen, die Anstoss geben konnten. Man kann in Wahrheit sagen, dass die Freunde diese Materialien ordneten und säuberten. So entstand die erste Ausgabe der *Pensées* von Pascal 1670. Die ausserordentliche gute Aufnahme, die sie fanden, veranlasste bald neue Ausgaben, aber erst im Laufe des 19. Jahrhunderts erschienen sie in ihrer ächtesten und ursprünglichsten Gestalt (1844). Cousin hatte in dem Berichte an die französische Akademie die Nothwendigkeit einer neuen Ausgabe bewiesen und Pascal zugleich als Skeptiker in philosophischen Dingen dargestellt, worin er vielleicht zu weit gegangen ist, wobei jedoch nicht zu leugnen ist, dass Pascal Montaigne benützt hat. Auf Grund jener neuen Ausgabe ist es möglich, eine umfassende Kenntniss der apologetischen Arbeit Pascal's zu gewinnen. Das Werk zeichnet sich durch Tiefe der Gedanken und Originalität der Auffassung aus[1]). Er stellt sich die Aufgabe, eine Seele, die dem Christenthum ferne steht, für dasselbe zu gewinnen. Das thut er auf meisterhafte Weise. Es finden sich da durchschlagende Gedanken, die einen neuen Gesichtskreis eröffnen: Die Grösse des Menschen zeigt sich darin, dass er sich als elend erkennt. Allein das Elend beweist die Grösse der menschlichen Natur, es ist das Elend eines grossen Herrn, das Elend eines entthronten Königs.

Viertes Capitel. Die Geschichte der mystischen Theologie.

In der katholischen Kirche Weissmann, Christian Eberhard, historia Quietismi, veröffentlicht in den Memorabilia ecclesiastica von 1745. — S. Heppe, Geschichte der quietistischen Mystik in der katholischen Kirche. Berlin, 1875. — Quietismus mit besonderer Beziehung auf Fénelon, Lehre von der reinen Liebe. Real-Encyklopädie Bd. XII.

§. 119. Der Quietismus und die ersten Vertreter desselben. Theresia.

Wir haben im zweiten Theile unsers Abrisses das Werden und die Entwicklung der Mystik kennen gelernt; sie stellte sich uns dar als ein Versuch, die katholische Frömmigkeit zu beleben, zu verinnerlichen, d. h. die unmittelbare Gemeinschaft der Seele mit Gott, durch die Kirche und ihre Gnadenmittel verkannt und verdunkelt, herzustellen, auf die Erkenntniss sich

1) Wir haben eine Uebersicht des Inhaltes in unserem Artikel über Pascal gegeben. S. noch Weingarten a. a. O.

gründend, dass das Reich Gottes nicht äussere Institution, nicht hierarchisches Machtgebiet sei. Der kirchliche Standpunkt, auf welchem man die von der Kirche geforderte Frömmigkeit im äusseren Leben bethätigte, galt als der niedere Standpunkt der Meditation und des discursiven Denkens, die den Menschen wohl bessere, aber nicht mit Gott vereinige, wogegen die Vollendung des christlichen Lebens, die selige Vereinigung mit Gott, schon hier auf Erden auf dem Standpunkte der Contemplation oder der intuitiven Erkenntniss gefunden werde. Aber nur durch die Liebe zu Gott gelange man zur wahren Erkenntniss Gottes; daher müsse sich der Mensch durch den Affekt des Willens mit Gott einigen, wodurch es ihm gegeben werde, sich schon hienieden desselben Lichtes zu erfreuen wie die Seligen im Himmel. Daher der Gedanke, dass das Leben des Christenmenschen in Vertrauen auf Christi verdiente Gerechtigkeit seinen Lebensnerv haben müsse, der Mystik des Mittelalters fremd war. Sie wusste den Erlöser nur als wirksames Vorbild aufzufassen. Insbesondere galt die leidende Nachfolge Jesu als unerlässliche Bedingung der Aneignung des Verdienstes Christi; in dieser Gestalt zeigt sich die Mystik bei Angela von Foligni († 1309) und bei Katharina von Genua († 1510).

Da erscholl die Kunde von Luther's Thesen und dessen erläuternden Schriften, die Kunde von Gottes freier Gnade in Christo, von der vollkommenen Sühnung der Sünde aller Welt durch das Blut Christi, von dem Glauben, der die Gerechtigkeit aus Gottes Hand also empfange, dass er keines Verdienstes eigener Werke bedürfe. Die Wirkung von dieser Kunde war ein neuer Cultus der Mystik, zunächst in spanischen Klöstern. Man unterschied deutlicher als je vorher zwei Wege zum ewigen Leben, einen äusseren, unter dem man die kirchliche Frömmigkeit verstand, und einen inneren Weg, den Gott der Seele in ihr selbst bereite, um sie durch Christus allein als den einzigen wahren Weg zur wahren Vollkommenheit zu führen. Aus diesen Anfängen erwuchs der Quietismus[1]). Was darunter zu verstehen ist, wird aus dem *Tractatus de oratione et meditatione* des Minoriten Petrus von Alcantara († 1562) ersichtlich. Er führte aus, dass das Hauptmittel zur Erreichung wahrer Frömmigkeit das Gebet sei, dass aber dasselbe als ein auf Selbstconcentrirung beruhendes Herzensgebet (als *oratio mentalis*) geübt werden müsse. Es müsse vor Allem darin bestehen, dass der Mensch mit Ertödtung seines Eigenwillens sich dem Willen Gottes ganz überlasse, dass er selbst gar nichts wolle, insbesondere keinen Lohn und keine sofortige Erhörung des Gebetes erwarte. Petrus ging soweit, in der von ihm gestifteten Franziskaner-Congregation ein dreistündiges Herzensgebet für jeden Tag anzuordnen. An Petrus schloss sich der Minorite Franciscus von Osuna mit seinem *Abecedario espiritual*, worin zwei Hauptgedanken hervortreten: 1) das Gebetsleben des Christen ist wesentlich eine Wirkung des im

1) Die Benennung ist vollständig wieder gegeben im Ausdruck Hesychasten, obschon diese griechische Sekte von denen, die man im Abendlande Quietisten nannte, sich deutlich unterscheidet. Nach den Einen ist dieser Name durch Andere aufgebracht worden, nach Anderen haben sie selbst sich so genannt.

gläubigen Herzen lebenden Christus; 2) die Seele verhält sich dabei in passivster Ruhe.

Beinahe gleichzeitig mit den beiden genannten Männern erhob sich in der spanischen Kirche eine Nonne, welche die in den Schriften derselben ausgestreuten Samenkörner eines auf passive Contemplation beruhenden Gebetslebens mit grosser Stärke und Freudigkeit in sich aufnahm. Es war die seitdem gefeiertste Heilige der katholischen Kirche, Theresia von Jesu[1]).

Geboren 1515 zu Avila in Altkastilien trat sie frühe in den Karmeliterorden und lebte sich in die mystische Contemplation mit aller Kraft der Seele ein; um auf die Kirche umgestaltend einzuwirken, suchte sie die alte Ordensregel wieder geltend zu machen (1562). So entstand eine Abart ihres Ordens, die Congregation der unbeschuhten Karmeliterinnen, so genannt, weil sie keine Schuhe, sondern Sandalen trugen. Theresia hatte wegen dieses Klosterstiftens viel zu leiden; der Papst genehmigte aber die genannte Congregation 1580. Ihr intimer Seelenfreund, ohne den sie nichts unternahm, noch er ohne sie, der gottselige Johannes vom Kreuze, hatte deswegen viel auszustehen, wurde eine Zeit lang gefangen gehalten, im Gefängniss körperlich misshandelt. Je widerwärtiger die Verhältnisse für Theresia und Johannes geworden waren, desto intensiver wurde ihr contemplatives Leben. Es folgten Visionen auf Visionen; sie soll — so erzählte sie selbst, wenn ich nicht irre — als sie einst gleichzeitig mit Johannes durch das Sprachgitter hin über die Geheimnisse der Trinität redete, vom Fussboden bis zur Decke des Zimmers emporgehoben worden sein[2]). Sie starb 1582, wurde 1622 heilig gesprochen, erhielt den Titel *Doctor ecclesiae* und wurde durch einen Beschluss der Cortes 1814 zur Schutzpatronin Spaniens erhoben. Johannes vom Kreuze starb 1591. Als der Provincial des Ordens den Sterbenden durch Hinweisung auf den Lohn zu trösten suchte, erwiderte dieser: „Ew. Ehrwürden wollen mich nicht daran erinnern, sondern vielmehr an meine Sünden, für die ich keine andere Genugthuung habe, als das Blut und die theuren Verdienste Jesu Christi“.

Die Hauptschrift der heiligen Theresia ist die von der inneren Burg der Seele (*castillo interior*), worin sie am vollständigsten ihre Mystik, deren Grundlagen wir kennen, dargelegt hat. Im Mittelpunkte der Burg ist der Seele vornehmste Wohnung, in welcher zwischen Gott und der Seele geheime Dinge ausgetauscht werden. Der Weg, auf welchem die Seele zu dieser Burg gelangt, ist das Gebet. Die Vereinigung der Seele mit Gott geht vor sich durch die Liebe im Willen des Menschen. Dabei blieb der Heiligen die tröstlichste Botschaft des Evangeliums, dass Christus durch sein Leiden für alle Welt die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, erworben habe, verborgen.

1) S. Zoeckler, Petrus von Alcantara, Theresia von Avila und Johannes vom Kreuze. Ein Beitrag zur Geschichte der mönchischen klerikalen Contrareformation Spaniens im 16. Jahrhundert in der Zeitschrift für die lutherische Theologie von Delitzsch und Rudelbach, 1864 S. 37; die Werke der Theresia von Gallus Schwab, in 6 Bänden, Sulzbach 1831—33 herausgegeben.

2) Das erinnert an ein Wort von ihr, welches Fénelon anführt: l'imagination est la folle de la maison.

Die daran sich schliessende evangelische Wahrheit, dass der Mensch mit Christo Eins werden muss, um vollkommen werden zu können, in sein Gegentheil verkehrend, forderte sie, die Seele solle zur Vollkommenheit hinstreben, um zur Vereinigung mit Christo und mit Gott gelangen zu können; daher sie auch forderte, dass die Seele mit Mühe und Noth an sich arbeite. Die Seele wird so zum Nichts, erstrebt eine Vollkommenheit, durch welche sie den Heiligen im Himmel gleichgestellt wird, daher die Nothwendigkeit einer Reinigung nach dem Tode im Fegfeuer wegfällt. Auf solcher Grundlage konnte allerdings die evangelische Reformation nicht stattfinden; indessen ist die Grundrichtung der Heiligen besser, als der geltende katholische Werkdienst. Von den Schriften des Johannes vom Kreuz sind die wichtigsten: die Auslegung des Hohen Liedes und die Besteigung (*subida*) des Berges Karmel. Diese Richtung der Mystik zeigt sich in manchen gefeierten Kirchenmännern Spaniens, Luis de Leon[1]), Juan de Avila, dem Apostel Andalusiens, Luis de Granada. Der gewaltige Prediger predigte oft davon, dass jede Lehre, welche das ausschliessliche Vertrauen auf Christi Blut abschwäche, ein Frevel gegen die Lehre der Apostel sei. Doch erfolgten auf Grund dieser Mystik noch keine Ausscheidungen aus der Kirche.

Doch kamen solche in Cordova und an anderen Orten vor; die Theilnehmer wurden Alumbrados, Erleuchtete, genannt. Die mystischen Grundsätze über die Vereinigung der Seele mit Gott wurden dazu angewendet, nicht blos keine Bilder der Heiligen anzusehen, sondern auch die Heiligen nicht um ihre Fürbitte anzurufen, auch nicht an die Menschheit Christi zu denken. Ebenso erklärten die Alumbrados den Gebrauch der Sacramente und die guten Werke für unnöthig; diese Separation, von der Inquisition eifrig verfolgt, dauerte bis 1575; ganz vereinzelt finden wir sie noch 1623 in der Diöcese Sevilla.

§. 120. Franz von Sales und Frau von Chantal.

Bis jetzt haben wir uns mit der quietistischen Mystik Spaniens im 16. Jahrhundert beschäftigt. Nun begegnet uns auf französischem Boden am Anfang des 17. Jahrhunderts unter Einwirkung der Schriften der heiligen Theresia ein kräftiger Aufschwung derselben Mystik, dargestellt in zwei hervorragenden Persönlichkeiten, im Bischof der Genfer Diöcese, Franz von Sales, und in der Seelenfreundin desselben, Frau von Chantal[2]).

Der erste ist uns schon aus der Geschichte der katholischen Reaction auf schweizerisch-romanischem Boden bekannt, womit wir uns hier nicht zu befassen haben. Derselbe machte, während dem er im Jahre 1602 in

---

1) Wilkens, Fray Luis de Leon. Halle, 1866. — Reusch, Luis de Leon und die spanische Inquisition. Bonn, 1873.

2) S. Herzog, Franz von Sales und Frau von Chantal in der deutschen Zeitschrift für christliche Wissenschaft und christliches Leben 1856. — Die Lebensbeschreibung des Franz von Marsollier, der Frau von Chantal von Maupas. — Von den Werken des Franz habe ich die neueste Pariser Ausgabe von 1836 in vier Bänden gebraucht.

Dijon die üblichen Fastenpredigten hielt, die Bekanntschaft einer Dame, welche fortan seine Freundin wurde und zu ihm in ein so nahes Verhältniss trat, dass man darin unwillkürlich den Reflex einer vergeistigten und verdeckten natürlichen Liebe zu erkennen meint. Diese Frau, eine Wittwe, geborene Jeanne Françoise Fremiot, verwittwete von Chantal, lebte sich in Verbindung mit Franz ganz in die quietistische Mystik ein: um allen Bewerbungen um ihre Hand ein Ende zu machen, brannte sie sich mit einem glühenden Eisen den Namen Jesu auf die Brust, legte ein härenes Hemd an, entsagte allen Annehmlichkeiten des Lebens und riss sich von allen Verwandten und besonders von ihren Kindern los. Franz stiftete in Verbindung mit ihr den Orden der Visitantinnen, so genannt, weil die Schwestern nach dem Vorbilde der Heimsuchung (*visitatio*) Elisabeths durch Maria (Lukas 1, 39) sich den Besuch Armer und Kranker zur Lebensaufgabe machen sollten. Bis zum Tode des Bischofs 1622 waren 13 Häuser des Ordens entstanden, bis zum Tode der Frau von Chantal 1641 im Ganzen 87. Diese befand sich seit 1610 in Annecy; in demselben Jahre war der Orden gegründet und unter die gemeinsame Leitung der beiden Personen gestellt worden. Die Correspondenz zwischen beiden bewegt sich zum Theil um die Angelegenheiten des neuen Ordens, hauptsächlich aber um das persöhnliche Verhältniss der beiden zu einander. Franz führt seine Freundin in die mystische Vollkommenheit ein, so dass sie sich des Heilandes durchaus nicht freut; der höchste Punkt ihrer Entsagung ist darin gegeben, dass sie im tiefsten Grunde ihrer selbst einen fast unmerklichen Wunsch hegt, dass Gott mit ihr und mit allen Creaturen mache, was er wolle. Die Seele, sagt sie, möchte am liebsten in dieser einfachen Einheit mit Gott bleiben. Oefter fliesst ihr die Seele in dieser Einheit dahin; ihr Sitz ist *la pointe de l'âme* (*apex mentis*). Da sie aber doch Gott genug thun will (*satisfaire à Dieu*), da sie die Anordnung des Bischofs, ihr Heil auf dem Kreuze zu schaffen, befolgen will, verfällt sie immer in neue Anfechtungen. Die weiteren Belehrungen ihres geistlichen Freundes haben zum Resultat, dass ihr der Trost unmöglich gemacht wird. Franz spricht sich darüber mit voller Deutlichkeit aus. Er belehrt sie, dass die Liebe zu Gott, die sich auf Hoffnung seiner Gnade gründet, noch höchst unvollkommen ist; denn sie sieht auf unseren Nutzen; sie versetzt uns nicht in Gott, weil er absolut gut ist, sondern weil er gegen uns absolut gut ist: da ist noch von dem unsrigen dabei; Gott hängt dann nicht von uns ab, sondern wir hängen von ihm ab; er empfängt von uns nichts, sondern wir empfangen von ihm; die uneigennützige Liebe, die Franz speziell Charité nennt, ist diejenige, vermöge welcher die Seele, wenn sie wüsste, dass ihre Verdammung Gott angenehmer wäre, als ihre Rettung, diese aufgeben und zu ihrer Verdammniss eilen würde. So wird unsere Liebe zu Gott zu einer Liebe aus Wohlgefallen (*amour de bienveillance*), vermöge welcher Gott, so zu sagen, von uns abhängt, und wir Gott Gutes wünschen, während dem wir für uns von Gott nichts wünschen. Da aber Gott nicht nöthig hat, dass wir für ihn Wünsche bilden, so machen wir imaginaere. Frau von Chantal wurde einst befragt, ob sie die Güter und Freuden des ewigen Lebens zu geniessen hoffe; sie erwiderte: „ich weiss, dass sie vermöge der Leiden Christi sollen gehofft werden, aber meine Hoffnung wendet sich nicht nach

lieser Seite" — sie hegte allein den Wunsch, dass Gott mit ihr und mit allen Geschöpfen mache, was ihm gut dünke; dass sie selbst und alle Creaturen verloren gehen, das ist ihr vollkommen gleichgültig. Welch ein erschreckendes Resultat dieses Strebens nach Vervollkommnung! Doch ist das Ganze gegen lohnsüchtige Frömmigkeit gerichtet. Das möge genügen, um uns einen klaren Begriff von dieser Richtung der katholischen Frömmigkeit zu geben. Die Hauptschriften, worin Franz seine quietistischen Ideen entwickelt, sind der *Traité sur l'amour de Dieu* und die *Introduction à la vie dévote*.

Franz war übrigens ein musterhafter Bischof; er hat das Verdienst, die Kinderlehren in seiner Diöcese angeregt zu haben; er reformirte mit Strenge die Klöster. Er seufzte über die Unordnungen am römischen Hofe. Die gallikanische These von der Superiorität der allgemeinen Concilien über den Papst hielt er wenigstens in der Intimität des Privatumganges fest. Er ist einer der Meister der französischen Sprache, einer der achtungswerthesten Männer der damaligen katholischen Kirche.

Die quietistiche Mystik, sich auf das hohe Ansehen stützend, das die heilige Theresia und Franz von Sales genossen, breitete sich unter den romanischen Völkern in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts aus und wurde in den religiös angeregten Gemüthern heimisch, nicht blos in den Klöstern; es bildete sich eine besondere Brüderschaft, die sich die Pflege des Inneren zur Aufgabe machte. Die Kirche gab dieser Thätigkeit und den betreffenden Schriften ihre hohe Billigung und erhob mehrere Vertreter derselben in den Chor der Heiligen, so Petrus von Alcantara (beatifizirt), Theresia, Franz von Sales, Frau von Chantal und Johannes vom Kreuze. Unter denselben sind als solche, die sich im Streben nach der christlichen Vollkommenheit besonders hervorthaten, drei Jesuiten zu nennen: der Spanier Rodriguez, † 1616, der Franzose Surin, † 1665, der Spanier Alvarez de Paz, † 1620 in Peru, sodann der Cardinal Bona, ein Piemontese; fast der einflussreichste Vertreter der Mystik wurde der Spanier Falcone. Einen sehr fruchtbaren Boden gewann die quietistische Mystik in Frankreich; hier thaten sich hervor Malaval, Herman, auch Bruder Laurent genannt, der während mehrerer Jahre in der festen Ueberzeugung lebte, dass er verdammt sei, welche Ueberzeugung er mit Geduld und Heiterkeit ertrug, Jean de Bernière und eine ganze Reihe anderer mystisch ergriffener Seelen, denen sich zuletzt eine arme Dienstmagd Johanna Maria von Cambray anreiht. Wenn alle diese Personen wegen ihrer Mystik nicht angefochten wurden, so kommt es auch daher, dass sie in keiner Weise sich zur katholischen Frömmigkeit in ein negatives Verhältniss stellten; sie betrieben das innere Gebet (*oratio mentalis*) und beteten fleissig den Rosenkranz, den Franz von Sales, getreu einem Jugendgelübde, alle Tage hersagte. Sie erkannten prinzipiell den sehr beschränkten Werth der kirchlichen Bussmittel, geisselten sich und trugen Cilicien und härene Hemden.

Ueberblicken wir das Ganze der mystischen Theologie, so werden wir von der hier in Betracht kommenden Frömmigkeit keine grossen Erwartungen und Hoffnungen hegen. Es wäre allzukühn anzunehmen, dass daraus eine Erneuerung des gesunkenen Volkslebens, eine neue Ausgiessung gei-

stiger Lebenskraft hervorgehen konnte. Dabei wollen wir nicht läugnen, dass die Vertreter der Mystik ungeachtet ihrer vom Heilswege abweichenden Gedanken und Bestrebungen Christliches behielten, dass sie in gewissen Stücken besser waren als ihre Grundsätze. Immerhin verbleibt der Mystik das Verdienst, die davon ergriffenen Seelen vor dem Versinken in katholischem Formalismus und katholische Werkheiligkeit bis auf einen gewissen Grad bewahrt zu haben.

Fünftes Capitel. Die griechisch-morgenländische Kirche.

S. die im zweiten Theile S. 5 angeführte Literatur, dazu Gass, Symbolik der griechischen Kirche. Berlin 1872. — Heineccius, Abbildung der alten und neuen griechischen Kirche, 3 Theile. Leipzig 1711. — Steitz, die Abendmahlslehre der griechischen Kirche in ihrer geschichtlichen Entwicklung in Dorner's Jahrbüchern. Band IX—XIII.

§. 121. Einleitung in die symbolischen Schriften.

Wir haben gesehen [1]), dass auf der Synode von Ferrara-Florenz ein neuer Versuch der Union zwischen der römisch-katholischen und der griechisch-orthodoxen Kirche gemacht wurde, und wie dieser Versuch gänzlich scheiterte. So wurde die alte Abgeschiedenheit wieder erreicht, der Verkehr aber zwischen beiden nicht vollständig abgebrochen. Dies zeigt sich vorzüglich in den griechischen Flüchtlingen, die vor und nach der Einnahme von Constantinopel nach dem Abendlande kamen, nicht blos als Lehrer, sondern auch als Lernende. Was die heimischen Griechen betrifft, so befanden sie sich seit 1453 unter türkischer Herrschaft. Die christliche Gemeinde in Constantinopel erhielt vom Eroberer Duldung und die Wiederherstellung des Patriarchats mit grösseren rechtlichen Befugnissen, als bisher mit dieser Stelle unter den alten byzantinischen Formen eines vielgliedrigen Beamtenthums verbunden gewesen waren. Mit diesem Zustande der Dinge waren zwar grosse, zum Theil gräuliche Uebelstände verbunden. Die Gemeinde der Hauptstadt litt unter dem schändlichsten Unfug der Simonie und des Pfründenhandels und unter den despotischen Launen der Sultane. Doch die eigenthümlichen griechischen Lehren und Gebräuche blieben verschont. Alle seufzten unter dem türkischen Joche, aber mit Resignation; sie zeigten durchaus kein Verlangen zu einem Anschluss an die occidentalische Kirche. Auch die Klöster des Athosberges, so sehr sie mit Steuern überbürdet waren, suchten keine Rettung vom Abendlande. Diese Thatsache erklärt sich theils aus der tiefgewurzelten Abneigung gegen römisch-katholisches Wesen, theils aus dem Prinzip, dass selbst eine unchristliche Obergewalt, so lange sie den Glauben unangetastet lässt, immer noch als eine von Gott geordnete hingenommen werden müsse. Hat doch der Patriarch Anthimus noch im Jahre 1798 erklärt, dass die Vorsehung die osmanische Herrschaft als Schutz gegen die abendländische Ketzerei ausersehen habe. So hatten sich die Griechen als *Ecclesia pressa* an ihr Schicksal gewöhnt. So wird auch klar, warum die griechische Kirche der kirchlichen Umwälzung des 16. Jahrhunderts fern ge-

1) Theil II. S. 483 u. ff.

blieben ist. „Ihre eigene Abgeschlossenheit und der Wall des türkischen Reiches stellten sich dazwischen“.

Abgesehen von der unter türkischer Herrschaft befindlichen griechischen Kirche gab es eine griechisch-slavische Kirche, deren Hauptstamm die russische Kirche wurde, ohne jedoch alle Verbindung mit dem alten Mittelpunkte der griechischen Kirche aufzugeben. Alle kirchlichen Einrichtungen derselben fanden in Russland Aufnahme. Es erfolgte nun die Erhebung Russlands zu einem mächtigen Czarenreich seit 1462, die endliche Befreiung vom Joche der Tartaren, die Gründung eines selbständigen Patriarchats. Im Jahre 1542 fand das erste russische Concil statt. Der Patriarch Jeremias von Constantinopel durfte 1588 den Patriarchen von Constantinopel für den ersten allgemeinen Weltbischof erklären, während er den Papst den vom Geiste der Afterwahrheit verfinsterten Lügenfürsten der abendländischen Kirche nannte. Als zweiter allgemeiner Weltbischof galt ihm der von Alexandrien, als dritter der von Moskau, als der vierte der von Antiochien, als der fünfte der von Jerusalem. „Dadurch erhielt das Patriarchensystem einen neuen Zuwachs, die russische Kirche wurde von ihrem eigenen Mittelpunkte aus verwaltet“.

Im 16. Jahrhundert zeigte sich übrigens die Gefahr einer Invasion des römischen Katholicismus, welche die Jesuiten, den kühnen und klugen Possevin an der Spitze, unter dem Schutze der langen Regierung Sigismunds III. (1587—1632) machten; das Königreich Polen wurde der Vorkämpfer des Latinismus und Jesuitismus. Die Jesuiten machten damals kirchliche Eroberungen, die sich über Litthauen, Klein-Russland und über die angrenzenden russischen Gegenden ausgedehnt haben; die römische Union wurde 1596 förmlich vollzogen, eine Zeit lang studirte die griechische Jugend in jesuitischen Collegien zweier Legaten. Clemens VIII. knüpfte mit dem Czaren Feodor Unterhandlungen an. Die Erschütterung war bedeutend, der Erfolg vorübergehend. In die Zeit des Patriarchen Nikon von Moskau (1605—1681) fällt die von ihm durchgeführte Verbesserung der Kirchenbücher. Er ruhte nicht eher, als bis die verlorene Genauigkeit des symbolischen Ausdrucks wie der liturgischen Verrichtungen wieder gewonnen war. Sein Werk wurde von vielen als Neuerung empfunden und gab daher Anlass, dass die Altgläubigen aus der Kirche austraten, die sich bald weit verbreiteten und zu einer getrennten Volkskirche erwuchsen. Nikon griff ausserdem noch in wohlthätiger Weise in die kirchlichen Angelegenheiten ein: durch bessere Ordnung des Gottesdienstes, Reinigung des Klosterlebens, Einführung des griechischen Kirchengesanges; die Bestimmung, dass jeder Diakon des Lesens oder Schreibens kundig sein solle — Beweis eines sehr niedrigen Bildungsstandes —, wurde freilich als sehr drückend aufgenommen. Mit seinem nächsten Nachfolger Hadrian erreichte das auch politisch in mancher Beziehung hochverdiente Patriarchat von Moskau sein plötzliches Ende im Jahre 1702. Peter der Grosse, dem Nikons Verfahren sehr antipathisch war, erhob sich selbst 1721 zum Oberhaupt der Kirche, um sie fortan durch Vermittlung der permanenten Synode zu verwalten; er liess nur die Grundlagen der hierarchischen Ordnung und synodalen Oberleitung bestehen. So wurde also das Patriarchat in das Kaiserthum aufgenommen. Jeder rechtliche Einfluss von Seiten Constantinopels hörte auf. Der Kaiser ist der Einheitspunkt,

welcher die religiös-kirchlichen Verhältnisse mit der nationalen und staatlichen Anhänglichkeit verbindet und das Auseinandergehen beider Prinzipien verhütet. Daraus erwuchs ein Staatskirchenthum, welches auf jedem anderen Boden unhaltbar und unerträglich, hier aus dem Volksgeiste und aus der bisherigen Entwicklung seine Berechtigung schöpfte.

Als dritter grosser Kirchenkörper muss auch die Kirche des neuen griechischen Königsreichs erwähnt werden. Die Kirchenverfassung, wie sie 1833 festgestellt, 1843 modifizirt wurde, entsprach den vorliegenden volksthümlichen Verhältnissen; sie stellt sich als verkleinertes Abbild der russischen dar; diese Kirche ist von jeder anderen Kirche unabhängig, was ihre Juridictionsrechte betrifft, und wird durch eine bischöfliche heilige Synode administrirt.

§. 122. Die symbolischen Schriften.

Die griechisch-morgenländische Kirche, insbesondere die unter der türkischen Herrschaft befindliche, und die russische Kirche traten in Berührung theils mit der römisch-katholischen, theils mit den evangelischen Kirchen des Abendlandes. An diese Berührungen knüpfte sich die Abfassung der griechischen symbolischen Schriften, die uns zugleich einen vollständigen Einblick in die griechische Kirchenlehre gestatten. Wohl zu beachten aber ist, dass diese Schriften niemals unter kirchlicher Autorität gesammelt und in ein Ganzes gebracht wurden. Die griechische Kirche erkennt zwar die Norm, die das Symbol gibt, an, hingegen ist ihr der Begriff der symbolischen Bücher und der daraus gefolgerten Symbolverpflichtung fremd geblieben. Sie entzieht sich dadurch manchen Schwierigkeiten, aber auch guten Anregungen. Nachdem die betreffenden Schriften einzeln erschienen und bekannt geworden sind, ist in der neuesten Zeit eine Sammlung derselben gemacht worden [1]). Dazu kam eine Ergänzung [2]).

Die erste und älteste der hier in Betracht kommenden Schriften, die Schrift des Gennadius, verdankt ihre Entstehung zwar keineswegs weder der Opposition gegen, noch der Berührung mit der römisch-katholischen Kirche und mit den evangelischen Kirchen, verdient aber doch Erwähnung als Lebenszeichen der griechischen Kirche unmittelbar nach der Eroberung Griechenlands durch die Türken. Gennadius, auch Georgius Scholarius genannt, Patriarch von Constantinopel zu dieser Zeit, hatte mit Mahmud II. ein Gespräch über die Religion, welches in der *confessio Gennadii* niedergelegt ist. Die ächte Gestalt desselben hat nicht dialogische Form; diese Form ist unächt [3]), auch in der ächten *con-*

1) Libri symbolici ecclesiae orientalis nunc primum in unum corpus collegit Kimmel. Jena 1843.

2) Appendix librorum symbolicorum ecclesiae orientalis ex schedis posthumis E. J. Kimmel edidit H. J. Weissenborn. Jena 1850. — S. auch Hase, Glaubenszeugnisse der griechischen Kirche. Leipzig 1860.

3) Otto hat die Unächtheit des Dialogs bewiesen in Niedner's Zeitschrift für die historische Theologie, 1850. S. 399.

ssio ist nicht Alles ächt. Der Inhalt betrifft die Lehre von Gott und m Christo zu dem Zweck, den Sultan zu überzeugen, dass der Glaube n Christum den Monotheismus nicht aufhebe. Die *confessio* ist nicht ohne edeutung; sie flösste dem grausamen Mahmud Achtung vor dem christlichen lauben ein [1].

Die Berührungen mit der lutherischen Kirche sind, obwohl ie ohne Resultat blieben, von grösserer Bedeutung, als die Berührung mit em türkischen Selbstherrscher. Luther war es, der auf der Disputation in eipzig den Grund dazu legte, auf dem andere fortbauten. Um das Dasein nd Recht eines kirchlichen Christenthums auch ausserhalb der päpstlichen Ierrschaft zu beweisen, berief er sich und zwar mit vollem Rechte auf die riechische Kirche. Er kam darauf in mehreren Briefen zurück [2]. Es hanlelte sich dabei nicht blos um Verwerfung des Papstthums, sondern auch m andere Punkte, um Verwerfung des Fegefeuers, der Kelchentziehung, des lurchgeführten Cölibats, worin die evangelischen Lehrer ihre eigene Ansicht ei den Orientalen bestätigt fanden. So schien die Annäherung an den Drient gegeben. Nachdem schon mit Melanthon eine kurze Berührung stattgefunden hatte, wurde ein innigerer Verkehr von zwei lutherischen Theologen ingeleitet, von David Chytraeus in Rostock und Martin Crusius in Tüingen. Durch seine Verbindungen in Constantinopel, gelag es diesem, dem elehrten Kenner der griechischen Sprache und Literatur, mit dem dortigen Patriarchen Jeremias II. in Verbindung zu treten. Daraus entspann sich ine mehrjährige Correspondenz, an welcher sich ausser Crusius die Tübinger Theologen Jakob Andreae, Lukas Osiander, Heerbrand und Andere und auf der anderen Seite der Patriarch Jeremias II. und dessen Geheimschreiber Theodosius Zygomalas betheiligten. Diese Theologen iberschickten dem Patriarchen zuerst einige Predigten von Jakob Andreae, m Jahre 1575 die Augsburgische Confession, später das dogmatische Lehruch des Heerbrand, alles in griechischer Uebersetzung zur Kenntnissnahme nd Begutachtung. Es folgte eine Reihe von Sendschreiben, die zwischen eiden Parteien gewechselt wurden. Ueberblicken wir das Ganze, so ist nzuerkennen, dass beide Theile mit vollem Anstande ihre Ansichten aususchten, dass von keiner Seite ein verdammendes Wort fiel. Doch zeigte ch von vornherein die Unmöglichkeit einer Verständigung. Es sind zwei weichende und sich gegenseitig ausschliessende Lehrsysteme, die einander ntgegentraten. Der Patriarch empfahl den lutherischen Theologen, sie llten nicht weiser sein wollen, als so viele kirchliche Lichter; sie sollten sich r Kirche unterwerfen, und da diese Ermahnung keinen Anklang fand, rbat er sich alle weiteren theologischen Briefe; katholische Verdächgungen führten zur Veröffentlichung der *Acta et scripta theologorum Wirtemrgensium et Patriarchae constantinopolitani D. Hieremiae.* Wittenrgae 1584.

---

1) S. über die kritischen Fragen und die darauf bezügliche Literatur Gass 34.

2) An Spalatin am 26. Juli 1519, an denselben am 9. November.

Ein zweiter Reformversuch, viel bedeutender als der zuletzt besprochene, knüpft sich an die Person des Patriarchen **Cyrillus Lukaris** in Constantinopel 1621—1638 eine höchst merkwürdige Erscheinung, einzig in ihrer Art in der griechischen Kirche. Geboren 1592 in Candia, machte er nach Vollendung seiner Studien mehrere Reisen durch die verschiedenen protestantischen Länder Europas und knüpfte Verbindung mit vielen bedeutenden, hervorragenden Männern an (**Diodati** in Genf, Erzbischof **Abbot** von Canterbury, dem holländischen Gesandten in Constantinopel **de Haga**, **Uytenbogaert**, dem **Remonstranten Antonius de Dominus**, **Anton Leger**, Prediger in Genf, und Andere); hier in Genf besonders verweilte er eine Zeit lang und gewann die reformirte Lehre lieb. Seit 1602—1621 Patriarch von Alexandrien, schickte er seine angehenden Geistlichen nach Deutschland, wo sie mit den Grundsätzen der protestantischen Kirche bekannt werden sollten. Sein Leben ist übrigens, bis er Patriarch von Constantinopel wurde, nur fragmentarisch bekannt. Hier wurde er von den Jesuiten verfolgt, von den Türken umlauert, von schwankenden Freunden und standhaften Feinden bewacht, drei- oder viermal verbannt, bis er, von den Jesuiten des Majestätsverbrechens gegen den Sultan angeklagt, im Jahre 1638 im Meer ertränkt wurde. Es steht fest, nach Gass, dass er durch aufrichtige Frömmigkeit, Geduld und Standhaftigkeit, sowie auch durch unermüdlichen Wissenstrieb die Mehrzahl seiner griechischen Glaubensgenossen weit übertraf: ein Zeuge der Wahrheit in seiner Kirche, aber zugleich ein Zeuge davon, dass diese Kirche nicht vermögend war, eine irgendwie befriedigende Reformation hervorzubringen. **Cyrill** trug sich aber mit diesem Gedanken, er sprach sich darüber in einer Reihe von Briefen an reformirte Theologen vom Jahre 1612—1637 aus, worin er gegen die Dogmen der römischen Kirche scharf polemisirt, gegen das Papstthum als gegen den Antichrist auftritt, der keine tauglichere Werkzeuge, als die Jesuiten besitze, darum setzte er auch eine Confession auf, die nach und nach in den Glauben der griechischen Kirche übergehen sollte. Sie erschien 1629 unter dem Titel: *ἀνατολικὴ ὁμολογία τῆς χριστιανικῆς πίστεως* und wurde zuerst 1629 lateinisch gedruckt. Da aber die Autorschaft bestritten wurde, fügte Cyrill den griechischen Text nebst einem Anhange hinzu; die ganze Schrift wurde 1633 in Genf herausgegeben. Sie ist der Hauptsache nach reformirt gehalten: das Zeugniss der Schrift wird über das der Kirche hinaufgesetzt; die Prädestination wird gelehrt, freilich ohne Calvinische Spitzen; nur zwei Sacramente, Taufe und Abendmahl, sie sind Siegel (*σφραγῖδες*) der göttlichen Verheissung; im Abendmahl wird Fleisch und Blut Christi im Glauben empfangen, es wird die *ἐφευρεθεῖσα μετουσίωσις* verworfen. In einem katechetischen Anhang vertritt Cyrill das Lesen der Bibel durch die Laien, wobei auch eine strenge Unterscheidung der kanonischen und apokryphischen Schriften statt findet.

Schon der Eingang (bei Gass S. 61) beweist deutlich, dass Cyrill das Bekenntniss als das seinige und doch zugleich als Ausdruck des griechisch-orientalischen Kirchenglaubens hinstellen wollte. Das Ganze bietet einen protestantischen Kern in griechischer Einrahmung, denn einige Bestimmungen

halten sich in den Schranken des herrschenden Kirchenglaubens. Cyrill wagte es also im Vertrauen auf sein Ansehen und auf seine Verbindungen, seine persönliche Glaubenserklärung als eine biblische und altkirchliche, und darum auch als die der wahren griechischen und orientalischen Orthodoxie hinzustellen, in der Hoffnung, dass es ihm gelingen werde, durch diese kühne Anticipation die Glaubensansicht der Orientalen für sich und für seine Richtung zu gewinnen (Gass S. 62). Doch von vornherein musste man erwarten, dass der Versuch scheitern werde. Von seiner Seite war die Sache redlich gemeint.

Theils als Fortsetzung, theils als Modification von Cyrill's Bestrebungen stellt sich uns die Bekenntnissschrift des Metrophanes Kritopulus dar. Dieser Priester und Mönch stand mit Cyrill seit 1621 in Verbindung und wurde von ihm ausersehen, um unter dem Schutze des Erzbischofs Abbot von Canterbury und des Königs Jakob's I. die abendländischen Bildungsquellen zu benützen. Er besuchte auch Helmstädt und gewann das Vertrauen der dortigen Theologen, Calixt, Hornejus und Conring. Hier verfasste er auf Anregung der genannten Männer eine Lehrschrift, welche von der Eigenthümlichkeit der griechischen Kirchenlehre und des griechischen Ritus Rechenschaft ablegen sollte. Später wurde er Patriarch in Constantinopel. Was die genannte Lehrschrift betrifft, so steht der Verfasser durchaus auf dem Boden seiner Kirche; es wäre daher höchst ungerecht, ihn als protestantischen Apostaten hinzustellen; ist er doch nach Cyrill's Tode der gegen diesen seinen Vorgänger und Wohlthäter gerichteten Synode von 1638 öffentlich beigetreten. So weit überhaupt damals ein orthodoxer griechischer Lehrbegriff vorhanden war, lässt sich nicht sagen, dass er von der Lehre seiner Kirche abgewichen sei.

An Bedeutung überragt alle griechischen symbolischen Schriften die Lehrschrift des Petrus Mogilas, das kirchliche Hauptbekenntniss, das von der russischen Kirche ausgegangen ist. Sie ist gerichtet theils gegen die Bestrebungen der Jesuiten, die unter Sigismund III. von Polen seit 1595 und 1596 einen grossen Theil des Klerus von Litthauen und der westlichen Provinzen Russlands auf die römische Seite gezogen hatten, theils gegen protestantische Regungen. Während mehrere Synoden dem Papste Gehorsam gelobt hatten, entstand andererseits der Verdacht, dass unter den Russen noch mehr Neigung zum Lutherthum und Calvinismus als zum römischen Katholicismus zu finden sei. Diese Sache veranlasste den angesehenen Metropoliten von Kiew, Petrus Mogilas zur Abfassung der genannten Lehrschrift. Der Abt Jesaias Trophimovitsch wird als der eigentliche Verfasser bezeichnet. Es sollte dadurch der entstandenen Verwirrung ein Ende gemacht werden. Die höchst wahrscheinlich zuerst in russischer Sprache geschriebene Unterrichtsschrift wurde zuerst von drei Bischöfen des Sprengels von Kiew geprüft, darauf von einer in Kiew versammelten Provincialsynode durchgesehen, ergänzt und schliesslich genehmigt. Zum Zwecke kirchlicher Beglaubigung wurde sie einer Synode in der Moldau, woran russische und griechische Bischöfe Theil nahmen, in der griechischen Vulgarsprache vorgelegt und auf's neue geprüft; sie erhielt die Zustimmung der vier Patriarchen; sie wurde durch die Unterschrift von neun Bischöfen und dreizehn kirchlichen Würdeträgern von Constantinopel als *ὁμολογία τῆς ὀρθοδόξου Πίστεως τῆς*

καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ etc. förmlich sanctionirt. Lange existirte die Schrift nur handschriftlich. Erst durch den Dolmetscher der Pforte Panagiota wurde eine neu-griechische und lateinische Ausgabe veranstaltet und kostenfrei vertheilt, *editio princeps*, 1662 in Amsterdam erschienen; daran reihen sich andere Ausgaben, zuletzt die von Hofman (1751) und die von Kimmel. Sie ist mit einer Vorrede des Patriarchen Nektarius von Constantinopel versehen, worin die Entstehung und der Zweck der Schrift dargelegt wird; — sie wurde durch Peter den Grossen in die Kirchenordnung von 1723 förmlich aufgenommen, sowie früher von dem russischen Patriarchen Joachim und Adrian recipirt.

Die Schrift zerfällt in drei Theile: vom Glauben, von der Hoffnung, von der Liebe; im ersten Theile wird dem nicaenischen Symbol die Darstellung des gesammten Glaubenssystems einverleibt, wobei den Sacramenten eine vorzügliche Aufmerksamkeit gewidmet wird; der zweite Theil besteht in der Auslegung des Vater Unser und der Seligpreisungen in der Bergpredigt; der dritte Theil behandelt mit dem Dekalog eine Tugend- und Pflichtenlehre; diese drei Theile lösen sich in zwei auf, sofern die Erlangung des Heiles von der doppelten Bedingung des christlichen Glaubens und der Werke abhängt. Die Schrift wurde auch wegen der katechetischen Form Katechismus genannt — eine sehr gründliche und sorgfältige Darstellung des orthodoxen griechischen Glaubens in seiner Verbindung mit der Pflicht- und Tugendlehre. Man kann kaum sagen, dass sie latinisire. Diese Anklage hat nur insofern einigen Grund, als die Schrift der jüngeren Lehrtradition folgt, welche sich unter dem Einflusse der römischen Kirche festgestellt hatte; so wird in der Lehre vom Abendmahl ganz der römische Lehrbegriff festgehalten besonders die *μετουσιῶσις*, die aber schon in der griechischen Theologie Eingang gefunden hatte, auch polemisirt die Schrift mit keinem Worte gegen jene Kirche.

Es folgten nun auch von Constantinopel aus Synodalbeschlüsse gegen den eingedrungenen protestantischen Geist. Von geringer Bedeutung war der Angriff, den der latinisirende Grieche Karyophilus machte in der *Censura professionis fidei* von Cyrill Lukaris (1631). Wichtiger ist der Schritt, den Cyrill's Nachfolger, Cyrillus II., vorher Metropolit von Berrhoea, der heftigste Gegner seines Vorgängers, that. Er berief schon 1638 eine zahlreich besuchte Synode nach Constantinopel, welche das Bekenntniss des Lukaris als ketzerisch und gottlos verdammte.

Die Synode von Jassy in der Wallachei, 1642 versammelt, sprach den schärfsten Bann aus über alle Anhänger der calvinischen Ketzereien. Doch dadurch waren die griechischen Hierarchen noch nicht beruhigt; ja, sie hatten neue Ursachen der Befürchtung durch den vom Jansenisten Nicole und Arnauld (dem jüngeren) und dem reformirten Prediger Claude angeregten Streit über Eucharistie und Transsubstantiation, wobei Claude sich bemühte, die protestantische Ansicht auf das alte griechische Dogma zu übertragen, welches Streben in den Anhängern des Cyrillus immer noch einen Stützpunkt fand. Um deswillen wurde 1672 eine Synode in Jerusalem vom dortigen Patriarchen Dositheus abgehalten. Die Beschlüsse dieser Synode sind unter dem Titel: *ἀσπὶς Ὀρθοδοξίας*, Schild des Glaubens,

gegen die dem Cyrill Schuld gegebenen Ketzereien gerichtet und wird darin zu beweisen gesucht, dass Cyrill gar nicht vom Glauben der griechischen Kirche abgewichen sei. Die Synode gründet sich hiebei auf eine Reihe von Auszügen aus einem von Cyrill niedergeschriebenen Homilienband. Doch diese Auszüge haben keine strenge Beweiskraft, theils weil ihre Aechtheit nicht feststeht, theils weil jede Zeitangabe fehlt, und weil Cyrill seinen freien Standpunkt doch nur schrittweise erreicht hat. So urtheilt Gass, der aber doch zugibt, dass einige der Aussprüche Cyrill's, namentlich die über Maria und deren natürliche Unsterblichkeit seinen sonstigen brieflichen Erklärungen widersprechen und dass er in seinen öffentlichen Vorträgen die Zurückhaltung zu weit getrieben habe. Hiebei verwickelte sich die Synode in einen Widerspruch mit sich selbst; denn einestheils sah sie jetzt gewisse Aussprüche des Cyrillus als ächt an und musste demnach Cyrill von Ketzereien freisprechen, anderntheils aber sprach sie über ihn das Anathema.

Als zweiter Bestandtheil der genannten Synodalbeschlüsse von Jerusalem erscheint ein von Dositheus im Namen der orientalischen Kirche ausgefertigtes Bekenntniss, dazu bestimmt, die Confession des Lukaris aufzuheben. Aecht römisch ist darin die Erklärung, dass die Schrift nicht gemeinsam von allen Christen gelesen werden solle.

Vereinzelte protestantische Regungen gab es noch später. So verurtheilte unter dem Patriarchen Kallinikus eine Synode in Constantinopel im Jahre 1691 einen Johannes Karyophilos wegen calvinischer Irrthümer, besonders in der Lehre vom Abendmahle.

So endete die protestantische Bewegung innerhalb der griechischen Kirche, mit ihr der Aufschwung eines besseren wissenschaftlichen und literarischen Lebens.

Ueberblicken wir aber das Ganze des in diesen verschiedenen Schriften niedergelegten Lehrbegriffes, so ergiebt sich, dass er auf denselben allgemeinen Grundanschauungen beruht wie der römisch-katholische. In gewissen Stücken erscheint er als gemilderter, weniger consequent ausgebildeter Katholicismus. Beide Lehrbegriffe behandeln die Tradition als Quelle und Norm der Wahrheit. Sie fixirt sich für die Griechen in der Reihe der sieben älteren Synoden. Dabei zeigt die griechische Kirche grosse Festhaltung des Prinzips der Tradition, so dass sie alles Kirchliche nach dem Maassstab des Alterthums und der Neuerung betrachtet. Daher sie z. B. die *Conceptio immaculata* der Maria, sowie die Infallibität des Papstes als der Tradition zuwider verwirft. Ueberhaupt ist ihr das Papstthum, d. h. die fälschlich versichtbarte kirchliche Monarchie ohne allen Grund in der Schrift und der Tradition. Es ist die bedeutendste Differenz zwischen beiden Kirchen. Es ist von grosser Bedeutung, dass ein so grosser Theil der Kirche auf die alten Zustände eingehend, als eine lebendige Kritik des Papstthums sich darstellt und geltend macht.

Was insbesondere noch die Heilige Schrift betrifft, so muss darüber bemerkt werden, dass die Stellung zu den Apokryphen eine schwankende blieb, was sich aus dem Conflikte römischer Einflüsse mit protestantischen Einflüssen erklärt, die aber an ältere Bestimmungen aus der patristischen Zeit sich anlehnen. Auch was das Lesen der Heiligen Schrift durch die Laien

betrifft, so ist ein ähnliches Schwanken vorhanden. Lukaris befürwortete dieses Lesen, während Dositheus, wie wir gesehen, sich entschieden dagegen erklärte. Die erste griechische Volksbibel, worin dem Original ein neugriechischer Text zur Seite gestellt war, wurde 1638 in den Niederlanden gedruckt und 1638 edirt. Die darauf in der neuesten Zeit folgenden Ausgaben sind als bleibende Frucht der protestantischen Bewegung anzusehen.

§. 123. Schluss.

Die griechische Kirche geht davon aus, dass alle göttliche Leitung durch den heiligen Geist und durch die creatürliche Freiheit vermittelt wird. Der Geist ist nicht nur der Bildner des christlichen Wandels, sondern auch die eigenthümlichsten göttlichen Wirkungen wie die Hervorbringung der Eucharistie werden ihm zugeschrieben. In Christo selber ist die Fülle des göttlichen Geistes offenbar geworden. Freiheit ist der beständige Coëfficient aller religiösen und sittlichen Entwickelung. Alle Glieder der christlichen Gemeinschaft stellen einen in demselben Opferdienste vereinigten Bruderbund dar.

Sehen wir nun aber auf die kirchliche Bearbeitung und intellektuelle Behandlung des Credo der Kirche, so tritt uns eine Religion entgegen, die sich in ihrem eigenen hohen Fluge hemmt. Sie beginnt mit dem Aufschwung zum Ewigen und Unsichtbaren und endet in sinnlicher Beschränktheit, ohne den Rückweg zu der Heimat ihrer Ideen zu finden. Der Geist verfällt in Buchstabendienst; das Prinzip der Freiheit begibt sich in die Enge gesetzlicher Formen. Die Gemeinde, die kein anderes Haupt, als das ihr angeborene kennen will, erklärt sich selber für ohnmächtig, ohne priesterliche Bevormundung. Der Trieb zu sinnlicher Vergegenwärtigung des Uebernatürlichen sinkt herab zum Bilderdienst, zur abergläubigen Verehrung der Liturgie. Aller Inhalt des Glaubens und Wissens stellt sich unter die Firma einer auf sich selbst ruhenden O r t h o d o x i e.

Was das Verhältniss zwischen der lateinischen und griechischen Christenheit betrifft, so kann man beide kaum als zwei auseinander gehende Confessionen auffassen, sondern sie sind als kirchlich darstellbare Geistes- und Lebensrichtungen anzusehen, wobei es ein Irrthum wäre, wenn wir Recht und Wahrheit auf dieser oder jener Seite allein suchen wollten. Mit gutem Grunde wird die griechische Kirche die des metaphysischen Dogmas, der Mystik, die lateinische die der Disciplin, der Zucht und kirchlichen Praxis genannt. Auf der Seite der morgenländischen Kirche zeigt sich uns vor Allem ein Gewordenes, Ererbtes, Zuständliches; im Westen herrscht daneben das Gesetz der thatkräftigen Erwerbung und Aneignung; auf griechischer Seite herrscht der mehr stationäre, auf dem westlichen Gebiete der beweglichere Geist. Daher auf dieser Seite mehr Expansivkraft, ein regerer Missionstrieb, auf derselben Seite sogar Verfälschung der von Alters her ererbten Traditon, während die griechische Kirche an der alten Tradition

mit aller Treue festhält, die *Conceptio immaculata*, die Infallibität des Papstes verwirft [1]).

In den Separatkirchen und Sekten zeigt sich das Wesen der griechischen Kirche in fragmentarischer Weise. Sie zerfallen in zwei Gruppen; die jüngere gehört der russischen Kirche an, die andere ältere Gruppe ist, wie wir seiner Zeit gesehen haben, aus dem grossen christologischen Kampfe des fünften bis siebenten Jahrhunderts hervorgegangen. Aus den nestorianischen Streitigkeiten gingen die Nestorianer (chaldaeische Christen, Thomaschristen) hervor; aus der monophysitischen Richtung gingen die Armenier, Kopten, Abessinier, Jacobiten, aus dem monotheletischen Kampfe die Maroniten hervor [2]). Uebrigens hat die griechische Kirche der Türkei und Asiens keine Parteiung hervorgebracht.

Dagegen hat sich in der russischen Kirche ein weitverzweigtes und vielnamiges Sektenwesen entwickelt, in welchem die allgemeine Tendenz der griechischen Kirche zur Erscheinung kommt. Diese Religionsparteien gehören durchaus den unteren Classen der Gesellschaft, des Klerus und Mönchthums an und bemängeln in einzelnen Punkten den festgeschlossenen Kirchenkörper oder drohen das Ganze umzuwerfen. Sie verfahren theils minutiös, theils radical. Sofern nun der grösste Werth auf die gottesdienstlichen Formen gelegt wird, so macht die Uebereinstimmung damit orthodox, die Trennung von ihnen haeretisch; daher diese Parteibildungen mit Bestreitung gewisser Aeusserlichkeiten beginnen, dann zum Widerspruch gegen die kirchliche Autorität fortschreiten und in einem durch örtliche Verhältnisse begünstigten Independentismus enden.

Wir übergehen die Tänzer und Springer zur Zeit Peters des Grossen, die zuchtlosen Mysterien der Skopzen, welche auf Selbstentmannung dringen. — Beachtenswerther sind die mit den Quäkern verglichenen Duchoborzen, welche seit 1740 auftraten und bis auf Alexander I. bestanden. Sie gründeten sich auf das Prinzip des Geistes, des inneren Wortes als der wahrhaft erleuchtenden Macht, verzichteten auf amtlichen Gottesdienst und auf den geistlichen Stand, verweigerten Eid und Kriegsdienst und die Theilnahme am Abendmahle. Es wird ihnen nachgesagt, theils dass sie orthodox gewesen, theils dass sie alle Dogmen in das Gnostische umgedeutet hätten. Von ihnen wandten sich die Molokanen, geistliche Christen, ab, welche von Alexander I. geduldet wurden. Nach Philaret (in seiner Geschichte der Kirche Russlands) huldigten die Duchoborzen einem ausgesprochenen Spiritualismus, der sogar die Erlösung durch den historischen Christus verwarf; der Sündenfall wird vor die Schöpfung gerückt. Dieser Parteibildung sucht die Regierung durch Strafe und Verweisung Herr zu werden. Was die Molokanen, d. h. Milchesser betrifft, so leitet Philaret ihren Ursprung aus dem Bekanntwerden mit lutherischen Schriften ab. In der Ablehnung aller sacramentlichen Medien berühren sie sich mit den Duchoborzen. Raskol, Raskolniken, ist der gewöhnliche Name für

---

1) Wir berufen uns hier auf die Erörterung im zweiten Theile dieses Werkes S. 5—22, 287 u. ff., 481 u. ff.

2) S. Theil II. 292, wo das Nöthige über diese Erscheinungen berichtet wird. — S. auch in der Realencyklopädie die betreffenden Artikel.

die Gegner des neuen russischen Kirchenthums, von der herrschenden Kirche selbst auferlegt. Sie selbst nennen sich Starowerzen oder Starvobradzen, Altgläubige; die Raskolniken entstanden bei Anlass der Revision und Reinigung der Kirchenbücher durch den Patriarchen Nikon, das Concil 1664—1666 bestätigte sie. Doch alsobald regte sich die Unzufriedenheit mit Nikons Werk, der als Antichrist verwünscht wurde. Es entspann sich ein heftiger, noch nicht beendigter Streit; doch sind die eigentlichen Gegenstände desselben armseliger Art; es handelt sich um Kreuzschlagung, Aussprache des Namens Jesu (Issus), Zahl der Weizenbrode im Messopfer, Bartscheeren und Aehnliches. Die Raskolniken haben einen heftigen Widerwillen gegen jedes kirchliche Amt, verlassen den kirchlichen Verband, sammeln und befestigen ihre Gemeinden; Frauen verrichten die Taufe, Beichte, Abendmahl. Einzelnen Sippschaften werden schändliche Frevel und grobe Abgeschmacktkeiten nachgesagt. Doch hat sich im Verlaufe der Zeit ihr Geist gemildert und abgekühlt, wobei aber ihr Standpunkt nicht wesentlich verändert ist; sie wollen die antike, einfache, von den Zuthaten der modernen Hierarchie und den gewöhnlichen Unsitten des Popenwesens nicht angesteckte Volkskirche darstellen. Ihre Gemeinden gehören dem Bauern-, Bürger- und Handelsstand an. Die Gesammtzahl der Starowerzen wird auf acht Millionen veranschlagt[1]). Es gibt noch eine stattliche Anzahl anderer Sekten, welche zu schildern überflüssig ist.

1) Die äussere Geschichte des Streites ist von Philaret II. S. 118 ausführlich erzählt.

tte Periode der Zeiten des Protestantismus. Die Zeiten der grössten inneren wegungen, theils erneuernder, theils zerstörender Art innerhalb des römischen tholicismus einerseits, sowie innerhalb des Protestantismus andererseits von der Mitte des 17. Jahrhunderts bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts.

Erster Abschnitt.

Geschichte der lutherischen Kirche.

stes Capitel. Synkretistische Bewegungen seit dem Tode des Calixt. Nachwirkungen dieser Bewegungen.

Calixtus starb gerade in dem Zeitpunkt als der synkretistische Streit heftigsten entbrannt war, im Jahre 1658. Sein Sohn Friedrich Ulch Calixtus, ebenfalls Professor der Theologie in Helmstädt, † 1701 tte nicht den Geist des Vaters und konnte nichts Haltbares zu dessen rtheidigung ausrichten. Auch Joachim Hildebrand, so sehr er unter n Helmstädter Theologen hervorragte, nahm geringen Antheil an dem reit. Der grosse Kurfürst berief zwei Schüler des Calixt, Dreier und Larmann, die als Synkretisten angefeindet wurden, nach Königsberg; doch rde ihnen gegeben, in Preussen die calixtinische Schule zu verbreiten. f lutherischer Seite wurde aber ein neuer Angriff ersonnen. Die kursächchen Theologen setzten um das Jahr 1655 den *Consensus repetitus fidei vere utheranae* auf, worin das schärfste Lutherthum ausgesprochen und auch therischen Singularitäten der lutherische Stempel aufgedrückt war. ie kursächsischen Theologen drangen nun darauf, dass die Schrift in s Concordienbuch aufgenommen werde; sie erschien später im Drucke 64. Doch scheiterte glücklicherweise dieser Versuch des ubiquistischen therthums, sich geltend zu machen, durch das parteilose Benehmen der rzoglich-sächsischen Theologen, besonders der Jenaischen. Unter diesen noss Glassius, früher Professor in Jena, später Generalsuperintendent Gotha († 1656), das grösste Ansehen. Im Auftrage seines Landesherrn, rnst des Frommen, zeigte er in einem Gutachten über den obwaltenden reit, dass die Streitpunkte irrelevant seien. Von derselben Gesinnung war hann Musaeus, der an der Spitze der Jenenser stand; er ist Verfasser ler dogmatischen Schriften, insbesondere einer *Introductio in theologiam* 79, † 1681. Selbst der Kurfürst von Sachsen verlor am Ende die Geduld im

Verkehr mit seinen Theologen. Calov's *Historia syncretistica* liess er 1682 confisciren.

§. 124. Neue Unionsversuche zwischen Lutheranern und Reformirten[1]).

In diese Zeit fällt ein bedeutender Unionsversuch in Hessen-Cassel durch den edlen Landgrafen Wilhelm, der 1661 das Casseler Religionsgespräch veranstaltete. Ohne lange Vorbereitung erliess er an die theologischen Facultäten der zwei Landesuniversitäten, an die reformirte in Marburg, an die lutherische in Rinteln eine Verordnung, dass jede zwei Abgeordnete zu einem in Cassel zu veranstaltenden Religionsgespräch erwählen sollte. Es war in der Verordnung gesagt, dass, weil beiden Parteien Dinge aufgebürdet zu werden pflegten, welche sie doch nicht statuirten und lehrten, beide Theile durch solche freundliche Unterredungen einander recht verstehen lernen sollten. Von Marburg kamen Curtius und Hein, von Rinteln Musaeus und Heinichen, beide als Schüler von Calixt bekannt. Das Gespräch dauerte acht Tage. In Betreff des Abendmahls wurde festgesetzt, dass der Genuss desselben keinem heilsam sei ohne das geistliche Geniessen des Leibes und Blutes Christi; der Gebrauch des Brodbrechens wurde auch von den lutherischen Theologen gutgeheissen. Ueber den Genuss der Ungläubigen blieb die alte Differenz; aber es wurde anerkannt, dass in diesem Punkte, sowie im Punkte der Prädestination die obwaltende Differenz den Grund des Glaubens nicht betreffe. Es war stark die Rede von der Einberufung eines Congresses friedliebender Theologen aller evangelischen Länder; der Landgraf ging eifrig auf diesen Gedanken ein, allein er starb schon 1663[2]). Die Wittenberger thaten alles Mögliche, um die Casseler Verhandlungen herunterzusetzen (durch ihre Epikrisis).

Die Folgen und Nachwirkungen dieser Streitigkeiten waren verschiedener Art. Während die einen Theologen die Grundsätze des Calixt mit Eifer festhielten, allerdings öfter dem kirchlichen Indifferentismus nahe kommend, wurden die streng lutherischen Theologen um so wüthender, je mehr unter dem Schutze des hochherzigen Grossen Kurfürsten die reformirte Kirche gedieh. Die meisten lutherischen Geistlichen erhielten ihre Bildung in Wittenberg und brachten von dort die gehässigsten Begriffe von den Reformirten mit; man sagte: die reformirte Kirche verdiene gar nicht den Namen einer evangelischen. Die Kanzeln zumal ertönten von den gröbsten Ausfällen gegen die Reformirten. Daher der Kurfürst endlich verordnete, dass kein Theologe, der in Wittenberg studirt habe, in seinen Landen angestellt werden solle, und bald darauf (1664) ging er noch einen bedeutenden Schritt weiter. Er verbot nämlich, der anderen Kirche gehässige, aus ihren Symbolen erzwungene Sätze aufzubürden und die Reformirten mit schimpflichen Namen zu bezeichnen. Die sämmtlichen Geistlichen sollten sich dazu durch einen Revers verpflichten. Unter den lutherischen Predigern, die nicht gehorchen wollten und daher verwiesen wurden, nimmt der berühmte Liederdichter

---

1) S. das Werk von Hering, Geschichte der kirchlichen Unionsversuche. 2 Bde. Leipzig 1836—39.

2) Hering II. 138.

Paul Gerhard', geboren 1606 oder 1607 in Kursachsen, gestorben 1676 als Archidiakonus in Lübben, seit 1657 nach Berlin an St. Nicolai berufen, 1667 daselbst entlassen, einer der ehrwürdigsten Männer seiner Zeit, die erste Stelle ein; gibt er doch in seinem Benehmen gegen den grossen Kurfürsten einen auffallenden Beweis der Verblendung, wohin polemischer Eifer führen kann. Denn der Kurfürst hatte die nöthige Tractirung der Controversen nicht verboten, sondern nur „Moderation und Bescheidenheit" gefordert. Gerhard aber, von dem Jedermann bezeugte, dass es für ihn einer solchen Verpflichtung nicht bedurft habe, ward vom Kurfürsten sogar die Unterschrift des Reverses erlassen und blos mündlich eröffnet, dass man der Hoffnung lebe, er werde von selbst dem Zwecke gemäss leben, welcher mit den Edikten erreicht werden sollte. Dieser edle, fromme Mann, der sein Amt und Brod aufgab, um nicht, wie er meinte, die verhasste Union unwillkürlich zu fördern, und jener Fleischer in Dresden, der, die Axt in der Hand, hinter dem Pfarrer einherging, willens, ihm den Kopf zu spalten, wenn er an seinem Kinde den Taufexorcismus nicht vollziehen wollte, wie verschieden in der innersten Gesinnung sind diese beiden Männer von einander! — Der Taufexorcismus war nämlich durch die Polemik gegen die reformirte Lehre und Praxis ein sehr bedeutender Controverspunkt zwischen beiden Kirchen geworden: was auch sicherlich eine arge Verirrung war.

Ungeachtet so abschreckender Erfahrungen nahm der erste König von Preussen, Friedrich I., die Unionsbestrebungen wieder auf. Er fand, wie wir früher gesehen, einen eifrigen Gehülfen an dem Hofprediger Daniel Ernst Jablonsky in Berlin. Das Projekt, eine Conferenz gemässigter Theologen beider Parteien zu veranstalten, kam nicht zur Ausführung; der streng lutherische Probst Lüttke wollte durchaus nichts davon wissen; der reformirte Inspector Winkler legte dem König einen Unionsplan vor, wonach, wie früher gesagt, keiner als Pastor angestellt werden sollte, der nicht in Halle studirt habe; er ging von dem Satze aus: der Landesherr sei Bischof in seiner Kirche. Die Schrift erschien im Drucke, unter dem Titel: *Arcanum regium* und machte allgemeine Sensation, erregte Unzufriedenheit und Misstrauen gegen die Regierung. Auch Leibnitz und Montanus traten gegen diesen Unionsplan auf. So löste sich das von Friedrich I. projektirte *Collegium caritativum* wieder auf. Aber die Unionsgedanken selbst wurden keineswegs aufgehoben. P. Pfaff, Professor der Theologie und Kanzler der Universität Tübingen, ergriff mit Eifer diese Gedanken und gab ihnen einen ergreifenden Ausdruck in seiner friedlichen Anrede an die Protestanten vom Jahre 1720. Er hob hervor, dass man in allen Dingen, die den Grund des Glaubens nicht betreffen, einig sei; er tadelte diejenigen, welche die Dissentirenden als Ketzer verschreien. Es folgten die schönen, nicht genug zu beherzigenden Worte: „wenn man die Wahrheit ernstlich sucht, dem Frieden von Herzen nachjagt, die Fessel der Sektirerei und des akademischen Zankschlendrians wegwirft, so wird man bemerken, dass zu diesen Streitigkeiten menschliche Affekte und Eifersucht vieles beigetragen". Einen würdigen Genossen fand Pfaff an Professor Klemm in Tübingen, dessen Schrift: die nöthige Glaubenseinheit der Protestanten in Preussen, Pfalz, Hessen, Schweiz, Holland und England etc., selbst in Kursachsen

grossen Beifall fand; er sagt darin: man habe bis dahin die Kircheneinigkeit mit der Kathedereinigkeit verwechselt. Nun folgen die uns bereits bekannten Einwürfe gegen den Confessionalismus. Eine Menge von populären Schriften behandelte dasselbe Thema [1]), rief freilich auch heftige Gegenschriften hervor [2]). So bildete sich eine Literatur von Schriften für und gegen die Union; der Katalog derselben war 1723 zu $3^1/_2$ Bogen angewachsen.

Dazu trug auch dieses bei, dass das *Corpus Evangelicorum* in Regensburg viele Theilnahme für einen ihm durch den preussischen Gesandten mitgetheilten Unionsplan eines ungenannten Verfassers bewies. Es wurden darin die wesentlichsten Gründe für die Union in kräftiger, klarer Sprache vorgebracht. Unter anderen wurde gesagt, dass man sich aller subtilen Bestimmungen in der Theologie enthalten, sich an die einfachsten Worte der Schrift halten solle. Uebrigens fand, wie zu erwarten war, inmitten des Corpus selbst die Sache Anstände. Die kursächsischen Gesandten beantragten, den Reformirten den Namen Evangelische nicht zu geben; doch ging dies nicht durch. Das *Corpus Evangelicorum* verwendete sich auch in der Schweiz für Aufhebung der Concordienformel. Die Ursache solcher Unionsbestrebungen war zum Theil die sich mildernde oder gar sich selbst aufhebende Orthodoxie der Zeit, wenngleich die mit dieser Orthodoxie zerfallenen gläubige Christen waren, wie denn die eifrigsten Männer der Union positiv gläubige Männer gewesen waren. Die neue Brüdergemeinde, die sich doch gewiss auf den Felsen Christi erbaute, war es, die die Schranken des bisherigen Confessionalismus durchbrach und die Union ordentlich einführte, und das kam nach den synkretistischen Streitigkeiten. Es gab eine Anzahl ernster Seelen, die des endlosen Streites müde, eben dahin sich wendeten, wo sie eine höchste entscheidende Autorität fanden. Sie fassten auch des Calixtus Satz auf, dass man in allen Kirchen gleich gut selig werden könne. Unter den fürstlichen Personen, die zur katholischen Kirche übertraten, bemerken wir den Landgrafen Ernst von Hessen-Rheinfels (1652), Christine, Königin von Schweden, † 1689, die aber keine eifrige Katholikin wurde, den Kurfürsten August von Sachsen, der katholisch wurde, um König von Polen werden zu können; doch gab er dem Lande hinreichende Bürgschaft für die Unverletzbarkeit der Religionsverfassung. Auch der Gelehrte Ernst Grabe in Königsberg neigte eine Zeit lang zur katholischen Kirche hin, wegen des calixtinischen *Consensus quinque saecularis*, wurde aber durch Spener davon zurückgebracht. In England trat er zur bischöflichen Kirche über; hier lebte er von 1700 bis zu seinem Tode 1711 als Privatmann.

§. 125. Unionsversuche zwischen Protestanten und Katholiken.

Wir werden nun zu neuen Angaben über die Bemühungen der katholischen Kirche geführt, die Protestanten zur Union mit ihr zu bewegen. Schon das Thorner Gespräch vom Jahre 1645 muss als ein solcher, wenngleich fruchtloser Versuch angesehen werden. Dazu kam, dass die milden Gesinnungen, welche viele lutherische Theologen gegen die römische Kirche hegten, bei

1) Hering II. 345.
2) Hering II. 350.

vielen katholischen Theologen die Hoffnung weckte, die Union werde doch noch durchzuführen sein. „Eine geraume Zeit“, sagt Planck, „erschienen jetzt von katholischen Gelehrten fast keine anderen Schriften mehr als solche, in welchen eine Vereinigung der getrennten Parteien nicht nur als äusserst nützlich und wünschenswerth, sondern auch als äusserst leicht und thunlich dargestellt wurde“. Am feinsten griff der Strassburgische Jesuit Johann Detz die Sache an, da er in einer eigenen Schrift zu beweisen sich bemühte (1686), dass zwischen der tridentinischen Lehre und der Lehre der Augsburgischen Confession ein so unbedeutender Unterschied sei, dass die Protestanten ohne Bedenken der Synode beitreten könnten [1]). Schon seit geraumer Zeit wären entsprechende Verhandlungen im Gange; sie knüpften sich an die Person des bei Katholiken und Protestanten, vorzüglich wegen seiner aufgeklärten Denkart in Bezug auf Religionsangelegenheiten sehr hoch geachteten Kurfürsten von Mainz, Johann Philipp. So hatte er an der Beförderung des westfälischen Friedens den rühmlichsten Antheil. Im Jahre 1660 stiftete er den rheinischen Bund, in welchem sich zum ersten Male Katholiken für das Wohl des gemeinsamen Vaterlandes vereinigten. Um eine Union zu Stande zu bringen, schickte er seinen Geheimrath und Generalvicar von Waldersdorf nach Rom. In Deutschland konnte er auf die Mitwirkung mehrerer Fürsten rechnen. Die Frucht der damit verbundenen Verhandlungen waren ziemlich weit gehende Vorschläge von katholischer Seite, doch ohne das protestantische Dogma eigentlich sicher zu stellen, wie schon damals dargethan worden war. Ohnehin hatten die Vorschläge keinen offiziellen Charakter; sie wurden überhaupt geheim gehalten.

Ernster und dringender wurden solche Unionsversuche, als ein katholischer Bischof diese Sache in die Hand nahm. Bischof Christoph Rojas de Spinola, einer der feinsten und klügsten Männer seiner Zeit, hatte 1668 das Bisthum Tina in Croatien, im Jahre 1685 das von Wienerisch-Neustadt erhalten. Innocenz XI. munterte ihn auf, die Rolle des Friedensvermittlers zu übernehmen. Schon seit 1676 reiste er im strengsten Geheim und unter verschiedenen Namen in den Ländern umher, und hatte bei den Theologen den grössten Erfolg, am meisten in den braunschweigischen Gebieten; auch am hannoverischen Hofe fand er Eingang. Nun wurde auch der erste Geistliche dieses Landes, Molanus, Abt von Loccum, ein Schüler von Calixt, der die synkretistischen Grundsätze desselben angenommen hatte, für die Sache der Union gewonnen. Er meinte, es komme zunächst darauf an, dass beide Theile über die Erkenntnissquellen des Glaubens übereinstimmten; hier gab er der heiligen Schrift die erste, der kirchlichen Erklärung derselben die zweite Stelle. Leibnitz, der schon lange in braunschweigischen Diensten stand, kam als handelnde Hauptperson hinzu. Beide Männer brachten auf Befehl ihres Herrn, des Herzogs Ernst August, in Gemeinschaft mit Spinola ein vorläufiges Friedensprojekt zu Stande. Von katholischer Seite wurde dabei den Protestanten manche Concession hin-

1) Eine gemässigte Prüfung davon s. in Spener's theologischen Bedenken Bd. I S. 65—144.

sichtlich der Disciplin gemacht, aber keine, welche den Anforderungen des evangelischen Protestantismus eigentlich entsprochen hätte. In einigen Punkten ging Molanus zu weit in seinen Concessionen. Der Kaiser Leopold erklärte zwar seine Zustimmung zu diesen Vorschlägen, nicht aber der in seiner Kirche hoch angesehene Bossuet, der mit Molanus über die Sache im strengsten Geheim correspondirte. Nachher nahm auch Leibnitz an diesem Briefwechsel Theil (1691—1694). Bossuet wollte aber von einer Vereinigung beider Kirchen nichts wissen, ohne dass die Protestanten die katholische Kirchenlehre förmlich annähmen, die er freilich in so freier Weise verstand, dass selbst in der katholischen Kirche Aergerniss darüber entstand. Ausserdem gestand Bossuet den Protestanten noch vieles zu, z. B. das Abendmahl unter beiden Gestalten, die Priesterehe und verlangte nicht den förmlichen Widerruf. Während dessen musste Spinola auf Befehl des Kaisers sein Glück in Ungarn und Siebenbürgen versuchen. Später knüpfte Leibnitz den Briefwechsel mit Bossuet im Auftrage des Herzogs Anton Ulrich von Braunschweig-Wolfenbüttel wieder an (1699—1701), aber ohne Erfolg. Ueberhaupt wurde seitdem diese ganze Sache als abgethan angesehen. Was derselben vollends den Boden ausstiess, war das Benehmen der Calixtinisch gesinnten Theologen von Helmstädt in der Heirathsangelegenheit der Enkelin des Herzogs von Braunschweig-Wolfenbüttel, der Prinzessin Christine Elisabeth, die sich anfänglich sträubte, katholisch zu werden, um den König Karl III. von Spanien zu heirathen. Sämmtliche theologische Gutachten, die man einholte, waren gegen den Uebertritt; nur die Facultät von Helmstädt vertheidigte den Uebertritt unter gewissen Bedingungen. Es lässt sich leicht denken, welchen Anstoss, wohl bemerkt, gerechten Anstoss, der darauf erfolgende Uebertritt der Prinzessin und die Vermählung derselben 1709 gab. Der Verfasser des Gutachtens der Helmstädter Facultät war der streng Calixtinisch gesinnte Fabricius, seit 1697 Professor der Theologie in Helmstädt, der sich dadurch eine Blösse gab, die er nicht wieder gut machen konnte. Die Unzufriedenheit mit Fabricius erreichte in der öffentlichen Meinung einen solchen Grad, dass der Herzog ihn nicht mehr schützen konnte; Fabricius musste seine Professur aufgeben, behielt aber seine Prälatur und sonstigen Einkünfte, † 1729. Eines der besten Produkte seiner Musse ist die *Historia bibliothecae Friedericianae* in 6 Quartbänden (1717—1724). Im Jahre 1704 war eine seiner Hauptschriften: *Consideratio variarum controversiarum* erschienen [1]).

Zweites Capitel. Der Pietismus.

Hossbach, Philipp Jacob Spener und seine Zeit. Berlin 1828, 2 Bde. — Schmid, die Geschichte des Pietismus. Nördlingen 1863. — Heppe, Geschichte des Pietismus und der Mystik in der reformirten Kirche, namentlich der Niederlande. Leyden 1879. — Ritschl, Geschichte des Pietismus in der reformirten Kirche. I. Band. Bonn 1880.

1) S. Hoeck, Anton Ulrich und Elisabeth Christine von Braunschweig. Wolfenbüttel 1845. — Der alte Herzog Anton Ulrich war 1710 katholisch geworden.

§. 126. Vorbereitung.

Was wir in der früheren Darstellung in Bezug auf die Reformation ›s 16. Jahrhunderts auseinander gesetzt haben, findet seine Anwendung auch ıf den Pietismus. Es ist nämlich nicht an dem, dass in der lutherischen irche fast Alles in Fäulniss übergegangen gewesen wäre; denn in diesem alle würde man nicht begreifen, wie Spener bei vielen Zeitgenossen so :ossen Anklang habe finden können, so dass es bisweilen schien, als ob Al- ›s auf eine Wirksamkeit, wie die Spener's war, gewartet hätte. Wir ver- eisen in dieser Beziehung auf die Darstellung Tholuck's von den besseren lementen der damaligen kirchlichen und theologischen Zustände. Wir ıüssen aber noch einiges ergänzend hinzusetzen.

Vor Allem verdient das deutsche Kirchenlied[1]) Erwähnung ls dasjenige Lebenszeichen der lutherischen Kirche, welches sich in olcher Höhe und Mitte hielt, dass es Allen gehörte und sich vom herr- chenden Scholasticismus sowohl als von dem anderen Extrem, der Mystik, erne hielt, als Sprache der Gelehrten und Ungelehrten, als eine gemein- chaftliche Freude, beide Theile wieder verbindend und vom Separatismus, rozu die Mystik hinneigte, sich abwendend. Das Kirchenlied hat sich, wie Ienke richtig bemerkt, im Rücken der gewöhnlich kathedermässigen und loctrinären Kirchlichkeit in überraschendem Reichthum und in ergreifender nnigkeit entfaltet[2]). Sehr ansehnlich ist die Zahl dieser lutherischen)ichter; unter ihnen ragt Paul Gerhard hervor. Die reformirte Kirche ıat nur wenige kirchliche Lyriker: Joachim Neander, Lampe, Ter- teegen, aufzuweisen. Lange verblieb die reformirte Kirche bei dem aus- chliesslichen Gebrauch der Psalmen, vom Grundsatze ausgehend, dass nur ›ottes Wort als Quelle christlicher Gesänge verwerthet werden dürfe.

Daneben regte sich die Mystik in speculativer sowohl als in praktischer ‹ichtung. Für die praktischen Naturen galt die Mystik als Busse, Einkehr ınd sittliche Reinigung, welche die Hindernisse der Gottes-Gemeinschaft ntfernen sollte. Das Ziel der speculativen Naturen war das Einswerden ıit dem göttlichen Wesen, das Herabziehen und Wirken Gottes in das igene Selbst. Schon Schwenckfeld und Sebastian Franck hatten diesen Veg betreteten; nun betraten ihn auf's neue Weigel und Böhme; als)arsteller der praktischen Mystik thaten sich hervor Arndt, Schuppius, 'alentin Weigel. Dieser geboren 1533, † als Prediger 1588 im sächsischen 'rte Zschoppau, erwartete von der Selbsterkenntniss, dem oft wiederholten γνῶϑι ἑαυτόν alles Begreifen von Gott und der Welt. Während seines Lebens blieb r unangefochten, erst nach seinem Tode wurde er heftig angegriffen[3]), nachdem ›ine Schriften in deutscher Mundart hie und da im Volke Eingang gefunden

---

1) Nach Henke a. a. O.

2) Von Sammlungen sind zu nennen: Rambach, Anthologie christlicher Gesänge ıs allen Jahrhunderten. 6 Bde. 1616—1633. — Albert Knapp, geistlicher Lieder- :hatz. Tübingen 1837. — Desselben evangelischer Liederschatz. 2. Aufl. Stuttgart nd Tübingen, 1850.

3) S. den Artikel von H. Schmidt in der Real-Encyklopädie.

und lauten Widerspruch erregt hatten, besonders auch wegen der darin enthaltenen geringschätzigen Aeusserungen über die rechtgläubige Universitätstheologie. Geistvoller und phantasiereicher waren die Schriften von Jakob Böhme, geboren 1575, seit 1594 Schuhmachermeister in Görlitz, daselbst gestorben 1624. Seit 1612 erregte seine damals erschienene Schrift (*Aurora de tribus principiis*) Aufsehen; er wurde durch seinen Pfarrer lange zum Stillschweigen verurtheilt. In seinem Todesjahre musste er sich einer Prüfung in Dresden unterwerfen, wobei seine theologischen Richter erklärten, ihn nicht durchschauen, folglich auch nicht verdammen zu können. Der Grundgedanke seiner Philosophie war ein in Gott selbst verlegter Dualismus, eine Doppelheit des Wirkens, aus welcher alles Entgegengesetzte im Leben der Natur und des Geistes, selbst der Gegensatz des Guten und Bösen hervorgegangen sei, sodass selbst das finstere Princip als Bedingung und Voraussetzung des Wollens und Schaffens im göttlichen Wesen zu diesem selbst gehören müsse[1]. Sein bedeutendster Schüler, Johann Georg Gichtel, Procurator bei dem Kammergericht in Speyer, Advocat in Amsterdam († 1710 als asketischer Theosoph), wohnte in Amsterdam bei Prediger Breckling, bildete eine Sekte der Engelsbrüder, deren Mitglieder durch strenge Enthaltsamkeit, sowie durch Cölibat für die Sünden der ganzen Welt büssen wollten.

Von der Gruppe der praktischen und in gewissem Sinne reformatorisch gesinnten und für das Wohl der Gemeinde wirkenden Mystiker haben wir schon die zwei bedeutendsten behandelt, Johann Arndt und Valentin Andreae. An Johann Arndt schliesst sich Hermann Rathmann an, († 1625 als Prediger in Danzig), dem vorgeworfen wurde, geringschätzig von der Wirkung des geschriebenen Wortes Gottes geurtheilt zu haben, worüber ein heftiger Streit entstand[2]. Andere asketische Schriftsteller sind Theophilus Grossgebauer, Joachim Lütkemann, Joh. Quistorp, Christian Scriver, Joh. Matthias Meyfart, der gegen das Laster der Hexerei schrieb, sowie über den Verfall der akademischen Disciplin auf den hohen Schulen (1636). Joh. Balthasar Schuppius, Pastor des deutschen Ordens, darauf Pastor zu St. Jakobi in Hamburg († 1661), war eifrig bemüht, die tiefen Gebrechen der Kirche auf satyrisch witzige Weise an's Licht zu ziehen; den Bauch des Wallfisches nennt er die Hochschule des Propheten Jonas, wo ihn Gott zu einem *Doctor exegeticus* gemacht. „Der Teufel fürchtet sich", sagt er, „nicht vor Syllogismen. — Die Theologie ist mehr Erfahrung als Wissenschaft."

§. 127. Spener und sein Wirken.

Die pietistischen Bewegungen knüpfen sich auf besonders innige Weise an die Persönlichkeit Spener's, der mit Recht von Tholuck die fleckenloseste, lauterste Persönlichkeit der lutherischen Kirche, sowie das gesegnetste Werkzeug der göttlichen Gnade im 17. Jahrhundert genannt wird. Philipp Jakob Spener wurde geboren 1635 in Rappoltsweiler in der Grafschaft Rappoltstein

1) S. Baur, christliche Gnosis. Tübingen 1835 S. 558. — Hamberger, die Lehre des deutschen Philosophen Jacob Böhme. München 1844.

2) S. Engelhardt, der Rathmann'sche Streit in Niedner's Zeitschrift. 1854.

m oberen Elsass, wo sein Vater gräflicher Hofmeister und Rath war. Unter rommen Vorbildern in seiner Familie aufgewachsen, bekennt er, seiner Pathin, der verwittweten Gräfin von Rappoltstein, für die Erweckung zu einer Frömmigkeit viel zu verdanken. So stark war der Eindruck ihres Sterbebettes auf den dreizehnjährigen Knaben, dass er damals seine Auflösung von Gott mit Gebet zu erzwingen suchte. Seine geistliche Nahrung schöpfte er, ausser aus der Bibel, aus Arndt's wahrem Christenthum, sowie aus reformirten, besonders englischen Schriften. Seine Bekehrung geschah nicht stossweise unter heftigen Erschütterungen, weil die Harmonie seines inneren Menschen nicht gestört worden war. Auf der Universität Strassburg (zwischen 1651 und 1654) legte er den Grund zu seiner Bildung überhaupt, zur theologischen Bildung insbesondere, unter vorzüglichen Lehrern, namentlich unter dem streng lutherischen Dannhauer und dem trefflichen Exegeten Sebastian Schmidt. Am Schlusse seiner Studien machte er die nach der Sitte der Zeit nöthige *Peregrinatio academica*; sie führte ihn nach Ländern der reformirten Kirche, zunächst nach Basel, wo er sich unter dem jüngeren Buxtorf dem Studium des Hebräischen widmete; von Basel ging er nach Genf, wo er mannigfaltige christliche Anregung erhielt; namentlich rühmt er die Verfassung der Genfer Kirche, die Frömmigkeit und Humanität der Genfer Geistlichen. Nach seiner Rückkehr aus Genf (1661) verweilte er einige Zeit in Württemberg, wo der bescheidene und sehr gebildete junge Mann am Hofe und auf der Universität alle Herzen gewann, so dass der Herzog im Begriff war, ihm eine Anstellung in Württemberg zu geben. Er wurde aber nach Strassburg zurückgerufen und erhielt dort eine der Freiprediger-Stellen.

Im Jahre 1666 erging an ihn der Ruf zum Pfarrer und Senior in Frankfurt a. M. Diese Stadt wurde die Stätte seiner bedeutendsten Wirksamkeit. Bald überzeugte er sich, dass die kirchlichen Zustände einer Reformation bedürften. Spener trug 1681 auf Massregeln an, den völlig zuchtlosen Gemeindezuständen, in denen der Pastor manche Gemeindemitglieder nicht einmal dem Namen nach kannte, wenigstens in etwas abzuhelfen. Er machte verschiedene Vorschläge zur Verbesserung des Beichtwesens. Er bedauerte, dass während bei den Geistlichen der reformirten Gemeinde der regelmässige Hausbesuch sämmtlicher Gemeindeglieder zur Amtspflicht gehöre, derselbe den lutherischen Geistlichen nicht einmal gestattet sei. Freilich war er sich von Anfang an bewusst, dass zu einer Seelenpflege, wie er sie verlangte, eine Vermehrung der geistlichen, im Dienste der Kirche arbeitenden Kräfte nöthig sei. Von Anfang hatte er auch sein Augenmerk auf die Kinderlehre und die Schule gerichtet. Während die Geistlichkeit den Kinderunterricht für unter ihrer Würde hielt, unterzog sich der Senior demselben, drang auf bessere Einrichtung des Katechismusunterrichtes und der Predigt.

§. 128. Die Collegia pietatis und die pia desideria.

Im Jahre 1670 begannen die *Collegia pietatis*, im Jahre 1675 übergab er seine *Pia desideria* der Oeffentlichkeit; damit sind wir bei den eigenthümlichen Formen angelangt, die Spener seiner Wirksamkeit gab. Eine von

Spener im Jahre 1669 gehaltene Predigt über die falsche und ungenügsame Gerechtigkeit der Pharisäer machte grossen Eindruck, indem Einige erklärten, nicht mehr in Spener's Predigt kommen zu wollen, Andere dagegen durch dieselbe Predigt zu gründlicher Busse erweckt wurden. Es kam nun im folgenden Jahre zu einer Vereinigung der ernst Gesinnten. Es hatten sich nämlich einige der eifrigsten Anhänger Spener's über die Verderbniss der gangbaren gesellschaftlichen Unterhaltung beklagt. In Folge dessen entschloss sich Spener, damit die Sache keinen Verdacht errege, in seinem eigenen Arbeitszimmer gesellige Zusammenkünfte religiöser Art zu veranstalten. Zuerst wurden Erbauungsschriften zu Grunde gelegt. Später wurden die Evangelien gelesen und die Predigt des letzten Sonntags noch einmal durchgenommen. Anfangs waren es nur wenige Theilnehmer aus den höheren Ständen, bald aber fanden sich Leute aller Stände, jeden Alters und Geschlechtes ein. Jedermann hatte freien Zutritt. Nach Verlauf einiger Jahre fingen Einige an, in ihren Häusern ähnliche Zusammenkünfte zu veranstalten, wobei einiges Excentrische vorkam. Im Jahre 1682 erhielt Spener die Erlaubniss, diese umfangreich gewordenen Versammlungen in die Kirche zu verlegen; in Folge davon wurde der Charakter derselben modifizirt; sie wurden zu kirchlichen Bibelstunden. Unangefochten konnte Spener noch geraume Zeit hindurch seine Bestrebungen verfolgen. Dieses auffallende Benehmen erklärt sich aus der Vorsicht, Behutsamkeit und Bescheidenheit des Seniors, der nichts unternahm, worüber er nicht die Meinung und Ansicht seiner Collegen eingeholt, und keine theologische Schrift erscheinen liess, worüber er nicht das Gutachten seiner Collegen sich erbeten hatte. In jenen Jahren bot seine Orthodoxie auch den strengsten Censoren keine angreifbare Seite. In seinen dogmatischen Ansichten hielt er sich steif und streng auf dem engen Standpunkte seines Lehrers Dannhauer. Den vollgültigen Beweis davon gibt seine Predigt vom Jahre 1667 über die falschen Propheten nach Matth. 7, 15 [1]. Leider waren dergleichen Gesinnungen für den nöthig, der sich gerade bei den ernstgesinnten Mitgliedern der Kirche Gehör zu verschaffen suchte.

Nachdem er auf solche Weise seinen Eifer für die rein lutherische Lehre kundgethan hatte, durfte er, ohne verketzert zu werden, es wagen, im Jahre 1675 mit jener Schrift hervorzutreten, die eine der ergreifendsten Erscheinungen des 17. Jahrhunderts ist: *Pia desideria*, oder herzliches Verlangen nach gottgefälliger Besserung der wahren evangelischen Kirche, — erst als Vorrede zu Arndt's Postille, dann einzeln und 1678 auch in lateinischer Sprache gedruckt. Spener empfiehlt sechs Heilmittel zur Verbesserung der kirchlichen Schäden: 1) die reichlichere Verbreitung des Wortes Gottes in Privatversammlungen, die er *ecclesiolae in ecclesia* nannte, um in die gründlichere Erkenntniss der Schrift einzudringen; 2) die Aufrichtung und fleissige Uebung des geistlichen Priesterthums, die Mitwirkung der Laien mit dem Pfarramt durch Erbauung Anderer und

1) Er bezeichnet als deren Schafskleider ihren ehrbaren Wandel, vertheidigt die namentliche Bezeichnung der Irrlehrer auf der Kanzel. Doch hielt er sich bald nicht mehr auf solchem Standpunkt; noch auf seinem Sterbebette beklagte er, diese Predigt gehalten zu haben, die er übrigens schon längst unterdrückt hatte.

namentlich der Hausgenossen und das Mitsprechen im Gebet (darüber spricht er sich weitläufig aus in der Schrift: das geistliche Priesterthum u. s. w. (1677), herausgegeben 1830 von Pastor Wilke); 3) die ernste Ermahnung, dass es mit dem Wissen im Christenthum nicht genug sei, sondern die thätige Ausübung dazu kommen müsse; 4) das rechte Verhalten gegen Irrgläubige und Ungläubige, die Polemik in herzlicher Liebe und der lebendige Trieb, den Gegner nicht blos zu überzeugen, sondern auch zu bessern; 5) eine Art des theologischen Studiums, wobei den Theologen eingeschärft würde, dass nicht weniger an ihrem gottseligen Leben, als an ihrem Fleiss und an ihren Studien gelegen sei; 6) eine andere Art zu predigen, in welcher das Hauptstück wäre, dass das Christenthum in dem inneren oder neuen Menschen bestehe, dessen Seele der Glaube und dessen Wirkungen die Früchte des Lebens seien. Himmelweit davon entfernt waren viele Predigten jener Zeit, nichts als trockene dogmatische Diatriben, polemische Angriffe auf Katholiken, Reformirte und Häretiker der eigenen lutherischen Confession. Es gab auch eine Menge Methoden zu predigen; die angehenden Prediger waren überglücklich, wenn sie in ihren Köpfen die hundert Methoden des Predigens, welche ein angesehener Theologe aufgestellt hatte: die Methoden von Wittenberg, von Leipzig u. a., aufgespeichert hatten. Dies der Hauptinhalt der *Desideria*, worin der getreue Hirte und Verwalter über Gottes Geheimnisse Alles zusammenfasste, was er in seiner ganzen bisherigen Amtserfahrung beobachtet und wahrgenommen hatte, und was sich ihm darbot, um die Schäden der Kirche zu heilen. Doch so stark auch seine Klagen sind, er weiss hinsichtlich jeden Punktes durch theologische Autoritäten der Vor- und Mitwelt sich sicher zu stellen, unter welchen Autoritäten auch das Zeugniss seines hochgeehrten Gönners Dr. Calov nicht fehlt. Um völlig sicher zu sein, dass er keinen Anstoss gebe, hatte Spener seine Schrift dem Frankfurter Ministerium zur Begutachtung vorgelegt und Manches nach dem Urtheil desselben geändert. Spener gab durch diese Schrift nur dem Ausdruck, was damals in Vieler Herzen lebte. Vor und nach ihm haben sich viele Andere erhoben. Es war damals die Zeit der *pia desideria* [1]). Von allen Seiten, auch von Seiten der berühmtesten Theologen erhielt er Briefe, welche ihre Approbation aussprachen, so besonders auch von Calov, der bis 1681 mit ihm befreundet war. So wenig sind Spener's *Desideria* nur als eine vereinzelte Stimme in der Wüste anzusehen. „Er selbst (sagt Tholuck) ist nur eine der vornehmsten Blüthen, welche der lebendig gewordene Gottesgeist seit der Mitte jenes Jahrhunderts in so vielen Gegenden Deutschlands hervorgetrieben". Eine neue Geistessphäre, vorbereitet zum Theil durch die Prüfungen der Kriegszeiten und durch die fühlbar gewordenen Schäden der Kirche, schien eine neue Frömmigkeit hervorzurufen. Spener selbst spricht (1677) dieses Gefühl aus, wenn er die entstandenen und sich steigernden Bewegungen der Geister dahin deutet, dass eine Zeit anbreche, in der Gott sich seiner Kirche erbarmen wolle. Nur in Strassburg (welche Stadt er seine Vaterstadt nennt, weil seine Eltern von Strassburg waren) erfuhr er eine ungünstige Beurtheilung. Die *Collegia*

---

1) Hier verweisen wir auf Früwetter in Zweibrücken, Quistorp, Kortholt, Bejel, Hartmann und Andere.

pietatis schadeten aber bald dem Rufe Spener's; nicht die Sache an sich, die gegen keine kirchliche Verordnung verstiess, sondern die bei der Verbreitung derselben hervortretenden Missbräuche, die Exclusivität, die theilweisen Excentricitäten, die Neigung zur Separation von der Communion und vom gemeinsamen Gottesdienst, solche Dinge zogen Spener die ersten Angriffe zu. Er bekämpfte ernstlich diese Regungen, die, wie er klagt, gerade die besten unter seinen Anhängern von ihm abzogen. Er spricht sich darüber aus in der Schrift: „der Klagen über des verdorbenen Christenthums Missbrauch und rechter Gebrauch (1684)“, welche die gute Wirkung hatte, dass fast alle Irregewordenen zurückgeführt wurden. Er wurde selbst genöthigt auf Auflösung eines schwärmerischen Conventikels anzutragen. Doch erhielt sich der Separatismus in den umliegenden Grafschaften sporadisch. Daraus, dass Spener in Dresden und in Berlin es unterliess, *Collegia pietatis* einzuführen, ist geschlossen worden, dass er am Segen derselben gezweifelt habe. Doch stellt sich die Sache anders. Als nach der Entfernung von Frankfurt der Magistrat durch die Geistlichen angestiftet, die *Collegia* verbot, sagte Spener: ich sorge, die liebe Stadt treibe damit viel Segen von sich.

§. 129. Reformatorische Grundsätze und Ansichten Spener's.

Hier soll zur Darlegung der Grundsätze und Ansichten Spener's noch Einiges ergänzend bemerkt werden. Treffend sagt er: „ein Riese bleibet gross und ein Zwerg klein, und ist keine Vergleichung zu machen unter beiden Grössen; indessen, wo der Zwerg auf des Riesen Achsel steht, sieht er noch weiter als der Riese, weil diese Natur die seinige erhöht“. Er gesteht, er sei niemals der Meinung gewesen, als wäre die Reformation Luther's zu ihrer Vollständigkeit gebracht worden. Er beruft sich auf das Geständniss Luther's, dass er es gerne zu einer Disciplin, wie sie die Böhmen hatten, bringen möchte. Daher er auch sagt, es sei mit unserer Reformation noch nicht alles geschehen, was hätte geschehen sollen. Man ist stehen geblieben mit dem Bau, nachdem nur der Grund gelegt war; unter diesem Grunde versteht er die reine Lehre. Er meinte aber, es sei auf das gelegte Fundament neben Gold, Silber und Edelsteinen auch Holz, Heu und Stoppeln gebaut worden. Daraus ergab sich ihm, dass in gewissem Sinne eine Reformation der Lehre noth thue, — auch insofern in der Art des Vortrages und der Application viel gefehlt worden sei; dies Urtheil bezog er sogar auf den Grundartikel von der Rechtfertigung: es werde auf den Kanzeln nicht so davon gesprochen, dass daraus klar werde, unter dem selig machenden Glauben sei nicht ein menschliches Gedicht und Gedanke, sondern eine göttliche Meinung zu verstehen.

Doch weit mehr als eine Reformation der Lehre bedürfe die Kirche einer Reformation des Lebens, insofern es der Kirche gar viel an der Reinheit fehle, die ihr als der Braut Christi gezieme. Unter den Ursachen dieses Uebelstandes hob Spener die Verfassung hervor, wonach dem dritten Stande seine Rechte entzogen seien. Er ging von dem Satze aus, dass der ganzen Kirche die Heilsgüter, die Sacramente, die Schlüssel anvertraut seien; die Kirche aber habe, weil in ihr keine Unordnung sein solle, und zwar nicht

nach eigenem Gutdünken, sondern nach ihres Meisters Verordnung, gewisse Personen dazu gesetzt, dass diese das Meiste der ihr (der Kirche) zukommenden Rechte ordentlicher Weise verrichten, die Prediger. Daraus folgt, dass die Prediger die Diener der Kirche seien und in deren Namen das Amt führen, die Presbyter seien die Organe, durch welche die Kirche ihr Recht ausübe. Das ist, wie Höfling ausführt, die ursprünglich lutherische Ansicht von der Sache [1]). Doch schlug Spener durchaus nicht vor, die Reformation der Kirche durch eine solche Verfassung zu erzielen, — wie auch Luther nicht daran dachte und der Einführung einer solchen Reformation in Hessen sich widersetzte; Spener meinte, es sollten eigentlich alle drei Stände, die weltliche Obrigkeit, der Klerus und das Volk gemeinsam das Werk der Reformation in Angriff nehmen, aber er hatte nicht die geringste Hoffnung, dass das geschehe. Am meisten beklagte er sich über den Stand der weltlichen Obrigkeit, der er vorwarf, dass sie die Kirche oft mit solchen Leuten versehe, nicht sowohl wie es für die Kirche zuträglich, als wie es den Mächtigen am Hofe wohlgefällig sei. Er erwartete also weder von der Obrigkeit, noch von ganzen Ministerien Hülfe. Er sprach: „ich hoffe nicht auf menschliche Arme, sondern setze mein Vertrauen darauf, dass hin und wieder gottselige Prediger und *politici* (Staatsmänner) dahin sich bearbeiten werden, dass Jeder seines Ortes allgemach eine *ecclesiolam in ecclesia*, jedoch ohne einige Trennung sammeln und dieselbe in den Stand bringe, dass man rechte Kernchristen an ihnen habe; da nicht fehlen wird, dass nicht solche nochmal mit ihrem Exempel ein treffliches *fermentum* sein werden, den übrigen Teig auch in einen Jast (Gährung) zu bringen". Zu den Mitteln, solche *ecclesiolae* zu Stande zu bringen, rechnete Spener die *Collegia pietatis*. Dass eigenthümliche Gefahren mit solchem Unternehmen verbunden waren, wusste Niemand besser als Spener. Aber das konnte ihn davon nicht abhalten, obschon er sehr entschieden das lutherische Bekenntniss festhielt, ist er doch sehr mild in seinen Urtheilen über andere Confessionen; diese Milde trat hauptsächlich im Urtheil über die Reformirten [2]) hervor. Er gab zu, dass die eigenthümlich reformirten Lehren den Glaubensgrund nicht umstossen. Er hatte die Ansicht, dass, wenn auch eine Vereinigung mit den Reformirten nicht möglich sei, so solle man sich doch als Brüder erkennen und gemeinsam Gottesdienst ohne Unterschied mit einander halten, die Communion jedoch getheilt lassen. Er erkannte das Gute in der reformirten Kirche, rühmte ihre Kirchenverfassung und Kirchenzucht. Dabei stimmte er nicht mit Calixt, erklärte sich gegen den *Consensus repetitus fidei vere Lutheranae*, von dem er eine neue Kirchenspaltung befürchtete. Etwas befremdend ist sein Urtheil über die Mystiker und Theosophen. Das ernste Streben derselben nach Gottseligkeit zog ihn zu ihnen hin; das machte ihn gegen die bedenklichen Tendenzen etwas gleichgültiger, als man es von einem kirchlichen Theologen erwarten würde. Doch, wer wagt es, ihn deswegen zu tadeln, der bedenkt, dass Luther das Büchlein von der deutschen Theologie so warm empfohlen hat?

Der von Spener ausgestreute Samen war hauptsächlich im oberen

1) Grundsätze evangelisch-lutherischer Kirchenverfassung. 3. Ausg. Erlangen 1853.
2) Schmidt a. a. O. S. 94 ff.

Deutschland aufgegangen, zuvörderst in Darmstadt, Trarbach am Rhein und in Franken, auch in Augsburg. Er streute den guten Samen theils durch seine ausgedehnte Correspondenz, theils durch persönliche Einwirkung aus. So empfing Kortholt bei ihm heilsame Anregung. Dass er aber durch Labadie angeregt worden sei, seine *Collegia pietatis* zu stiften, stellt er auf das bestimmteste in Abrede. Unbewusst war er aber doch wenn gleich nur auf sehr milde Weise durch reformirte Tendenz beeinflusst, aber er war sich dabei durchaus keines Abfalles von der lutherischen Kirche bewusst und er war auch durchaus nicht abgefallen. Was Labadie betrifft, so wusste Spener durchaus nicht, dass jener dergleichen Versammlungen gehalten hatte; während seines Aufenthaltes in Genf hatte er nie davon gehört.

§. 130. Spener in Dresden und in Berlin.

Schon zwanzig Jahre lang hatte er seine segensreiche Thätigkeit in Frankfurt entfaltet, als er 1686 den Ruf als Oberhofprediger und Mitglied des Oberconsistoriums in Dresden erhielt, eine Stelle von der höchsten Bedeutung in der evangelisch-deutschen Kirche; denn Kursachsen hatte das Directorium im *Corpus evangelicorum*; der Oberhofprediger war der Beichtvater des Kurfürsten; der regierende Kurfürst Georg III. wünschte, den Mann, der ihm grosses Vertrauen eingeflösst hatte, für seine Kirche und insbesondere als seinen Beichtvater zu gewinnen. Spener ersuchte den Magistrat von Frankfurt zu entscheiden, ob er die Stelle annehmen solle. Da dieser die Sache ablehnte, so übergab er sie vier erprobten theologischen Freunden, worunter Kortholt. Da diese sämmtlich für Annahme des Rufes stimmten, so rüstete sich der Mann Gottes zur Abreise, Gott dankend für das, was ihm der Herr an einzelnen Seelen geschenkt hatte, aber es gar sehr bedauernd, dass in Frankfurt durch seine Bemühungen auch nicht ein einziges Aergerniss abgethan worden sei. War doch gerade in Frankfurt der Sektenname Pietisten zuerst aufgekommen, der nun freilich mit Spener auf Anstiften Carpzov's nach Sachsen wanderte. Am 26. Juni 1686 hielt er in Frankfurt seine Abschiedspredigt.

Der neue Wirkungskreis, in den Spener hier eintrat, eröffnete ihm allerdings die Aussicht auf grösseren Einfluss, als der war, welcher ihm in Frankfurt gestattet war. Aber seine Stellung war auch mit grosser Schwierigkeit verbunden. Das sächsische Ehrgefühl war durch die Berufung eines ausländischen Theologen verletzt worden; die nächsten Collegen Speners waren nicht seines Sinnes. Carpzov war insbesondere gegen ihn erbittert, als auf Spener's Antrieb das Oberconsistorium an die Facultät in Leipzig eine Rüge ergehen liess, sich der Auslegung der heiligen Schrift mehr zu befleissigen. Es gab nämlich Jahre, wo kein einziges Evangelium gelesen wurde. Benedikt Carpzov las seit 20 Jahren kein Exegeticum mehr. Bei den Candidatenprüfungen musste Spener wahrnehmen, dass es unter den Examinanden nur wenige gab, die auch nur eine mittelmässige Kenntniss des Neuen Testamentes besassen, vom alten Testament gar nicht zu reden. Auch spottete man im Publikum über seine Bemühungen, das Katechismusexamen wieder in Gang zu bringen. Hoffärtige Theologen sagten, der Kurfürst habe einen Oberhofprediger haben wollen und statt dessen einen Schulmeister be-

kommen. Er wurde in diesen Bestrebungen vom Kurfürsten nicht gehemmt, und von der Kurfürstin unterstützt. Zu derselben Zeit trübten sich für ihn die Verhältnisse in Dresden. Der Kurfürst fühlte sich durch ein Schreiben Spener's beleidigt, das dieser während seiner Abwesenheit von Dresden bei Anlass des bevorstehenden Busstages an ihn gerichtet hatte. Der Kurfürst fasste einen tiefen Widerwillen gegen den Mann, der ihm, wiewohl in sehr bescheidener Weise den Zustand seines Lebens und was darin mit dem göttlichen Willen stritt, auseinandergesetzt hatte. Er konnte seinen Anblick nicht mehr ertragen, seine Predigten nicht mehr hören. Man suchte Spener zu einer freiwilligen Abdankung zu bewegen; dazu wollte aber dieser sich nicht verstehen. Da erhielt der sächsische Gesandte in Berlin den Auftrag, dahin zu wirken, dass der brandenburgische Hof sich selbst Spener ausbitten möchte. Voll Freude meldete Spener einem Freunde (am 7. April 1691), dass die Vocation von Brandenburg zum Consistorialrath und Probst zu Nicolai an ihn ergangen sei. In Berlin setzte er in der uns von Frankfurt und Dresden her (mit Ausnahme der *collegia pietatis*) bekannten Art und Weise seine Wirksamkeit fort. Er hatte mit allerlei Gegnern zu kämpfen, allerlei schriftliche Angriffe und wahre Schmähschriften, z. B. die *Imago Pietismi*, zu widerlegen, er beklagte es, dass er so viele kostbare Zeit darauf verwenden müsse; aber wollte er nicht für einen Besiegten gelten, so durfte er keinen Angriff unbeantwortet lassen. Doch war es ein College von ihm, Schade, Prediger in Berlin, der ihm die grösste Verlegenheit verursachte. Die herrschende Praxis der Privatbeichte und Absolution war schon manchem trefflichen Geistlichen schwer auf das Herz gefallen, denn es wurde so vielen Einzelnen im Namen Gottes die Absolution von allen ihren Sünden ertheilt, von deren Seelenzustand man sich nicht zu unterrichten vermochte; der übliche Beichtpfennig gab in den Augen der rohen Menge dieser Absolution den Anschein eines römisch-katholischen Ablasses und der Beichte den eines *opus operatum*. Spener litt innerlich sehr durch diese Uebelstände; aber Schade war es, der diese Sache vor das grosse Publicum brachte. Ein von ihm 1697 herausgegebener Tractat schloss mit den Worten: Beichtstuhl, Satansstuhl, Feuerpfuhl. Eben so sprach er sich in einer Predigt aus, und bei der nächsten Abendmahlsfeier erlaubte er sich nach dem Gebet und Sündenbekenntniss ohne Privatbeichte eine allgemeine Absolution auszusprechen. Darüber gerieth Berlin in gewaltige Anfregung. Fast wäre Schade um seine Stelle gekommen. Etwas Gutes hatte die Sache, insofern ein Edikt erging, dass diejenigen, die an der Privatbeichte Anstoss nähmen, von der Pflicht, sich derselben zu unterziehen, entbunden wurden. Es hatte nämlich eine Anzahl Bürger vor einer kurfürstlichen Commission die Erklärung abgegeben, dass sie sich der Privatbeichte nicht mehr bedienen wollten. Spener beklagte sich bei diesem Anlasse, dass ihm nicht von seinen Feinden, sondern von seinen Freunden die schwersten Sorgen bereitet würden. Doch hat er wohl die muthige und ungesetzliche That seines Collegen zu hart beurtheilt. Unter den folgenden Schmähschriften heben wir die 1695 von der Wittenberger Facultät herausgegebene „christ-lutherische Vorstellung in deutlichen aufrichtigen Sätzen nach Gottes Wort und den symbolischen Büchern u. s. w.“ hervor. Darin werden Spener 283 falsche Lehren beigemessen.

Zu dieser Zeit hatte der Pietismus zum Theil durch Spener's Anregung eine neue folgenreiche Wendung genommen. Noch in Frankfurt hatte er die Stiftung theologischer Seminare auf den Universitäten vorgeschlagen. Dieser Vorschlag hatte schon einen Monat vor Spener's Ankunft in Dresden einen Anfang von Verwirklichung auf der Universität Leipzig durch die Gründung des *Collegium philobiblicum* erhalten [1]). Es gab nämlich einige junge *Magistri* der Theologie, welche theologische Vorlesungen hielten, ohne schon Professoren zu sein. Sie beklagten sich, dass die heiligen Sprachen so sehr vernachlässigt würden. Daher veranstalteten sie Zusammenkünfte behufs der Erklärung der heiligen Schrift, welche am Sonntag nach der Nachmittagspredigt stattfanden; sie dauerten zwei Stunden, wovon die eine dem Alten, die andere dem Neuen Testamente gewidmet war. Die Uebung wurde mit Gebet eröffnet, darauf folgte Erklärung der betreffenden Bibelabschnitte in der Ursprache; die Anwesenden trugen ihre Bemerkungen vor, selbst auch die Studirenden. Spener nahm 1687 selbst an diesen Uebungen mit grosser Befriedigung Theil und ertheilte jenen Magistern trefflichen Rath; sie sollten nicht blos schwierige Stellen auszulegen suchen und die Erklärungen nicht zu lang machen, alles sollte auf Erbauung abzielen. Mit Beziehung auf die trefflichen Gedanken seines Strassburger Lehrers Schmidt gab er ihnen Anleitung zur Bibelerklärung, die darauf ausgehen sollte, die heiligen Schriftsteller gleichsam von dem Tode zu erwecken. Dieses *Collegium philobiblicum* wurde sehr stark besucht, so dass ein zweites gegründet werden musste. Vom Jahre 1689 erhielten diese *Collegia* einen neuen Impuls und eine zunehmende Entwicklung.

§. 131. August Hermann Francke.

Dieser Mann ist als der zweite Urheber des Pietismus anzusehen. August Hermann Francke [2]) war einer jener Magister, welche in Leipzig das *Collegium philobiblicum* ins Leben gerufen hatten. Geboren 1663, studirte er in Erfurt, Kiel und Leipzig und war besonders mit Erlernung der Grundsprachen der heiligen Schrift beschäftigt; in Hamburg genoss er den Unterricht des berühmten hebräischen Sprachgelehrten Esra Edzardi. Von Hamburg wendete er sich nach Leipzig, welche Universität er 1684 bezog; daselbst stiftete er in Verbindung mit seinem Freunde Schade das erwähnte Collegium. Damals erhielt er von seinem Oheim, Pastor Gloxin in Lübeck, die Mittel zu fernerem Studiren durch ein Familienstipendium unter der Bedingung verliehen, dass der Neffe sich auf einige Zeit nach Lüneburg zu dem frommen und gelehrten Superintendenten Caspar Hermann Landhagen begebe, um sich von demselben in der Auslegung der Bibel, besonders der Propheten, und in der Harmonie der Evan-

---

1) S. den Anfang davon bei Kramer S. 39 u. 40. Beiträge.

2) S. Guericke, August Hermann Francke, Halle 1827. — G. Kramer, August Hermann Francke, ein Lebensbild, erster Theil, Halle 1880. — G. Kramer, Beiträge zur Geschichte A. H. Francke's enthaltend den Briefwechsel Francke's und Spener's, Halle 1861. — Artikel von Kramer, A. H. Francke. Realencyklopädie, 2. Auflage.

gelien weiter unterrichten zu lassen. Dies führte den entscheidenden Wendepunkt in Francke's religiöser Entwicklung herbei. Er hatte bis dahin zwar keineswegs leichtsinnig gelebt; nun aber fand er, dass seine Theologie mehr im Kopfe als im Herzen war. In Lüneburg kam er dann zu tieferer Erkenntniss der Sünde und des sündentilgenden Erlösers, zum wahren lebendigen Glauben. Als er einst über Joh. 20, 31 zu predigen hatte, fand er, dass dieser Glaube ihm noch fehle. Er erfuhr, wie hart es sei, keinen Gott zu haben, an den sich das Herz halten könne. Der Glaube an Gott entschwand ihm. Es kam ihm auch in den Sinn: „wer weiss, ob die heilige Schrift Gottes Wort ist, die Türken geben ihren Alkoran und die Juden ihren Talmud dafür aus, wer wird mir sagen, wer Recht habe?" (Kramer a. a. O. S. 51). Da fiel er nochmals auf die Kniee und flehete Gott um Befreiung aus diesem Zustande an; sein Gebet fand sogleich Erhörung; alle Zweifel verschwanden, er war wie mit einem Strome der Freude überschüttet. Es war ihm so zu Muthe, als wäre er in seinem ganzen bisherigen Leben im Traume gelegen und wäre davon nun erst aufgewacht. Einige Tage darauf hielt er die Predigt über Joh. 20, 31. Seit dieser Zeit, sagt er, habe er angefangen, mehr um des Guten willen zu leiden. Es war in ihm vorgegangen, was so vielen Theologen und Geistlichen seiner Zeit fehlte. Nun erfuhr er, was Luther sagt: „Glaube ist ein göttlich Werk in uns, das uns wandelt und neugebiert aus Gott; Glaube ist eine errungene Zuversicht auf Gottes Gnade u. s. w."

Es wurde ihm gestattet, mit seinem Familienstipendium eine beliebige Universität zu wählen, um daselbst als Docent aufzutreten. Er entschied sich für Leipzig, besuchte aber noch Spener in Dresden, der sein Vorhaben billigte, exegetisch-praktische Vorlesungen zu halten, welches er alsobald nach der Rückkehr nach Leipzig 1689 ausführte. Er las über mehrere Paulinische Briefe in deutscher Sprache; bald war das Zimmer, das er dazu gemiethet hatte, zu klein, worauf der Rector Olearius ihm den Gebrauch eines akademischen Hörsaals gestattete. Während der Hundstagsferien las er vor 300 Zuhörern über den zweiten Brief an Timotheus. Da erhoben sich erbitterte Gegner gegen ihn. Es kam dahin, dass die Facultät ihm die theologischen Vorlesungen untersagte (1690), worauf Francke Leipzig verliess; im folgenden Jahre folgten seine Freunde Anton und Schade seinem Beispiel. Er wendete sich nach Erfurt, wo er als Diakon an der Augustiner-Kirche in grossem Segen wirkte und zündenden Einfluss übte; aber auch hier warteten harte Anfechtungen auf ihn. Er erhielt 1691 seine Entlassung[1]). Noch in demselben Jahre (am 22. December 1691) erhielt er aber von der kurbrandenburgischen Regierung die Ernennung (Designation) zum Professor der griechischen und orientalischen Sprachen an der neuen Universität Halle. Zugleich erhielt er das Pastorat an der St. Georgenkirche in Glaucha vor Halle, mit der offiziellen Bemerkung, dass ihm die Pfarrei zu seiner besseren Subsistenz übertragen werde.

---

1) Diese Anfechtungen sind weitläufig geschildert bei Kramer, A. H. Francke S. 65 ff.

Am 7. Januar 1692 in Halle angekommen, war er nun an dem Orte, der bis zu seinem Tode die Stätte seines immer mehr sich erweiternden Wirkens bleiben sollte. Er bearbeitete seine verwilderte Gemeinde durch Predigten, die gewaltig viele Zuhörer anzogen und die mit zunehmendem Alter kürzer wurden, als vorher; er bearbeitete die Gemeinde ferner durch Erbauungstunden, durch Katechisationen und durch unermüdliche Seelsorge. Er führte vor der Communion die persönliche Anmeldung zur Beichte in seinem Pfarrhause ein und schaffte das Beichtgeld ab, um von allen beengenden Rücksichten frei zu sein. Ausserdem suchte er durch erbauliche und belehrende Schriften auf die empfänglichen Gemüther einzuwirken. Dabei bekämpfte er die mit dem Pietismus hervortretenden Schwächen und Irrthümer, Separationsgelüste u. s. w. So streng seine Grundsätze in Beziehung auf die Mitteldinge waren, so war er doch viel zu tief im Christenthum gegründet, als dass er die äusserliche Abkehr von der Welt mit der christlichen Weltentsagung verwechselt hätte.

Mit seiner Pastoralwirksamkeit stand seine Thätigkeit als akademischer Lehrer im innigsten Zusammenhange. Das führt uns zur Stiftung der Universität Halle. Diese Universität wurde von Anfang an eine Pflanzstätte des durch Spener und dessen Freunde geweckten neuen Geistes, wobei Spener auf die Berufung der ersten Lehrer entscheidenden Einfluss hatte. Am leichtesten und sichersten konnte sich der neue Geist in einer neuen Anstalt Bahn brechen, sowie zur Zeit der Reformation in Wittenberg. — Francke wurde 1698 Professor der Theologie und blieb es bis zu seinem Tode. 1716—17 war er Prorector. Neben ihm arbeiteten Anton, Breithaupt, seit 1709 Joh. Heinrich Michaelis und Joachim Lange, seit 1716 Herrenschmid. Diese Männer wirkten alle in demselben Geist und Sinne. So schien diese Facultät eigens eingerichtet zu sein, um die Spener'schen Grundsätze zu verbreiten. Francke, der von dem Grundsatze ausging: *theologus nascitur in scriptura*, bearbeitete vor allem das Feld des Bibelstudiums. Er begann 1698 seine theologische Thätigkeit mit einer Einleitung in das Alte Testament. Er las bis 1726 öfters über Hermeneutik; er empfahl in der *Methodus studii theologici* eifrig das Studium der Grundsprachen der Schrift; er liess sich besonders die Erforschung des eigentlichen Wortsinnes angelegen sein; er wollte aber durchaus nicht das Studium dogmatischer Schriften ausschliessen. Er hielt auch homiletisch-praktische Uebungen, las selbst über Homiletik. In den *Lectiones paraeneticae*, die er bis zu seinem Tod fortsetzte, legte er den Studirenden ans Herz, was sie zur heilsamen Amtsführung vorbereiten konnte. Er definirte die Theologie als *uberior christianismi cultura;* der Endzweck des theologischen Studiums war ihm Christus; dies war gegen diejenigen gerichtet, die sich durch den herrschenden Scholasticismus zum Skepticismus verleiten liessen. Es fehlte dieser heilsamen Wirksamkeit Francke's auch nicht an Widerwärtigkeiten. Hier kommen die Streitigkeiten mit den hallischen Geistlichen in Betracht, die sich durch seine glänzenden Erfolge durchaus nicht erbaut fühlten und gerne die Ueberspanntheiten einiger Anhänger als Vorwand der Feindschaft gebrauchten.

Heftige Angriffe und Anfeindungen hatte er auch als Stifter des Waisenhauses und der damit zusammenhängenden Anstalten zu erdulden; denn

sie waren allerdings der getreueste Abdruck seines Geistes und tragen am meisten dazu bei, seinen Einfluss zu verbreiten. Bekannt ist der bescheidene Anfang derselben. In einer Büchse, die er in seinem Hause für die bei ihm Aus- und Eingehenden aufgestellt hatte, fand er eines Tages vier Thaler, die eine fromme Wittwe eingelegt. „Als ich diese in die Hände nahm“, berichtet Francke, „sagte ich mit Glaubensfreudigkeit, das ist ein ehrlich Capital; davon muss man etwas Rechtes stiften, ich will eine Armenschule damit anfangen“. Das ist der Anfang von Francke's Stiftungen, der unscheinbare Kern, aus welchem eiu Baum erwuchs, unter dessen Zweigen so viele Tausende Segen für Zeit und Ewigkeit gefunden haben. Um Ostern 1695 wurde die Armenschule eröffnet. In demselben Jahre begann die Waisenanstalt, die im folgenden Jahre bereits 50 Kinder umfasste. Bald fühlte Francke die Nothwendigkeit, ein Waisenhaus zu bauen. Gehässigen Anfeindungen haben wir es zu verdanken, dass wir von Francke selbst authentischen Bericht über diesen Bau erhalten haben. Die Zahl der Lernenden in den verschiedenen Schulen war bei Francke's Tod auf 2207 gestiegen. Es entstanden weitläufige Gebäulichkeiten, die meisten noch bei Lebzeiten Francke's. Alle Stände trugen ihr Schärflein zu allen diesen Unternehmungen und Thätigkeiten bei. Francke wurde insbesondere unterstützt durch treffliche, in ihrer Art ausgezeichnete Männer, z. B. durch Elers, den Gründer der Buchhandlung des Waisenhauses, die bald sehr ansehnlich wurde, durch den Arzt am Waisenhause, den bekannten Liederdichter Richter, Verfertiger der berühmten Hallischen Arcana. An Spener hatte Francke einen väterlichen Freund und Rathgeber, der sich ihm in gar vielen Fällen wirksam erwies. Spener war weniger für das Vorwärtsdringen, wie sein junger Freund, der bisweilen sich sogar erlaubte, dieses Spenern tadelnd vorzuhalten, doch ohne dass das Band, welches diese beiden Männer Gottes mit einander verband, dadurch gelockert worden wäre. Sie ergänzten einander wie Luther und Melanthon, wie Zwingli und Oekolampad, wie Calvin und Beza.

§. 132. Die pietistischen Streitigkeiten.

Hauptsächlich durch die Wirksamkeit der beiden genannten Männer war der Pietismus in der deutsch-lutherischen Kirche eine Macht geworden, vor der selbst Gegner sich beugen mussten. Das hinderte aber die Gegner nicht, beide Männer immer wieder zur Zielscheibe ihrer Polemik zu machen. Es entstanden die sogenannten pietistischen Streitigkeiten, während welcher die Wittenberger Facultät Spener 283 Lehrirrthümer zuschrieb. Derjenige Gegner, der am meisten ernstes Streben kund gab, der selbst bekannte, er wolle eine *Theologia orthodoxa mystica* einführen, war Valentin Ernst Loescher, 1702 Professor in Wittenberg, seit 1704 Superintendent in Dresden und Mitglied des Oberconsistoriums. Er wollte Spener nicht geradezu selig nennen, obschon er ihn nicht eigentlich verdammen mochte. Loescher verfasste seinen *Timotheus Verinus*, eine der besten in diesem Streite erzeugten Schriften. In seinen „unschuldigen Nachrichten“ berichtete er über die pietistische Bewegung. Indem man aber in einer Menge von Schrif-

ten den Streit führte, suchte man auch durch mündliche Besprechungen den Frieden zwischen den zwei streitenden Parteien zu vermitteln. Dies war die Ursache der Zusammenkünfte in Merseburg im Mai 1719, zunächst zwischen Loescher einerseits und zwischen Francke andererseits. Selbst Zinzendorf war zu den vorausgehenden Verhandlungen beigezogen worden; da erhielt er von seiner Familie das Verbot, sich an diesen Besprechungen zu betheiligen.

Folgende Punkte kamen in den pietistischen Streitigkeiten zur Sprache, die von Loescher als Vorwürfe erhoben wurden: 1) der fromm scheinende Indifferentismus gegen die geoffenbarten Lehr- und Glaubensaufstellungen; 2) die Geringschätzung der Gnadenmittel; 3) die Entkräftung des geistlichen Amtes; 4) die Vermengung der Glaubensgerechtigkeit mit den Werken; 5) der Chiliasmus; 6) der Terminismus, d. i. Gott habe in diesem Leben einem jeden Menschen einen absoluten Gnadentermin gesetzt; 7) derPräcisismus, die absolute Verdammung und Verwerfung aller natürlichen Lust, ingleichen auch der Mitteldinge; 8) der Mysticismus; 9) die Vernichtung der *subsidia religionis*, d. h. die Geringschätzung der sichtbaren Kirche, der symbolischen Bücher, der theologischen Wissenschaft; 10) die Hegung und Entschuldigung der Schwärmerei und der fanatischen Dinge, deren sich auch Spener schuldig gemacht habe; 11) der Perfectismus, den man eigentlich die Seele des Pietismus nennen könnte, wonach eine absolut nöthige und mögliche Vollkommenheit gelehrt werde, die jedoch nur in der Einbildung bestehe; 12) der Reformatismus; man wolle ohne Noth reformiren; man thue alle Kirchengebräuche ab und bringe neue auf (*collegia pietatis*); 13) das durch das unordentliche *Studium pietatis* verursachte Schisma (Schmidt S. 307).

Wir können uns nicht auf die Widerlegung dieser Anschuldigungen einlassen, die meistens auf Verdrehungen und falschen Anklagen beruhen, oder Dinge betreffen, gegen die keine Anschuldigung zulässig ist. Die einzige Heterodoxie Spener's ist sein Chiliasmus, der sich übrigens in bestimmten Grenzen bewegt. In der ersten Periode des Pietismus war kein Anlass zur Klage über Vernachlässigung der theologischen Wissenschaft gegeben. Dieser Sachverhalt änderte sich später, das kann nicht geläugnet werden. Dass sich unter den Pietisten auch Heuchler fanden, muss nach dem Berichte Semler's in seiner Selbstbiographie unbedingt zugegeben werden. Dadurch aber wird man nicht berechtigt, über die ganze Erscheinung ein wegwerfendes Urtheil zu fällen. An jede grosse Bewegung der Geister hängen sich fremdartige, unreine Elemente an. Man denke nur an das Zeitalter der Reformation. Insbesondere ist zu beachten, dass die Thatsache selbst, dass Heuchelei stattfand, für die Macht, die der Pietismus ausübte, ein deutliches Zeugniss ablegte, denn sonst wäre Heuchelei nicht nöthig gewesen. Eine andere Abirrung des späteren Pietismus ist die Ansicht, dass jede Seele zu ihrer Wiedergeburt durch einen Zustand der Verzweiflung oder Verwesung hindurchgehen müsse, so dass sie eben so wenig Labsal von innen als von aussen empfinde, als Christus am Kreuze; das nannte man später den Busskampf, der an das erinnert, was Luther in den *Resolutiones thesium* gesagt hat. Damit hing zusammen, dass man den Pietisten ein gedrücktes We-

sen vorwarf. Auf ausgezeichnete Weise hat sich Spener über diese Sache in seinen „theologischen Bedenken“ ausgelassen.

Die grössten Streitigkeiten erlebte Spener nicht mehr. Nachdem er noch seine Schrift über die ewige Gottheit Christi herausgegeben, ging er am 5. Februar 1705 zu seines Herrn Freude ein. Von seinen elf Kindern waren bei seinem Tode noch acht am Leben, wovon eines, Wilhelm Ludwig, der sich der Theologie widmete, ihm am meisten Freude machte, aber erst 21 Jahre alt, schon starb. Was Francke betrifft, so verblieb er weit länger auf dem Kampfplatz; er starb am 8. Juni 1727. Er hinterliess eine Tochter, die Frau von Freylinghausen. Sein Sohn, Gotthelf August Francke, Director der Francke'schen Stiftungen, Professor der Theologie und Consistorialrath, † 1769, hatte nicht den Geist des Vaters. Die Beschränktheit des späteren Pietismus tritt bei ihm deutlich hervor.

Seit dem Tode dieser beiden Männer war die Blüthezeit des Pietismus am Erlöschen. Friedrich Wilhelm I. hatte zwar, als besonderer Gönner der theologischen Facultät in Halle, 1729 das Edikt erlassen und im Jahre 1736 aufs neue eingeschärft, dass kein lutherischer Theologe im preussischen Staate eine Anstellung erhalten sollte, der nicht wenigstens zwei Jahre in Halle studirt und von der Halle'schen Facultät ein Zeugniss seines Gnadenstandes erhalten habe, aber, wie Tholuck mit Recht bemerkt, mit der äussern Blüthe der Macht steht die innere Kraft im Missverhältniss. Die Facultät konnte wissbegierigen Studirenden wenig bieten, auch die frühere Harmonie der Facultät war nicht mehr vorhanden. Die Frömmigkeit schrumpfte zu asketischen Uebungen zusammen. Die ganze Seelenpflege erhielt einen methodistisch gesetzlichen Charakter. Mit dem Regierungsantritt Friedrich II. verwandelte sich die Gunst, welche Halle vom Brandenburgischen Hause genossen hatte, in Ungunst, ja in Widerwillen. Allmählig ging die Pflanzschule der Frömmigkeit in eine Pflanzschule der Aufklärung über. Dass Gottes Gaben sich nicht vererben lassen, hat auch die Geschichte der Francke'schen Stiftungen gezeigt. Mit Schulze und Niemeyer ging die Direktion derselben in die Hände der Aufklärung über. Tholuck fasst die nachtheiligen Einflüsse, die vom späteren Pietismus auf die Zeit ausgingen, zusammen, als Verbreitung des Indifferentismus in Betreff der Lehre und als Subjektivismus in Betreff der Kirche.

§. 133. Pietismus in Württemberg. A. Bengel.

Während der Pietismus in Nord- und Mitteldeutschland in genannter Weise wahre Lebenskraft einbüsste, bietet uns die Württembergische Kirche einen weit besseren Anblick dar. Es fand in ihr in Folge der Spener'schen Bewegung seit dem dreissigjährigen Kriege ein reges kirchliches und christliches Leben statt. Spener stand zur Württembergischen Kirche in näherem Verhältnisse. Bei wichtigen Beschlüssen des Stuttgarter Consistoriums wurde Spener's Gutachten eingeholt z. B. über die Aufnahme der Hugenotten und Waldenser (Spener stimmte dafür), über Behandlung schwärmerischer Geistlichen, über die Beilegung dogmatischer Streitigkeiten u. s. w. So kam es, dass die Württembergische Kirche an der allgemeinen antipietistischen Bewegung nicht Theil nahm,

Im Jahre 1694 erschien ein Edikt, welches erklärte, dass die Spener'schen Ansichten keineswegs als Ketzerei zu bezeichnen seien. Mittelbar durch seine Schüler, unmittelbar durch seine Schriften übte Spener auf die Württembergische Kirche einen belebenden Einfluss aus. Seine *Collegia pietatis* fanden Nachfolge. Der erste, der sie in seinem Hause einführte, war der Tübinger Professor und Stadtpfarrer Reuchlin 1705. Es folgten andere *Collegia* in mehreren Städten des Landes. Doch, da dieselben excentrischen Erscheinungen wie im übrigen Deutschland zum Vorschein kamen, so wurde durch ein Edikt vom Jahre 1706 dem einreissenden Separatismus gesteuert, ebenso durch ein noch schärferes Edikt vom Jahre 1707. Die Belebung der Landeskirche, sagt Tholuck, ging nun auf die erfreulichste Weise fort. Eine Succession von hochgebildeten und christlich-innigen Theologen erhebt sich in immer wachsender Zahl seit dem Anfange des Jahrhunderts, wie keine evangelische Landeskirche von so geringem Umfange sich deren rühmen kann. Verfolgungen unter Herzog Karl Alexander (1733—1737) blieben zwar nicht aus; aber das Conventikelgesetz von 1743 gab der pietistischen Bewegung freien Spielraum. Unter denjenigen, welche in die pietistische Bewegung eintraten, gab es Viele, welche das praktisch-hallische Element durch ein theosophisch-intellektuelles ergänzten. Schon am Ende des 17. Jahrhunderts gab es in Württemberg unter den Erweckten viele Böhmisten.

Bengel nimmt in der kirchlichen Bewegung seiner vaterländischen Kirche eine eigenthümliche, selbstständige Stellung ein. Er suchte das Bedürfniss nach tieferer Schriftforschung zu befriedigen.

Johann Albrecht Bengel, geboren 1687 in Winnenden, studirte in Tübingen, wurde in das dortige theologische Stift aufgenommen, nahm daselbst freudigen Antheil an einem Verein für praktische Schriftkenntniss und lebendiges Christenthum, welchen Stiftsstipendiaten gegründet hatten. Nach einjährigem Vicariat in Metzingen wurde er Repetent in Tübingen, wo er von Zeit zu Zeit Examinatorien über die Dogmatik hielt. Auf einer Reise durch Deutschland, die ihn auch nach Halle führte, trat er mit vielen hervorragenden Männern, besonders auch mit Francke in Verbindung; sein Hauptzweck war aber, die gelehrten Schulen und ihre Methoden kennen zu lernen, wobei er auch die Anstalten der Jesuiten und der Reformirten aufsuchte. Nach seiner Rückkehr trat er das Amt eines Präceptors in der neu gestifteten Klosterschule Denkendorf an, wozu er 1713 ernannt worden war. Nachdem er in diesem Amte bis zu seinem 54. Lebensjahr verharrt und Berufungen an Universitäten bescheiden abgelehnt hatte, wurde er zum Prälaten in Herbrechtingen ernannt. Der grössere Theil seiner schriftstellerischen Arbeiten fällt in die Zeit des genannten Lehramtes. Von Bedeutung sind seine kritischen Arbeiten über die Bibel. Er verglich eine Menge Abdrücke des griechischen Textes und eine nicht unbeträchtliche Anzahl von Handschriften des Neuen Testamentes und anderer Materialien. Auf Grund dieser Arbeiten gab er 1724 zu seinen zugleich herausgegebenen Ausgaben des Neuen Testamentes den *Apparatus criticus* heraus, in welchem er seine kritischen Grundsätze entwickelte, die Quellen nach ihrem Werthe bestimmte und die verschiedenen Lesarten nach der Reihenfolge der Kapitel prüfte. Er wurde aber von Katholiken wie von Protestanten wegen seines kritischen Verfahrens als

Neuerer verschrieen. Dagegen bemerkte er, es sei seit Erasmus ein grossentheils unrichtiger griechischer Text herrschend geworden, daher es sehr Zeit sei, mit Benützung vieler meist unbekannter Materialien den gereinigten Text herzustellen. Die Bearbeitung der so beträchtlichen Masse von Varianten suchte er dadurch zu vereinfachen, dass er die Handschriften nach ihrer Zusammengehörigkeit ordnete und die Unterscheidung in zwei Familien, in eine asiatische und eine afrikanische gruppirte. Die Hauptausgabe seines griechischen Neuen Testamentes erschien 1734 [1]). Auf das kritische Werk liess er bald ein exegetisches folgen, das mit Recht sehr geschätzte *Gnomon Novi Testamenti.* (Tübingen 1752. 1759. 1773. 1788. 1838 und 1850, deutsch übersetzt von Werner 1853). Bengel befolgte dabei bestimmte exegetische Grundsätze, nämlich: die Schrift ist eine zusammenhängende göttliche Oekonomie. Derselbe Gott, der im Alten Testamente der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs heisst und der Vater unseres Herrn Jesu Christ ist, hat in der heiligen Schrift uns sein in sich einiges und vollständiges Wort geoffenbart. Die heilige Schrift ist selbst der Hauptbeweis für die Wahrheit ihres Inhaltes. Ihre Wirkung auf den Menschen ist von der Art, dass er sie nur Gott selbst zuschreiben kann. Hiezu gehört aber, dass man nicht einzelne Theile herauswählt, sondern das Ganze sich aneignet und auf sich wirken lässt. Die einzelnen Gedanken der Schriftsteller sind zwar nach grammatisch-historischen Gesetzen ihrem unmittelbaren Sinne nach zu ermitteln, das Einzelne ist aber stets auf das Ganze zu beziehen. Selbst aus den symbolischen Büchern soll man keinen Riegel machen, der göttlichen Wahrheit Gewalt anzuthun. „Trage nichts in die Schrift hinein, aber schöpfe Alles aus ihr und lasse nichts von dem zurück, was in ihr liegt“. Treffend bemerkt v. d. Goltz a. a. O. S. 484: „die gründlichen, klaren Begrenzungen der biblischen Begriffe in ihrer originalen Bedeutung und die Hindeutung auf die zarteren, feineren Züge der Schrift, sowie die dadurch erleichterte Beleuchtung des Einzelnen durch den Geist der ganzen Schrift, dies sind die Dinge, welche dem Gnomon bis heute seinen Werth geben“. Man begreift, dass ein solches Werk dazu beigetragen hat, den Geschmack an Gottes Wort aufzufrischen. Es wurde von den Exegeten fleissig benützt und von John Wesley sogar ins Englische übersetzt. Von geringerem Werthe sind Bengel's chronologische Arbeiten: der *ordo temporum etc.* 1741 erschienen, die erklärte Offenbarung 1740, erste Ausgabe, 1774 letzte Ausgabe; sechzig erbauliche Reden über die Offenbarung Johannes 1747—1774. Es ist jetzt ziemlich allgemein anerkannt, dass sein apokalyptisches System ein verfehltes ist; dabei aber zeigt er ein seltenes Ahnungsvermögen, sofern er manches vorausgesagt, was seitdem eingetroffen ist. Die erklärte Offenbarung fand weithin Aufnahme, wurde in mehrere Sprachen übersetzt, aber auch vielfach bekämpft. Andere chronologische Schriften Bengel's lassen wir bei Seite. Nur ist noch zu bemerken, dass die apokalyptischen Schriften am meisten ins Volk drangen.

---

1) S. Tischendorf-Gebhardt, im Artikel: Bibeltext des Neuen Testaments. Realencyklopädie, 2. Auflage.

Sehr beachtenswerth ist Bengel's Verhältniss zur Brüdergemeinde, sowohl was den Charakter Bengel's, als die Eigenthümlichkeit der Brüdergemeinde und Zinzendorf's betrifft. Diesen hatte Bengel bei seinen Besuchen in Württemberg kennen gelernt und war seitdem dieser neuen Erscheinung mit liebender Theilnahme, aber auch mit besonnenem Urtheil gefolgt. Sein Abriss der Brüdergemeinde (Stuttgart 1751) ist ein Meisterstück lichtvoller, ächt geistlicher und von allen Seiten gerechtfertigter Darstellung, die unter andern auch den Erfolg hatte, dass Zinzendorf einige frühere Behauptungen zurücknahm. Unterdessen war Bengel 1741 Prälat zu Herbrechtingen und Mitglied des landschaftlichen Ausschusses, 1749 Consistorialrath und Prälat zu Alpirspach mit dem Wohnsitze in Stuttgart geworden; diese Stellung gab ihm Anlass zu sehr gesegneter Wirksamkeit auf die Geistlichkeit des Landes wie auf die Niedrigen im Volk, denen er in Erbauungsstunden die Bibel erklärte. Im Jahre 1751 ernannte ihn die theologische Facultät in Tübingen, etwas spät, zum Doctor der Theologie. Fortan widmete er sich ausschliesslich den Angelegenheiten des vaterländischen Kirchenregimentes, wobei er über die Behandlung der Separatisten treffliche Anweisungen im Geiste des Edikts vom Jahre 1743 gab, wodurch die Ableitung der separatistischen Elemente in die der Kirche freundlich zur Seite stehenden Privatversammlungen bewirkt wurde und die Württembergische Kirche vor dem Uebel des Separatismus bewahrt blieb. Vor seinem Heimgange am 2. November 1752 sagte er, er werde eine Weile vergessen werden, aber wieder ins Gedächtniss kommen. Auch dieses sein Wort hat sich erfüllt. Er hinterliess eine Wittwe, die ihm zwölf Kinder geboren hatte, von welchen sechs in zarter Kindheit starben, vier Töchter gingen glückliche Ehen ein, der ältere Sohn Victor studirte Medizin und überlebte den Vater nur um sieben Jahre, der jüngere, Ernst, starb als Dekan in Tübingen [1]).

Die grosse Bedeutung Bengel's zeigt sich auch darin, dass man von einer Schule desselben reden kann, nicht als ob die Schüler die Ansichten des Meisters nur weiter ausgebildet hätten, vielmehr bewegten sie sich nach ihren Gaben und Arbeiten gegenüber den einzelnen Meinungen Bengel's weit freier als der zahlreiche Anhang desselben unter den Pfarrern und unter dem Volke des Landes. Man kann unter den Württembergischen Theologen, die hier in Betracht kommen, zwei Gruppen unterscheiden, die bei gemeinsamen Grundzügen anfangs neben einander hergingen, später aber sich nicht immer freundlich berührten. Die eine Gruppe, deren hervorragendste Vertreter zunächst J. Fr. Reuss, D. Burk, Fr. Chr. Steinhofer, C. H. Rieger und M. Fr. Roos sind, blieb innerhalb der von Bengel selbst gesetzten Schranken. Die zweite Gruppe, wozu Fr. Chr. Oetinger,

1) Bengel's Leben ist vielfach beschrieben worden, vom Sohne im Gnomon, am vollständigsten vom Urenkel J. Ch. F. Burk. Stuttgart 1832. Als Zugabe literarischer Briefwechsel 1836. — Oscar Wächter, J. A. Bengel's Lebensabriss. Stuttgart 1865. — v. d. Goltz, die theologische Bedeutung Bengel's in den Jahrbüchern für deutsche Theologie, 6. Bd. 1861. S. 460 ff. — Art. Bengel von Hartmann-Burk. Realencyklopädie, 2. Auflage.

udwig Fricker, Ph. M. Hahn, und der Bauer Michael Hahn gehö-
n, trat in den Bereich der Theosophie ein.

Oetinger, der Magus des Südens genannt, wie Hamann der Magus s Nordens, geboren 1702, dessen Bildungsgang der gewöhnliche der Würt- mbergischen Theologen war, erstieg nach einander die drei Stufen des ürttembergischen Kirchendienstes, Pfarrer, Dekan und Prälat und starb '82 in Murrhard. „Er war es“, sagt Auberlen, „der in der Zeit des ein- echenden Rationalismus die ganze Grösse der Aufgabe durchschaute, welche r christlichen Erkenntniss, der protestantischen Wissenschaft in umfassend- em Sinne des Wortes gesteckt ist, wenn sie der auf Philosophie, Natur- ssenschaft u. s. w. sich stützenden antichristlichen Denkweise des Zeital- rs gewachsen sein soll“. Als Prophet dieser Aufgabe, die man als Aus- ldung einer ächten Theosophie bezeichnen kann, steht Oetinger da. Er it die Aufgabe nicht gelöst, aber er hat sie mit genialem Blicke erfasst nd die Lösung auf allen Punkten in Angriff genommen. Er strebt aus den ı subtilen Begriffen hinaus zum Ursprünglichen und Lebendigen zurück; ieses findet er in den beiden Büchern Gottes, Natur und Schrift, sodann uch bei denen, die am unmittelbarsten aus diesen göttlichen Quellen ge- chöpft haben. Für die Natur kommt ihm vorzüglich die Alchymie in Be- racht, für das Alte Testament die jüdische Theologie, besonders die Kab- ala und seiner Zeit Bengel; für Natur und Schrift mit einander die Mysti- ker und Theosophen mit ihren Erleuchtungen, namentlich Böhme, später Swedenborg, wobei nicht zu läugnen ist, dass sich in sein Denken manche Elemente trüber und unabgeklärter Theosophie mischen. Dabei ist aber nicht zu vergessen, dass er dahin strebt, seine ganze Denk- und Re- deweise nach der biblischen zu bilden, im Gegensatz zu Semler's Ratio- nalismus. Seine schriftstellerische Thätigkeit entfaltete sich sehr reich- lich, und es verdient Erwähnung, dass viele seiner Schriften eigentlich für die Gemeinde bestimmt sind. Es konnte nicht fehlen, dass Oetinger wegen mancher unhaltbaren Speculationen Anstoss gab. Wegen seiner Schrift über Swedenborg erhielt er von der Censurbehörde einen sehr scharfen Verweis, worüber er sich leicht tröstete. Er sah darin einen Angriff auf das, was er seine Schriftphilosophie nannte, und er freute sich wahrzunehmen, dass diese seine Schriftphilosophie wie ein Reis aufschiesse. Ueberhaupt kann nicht gesagt werden, dass er in seinem Vaterlande kein Verständniss und keine Schüler gefunden habe. Männer der verschiedensten Richtungen haben seinen Werth anerkannt. Er hat auf Schelling und Franz von Baader eingewirkt.

Bis dahin haben wir uns in unserer Darstellung an die bisherige Auf- fassung des Pietismus angeschlossen. Nun ist aber in den zwei angeführten geistvollen Schriften von Heppe und Ritschl eine andere Bahn eingeschla- gen. Indessen, so sehr wir das Verdienst dieser beiden Gelehrten anerkennen, so können wir uns doch nicht darein finden, alle Erscheinungen, in denen sich das Regen eines tieferen, religiös-sittlichen Geistes kund gibt, unter den Begriff es Pietismus zu subsummiren. Dieser Begriff erscheint dabei theils zu sehr rweitert, theils auch zu sehr verengt. Die beiden Gelehrten werden dahin eführt, schon im 16. Jahrhundert den Pietismus seinen Anfang nehmen zu

lassen. Nun aber zeigen die als Beweis dafür erwähnten Erscheinungen in England und in den Niederlanden gewisse Eigenthümlichkeiten, wodurch sie sich von den Erscheinungen in Deutschland deutlich unterscheiden. Wir machen hier nur darauf aufmerksam, dass in England die religiöse Bewegung in die politische Bewegung in einer Weise verflochten ist, wovon die deutschen Pietisten keine Ahnung hatten. Dazu kommt, dass, zumal in den Niederlanden, die Tendenz auf Separation viel öfter hervortrat als im deutschen Pietismus. Endlich finden wir in den Niederlanden die Mystik weit mehr in Thätigkeit und Bewegung, als in den erweckten deutschen Kreisen. Das Wahre und Probehaltige an der Sache ist, dass in den Ländern, wo die Reformation Platz gegriffen hatte, bis zu Anfang des 17. Jahrhunderts ein Zurücktreten der reformatorischen Thätigkeit sich gezeigt hatte, dass in England und in den Niederlanden dagegen angekämpft wurde; dass die letzte Phase dieser Bewegung, was Deutschland betrifft, im Pietismus Spener's, Francke's und deren Anhänger zu suchen ist. Wir stehen hier vor Geistesströmungen, die sich geltend machten, ohne dass sich ein äusserer sichtbarer Zusammenhang zwischen ihnen zeigte, wie denn Niemand aus dem Umstande, dass Spener einige erbauliche englische Schriften gelesen, folgern wird, dass er aus England den Antrieb zu seiner Wirksamkeit sich geholt habe. Wir können eben so wenig den Pietismus als eigentliche Evolution des Calvinismus ansehen. Hiebei ist wohl zu beachten, dass die pietistischen Vereine oder Conventikel, die *ecclesiolae in ecclesia*, lange Zeit hindurch den reformirten Kirchen unbekannt blieben, es sei denn, dass die sogenannte Prophezei oder andere derartige Uebungen dahin gedeutet werden könnten.

Drittes Capitel. Zinzendorf und die Brüdergemeinde.

§. 134. Einleitung. Die Schicksale und Bewegungen der alten Brüdergemeinde bis zum Anfang des 18. Jahrhunderts.

Jene Brüdergemeinde, oftmals im Unterschiede von der alten die neue genannt, lässt sich ohne Zurückgehen auf die alte wenigstens einem Theile nach, nicht begreifen. Wir haben im zweiten Theil die Anfänge und die Entwicklung der alten Brüdergemeinde [1]) bis in das zweite Jahrzehent des 16. Jahrhunderts dargelegt. Sie bestand und gedieh ansehnlich, ungeachtet der neuen Verfolgungen. Nachdem von 1457—1494 die erste Strebeperiode, an Gregor's Namen und Einfluss geknüpft, abgelaufen war, folgte von 1494—1528 die Periode der Abklärung und Consolidirung, in welcher Lukas, der 1528 starb, der Unität in Lehre und Verfassung ihren festen, namentlich auch von der lutherischen Reformation unterschiedenen Charakter einprägte; die nächste Periode von 1528—1546 reichend, weist ein jedoch bald verschwindendes Moment lutheranisirender Richtung auf, die mit dem Jahre 1546 abgeschlossen ist, und wovon die Aufhebung des Cölibats für die Geistlichen das erste Symptom gewesen war. Die Tendenzen des Lukas verfielen nun dem Schicksal,

1) Theil II S. 458 ff. — S. daselbst auch die Literatur über die alte Brüderkirche, sowie Angabe der Quellen.

dem er sie in edler Selbstverläugnung anheim gestellt hatte; so weit sie nämlich der weiteren Entwicklung nicht entsprachen, wurden sie 1531 verworfen. Es begann die literarische und schriftstellerische Blüthezeit der Unität, vor allem die Blüthezeit ihrer Geschichtschreibung, worin besonders Blahoslav sich auszeichnete. Sehr beachtenswerth sind diejenigen Arbeiten der Brüder, welche dem inneren Aufbau, dem gottesdienstlichen Leben und der Vermehrung der Kenntniss der heiligen Schrift gewidmet waren. Die Brüder waren sehr fruchtbare Liederdichter; ihr Liederschatz wuchs bald zu sehr ansehnlicher Höhe. Nicht wenige von diesen Liedern sind im Gefängniss entstanden. Die grösste literarische Schöpfung der Brüder war die vom Druckorte so genannte Kraliczer Bibel in böhmischer Sprache, welche ungekannt in wenigen Bibliotheken vergraben liegt. Es gab zwar schon Ausgaben des böhmischen Neuen Testaments, aber nach der Vulgata gemachte. Blahoslav unternahm es nach dem griechischen Urtext dem böhmischen Volke die Quelle des Lebens zu eröffnen. Kaum war diese Arbeit vollendet, so nahm man das Alte Testament in Angriff, wozu jedoch Blahoslav nur die Vorbereitungen erlebte und auch auswärtige Kenner der hebräischen Sprache verwendet wurden. Im Jahre 1579 erschien der erste, 1593 der 6. Band, der das Neue Testament enthält. Dazu bemerkt Gindely: „die Uebersetzung ist der Typus der Entfaltung, welche die böhmische Sprache im 16. Jahrhundert erlangt hat. Die Macht der höheren Bildung war in Böhmen im Kreise der Brüder zu finden, so dass sogar Vergerius eine Zeit lang gedachte, sich an sie anzuschliessen“. Was die Lehrentwicklung bei den Brüdern betrifft, so genügt zu bemerken, dass sie die Rechtfertigung durch den Glauben nicht in der scharfen Fassung, die ihr Luther gegeben, festhielten, dass sie auch die absolute Prädestinationslehre nicht festhielten, dass sie in der Lehre vom Abendmahl sich mehr oder weniger zur reformirten Lehre hinneigten, dass Luther gegen die Brüder ausserordentlich schonend auftrat, was sich aus der tiefen Hochachtung erklärt, welche diese edlen Märtyrer ihm einflössten. Hier kommt die Schrift Luthers in Betracht: „vom Anbeten des Sacraments des heiligen Leichnams Jesu Christi 1523“, eine Antwort auf eine böhmische Schrift vom Jahre 1522: „von der siegenden Wahrheit“. Uebrigens haben die Brüder sich unermüdlich beflissen, ihren Glauben durch Herausgabe von Confessionen, theils privateren, theils und meist offiziellen Charakters zu verantworten. Was früher gesammelt worden, ist ein Geringes gegen die Gesammtheit. Gindely zählt von 1467 bis 1671, wo Comenius starb, 34 Confessionen der Brüder in selbstständigen Ausgaben und Umarbeitungen; drei gehören der Zeit von 1468—1470 an, acht fallen in die Zeit der Wirksamkeit des Lukas, zum Theil im Auslande, aber meist in den eigenen Druckereien der Brüder gedruckt.

Was die Disciplin der Unität betrifft, so erhielt sie abschliessende Fassung und Sanction 1632, welche durch eine Synode zu Lissa im Druck publizirt wurde: *Ratio disciplinae ordinisque ecclesiastici in unitate fratrum Bohemorum.*

Es kamen nun die Zeiten, wo der Brüderadel in Folge der Lockerung der Kirchenzucht an die Spitze der revolutionären Bewegung gegen den Landesherrn sich stellte, im Jahre 1609. In dieser Zeit theilten sich die

Brüder und die Lutheraner in die Herrschaft. An sittlicher Würde und geistiger Bedeutung standen die Brüder über den Lutheranern. Um dieselbe Zeit hatte die Zahl der Katholiken sehr abgenommen. Gindely berechnet sie nicht mehr als auf ein Viertel der Gesammtbevölkerung. Auch die Utraquisten schmolzen sehr zusammen. In Folge der Besiegung des Kurfürsten Friedrich V. von der Pfalz erhob sich nun allenthalben die katholische Reaction. Im Jahre 1624 wurden die evangelischen Prediger aus ihren Aemtern vertrieben. Im Jahre 1627 traf sämmtliche evangelische Bekenner die Verbannung.

In dieser äussersten Noth stand für die Rettung der Brüderkirche ein geisteskräftiger Mann auf, Amos Comenius, der zwanzigste und letzte Bischof der Brüderkirche, zugleich der berühmteste unter den Reformatoren der Pädagogik im 17. Jahrhundert. Er wurde 1592 in Niwnitz in Mähren geboren. Nach einer vielfach zerstückelten Erziehung machte er seine Studien in Herborn und Heidelberg. Im Jahre 1616 wurde er für das geistliche Amt in der Brüderkirche ordinirt und trat dasselbe in der sehr ansehnlichen Gemeinde Fulneck an. Doch wurde Fulneck von spanischen Soldaten eingeäschert, und eine verheerende Seuche raubte dem Comenius Weib und Kind. Nachdem er sich drei Jahre unstät herumgetrieben, flüchtete er sich mit einer ansehnlichen Schaar von evangelischen Predigern nach Polen, wo sie in der Grenzstadt Lissa den Kern einer blühenden, fast ausschliesslich protestantischen Bevölkerung bildeten. Comenius übernahm daselbst die Leitung des Gymnasiums, das er zu hoher Blüthe brachte. Seine Lehrbücher und praktischen Arbeiten verschafften ihm zahlreiche Verbindungen im Auslande, so dass er durch das Parlament nach England (1642), bald darauf nach Schweden, endlich 1650 nach Siebenbürgen berufen wurde, wo er für die Organisation des Volksunterrichts und Hebung des höheren Unterrichts thätig war. Zugleich war er seit 1632 Senior, seit 1648 der einzige noch übrige Bischof der Brüderkirche. Da er wegen der Kriegszeiten Lissa, wohin er zurückgekehrt war, verlassen musste, begab er sich nach Amsterdam, wo er 1670 starb. Es schien, als ob die Brüderkirche vor ihrem Untergange noch einmal in einem einzelnen Gliede ihre ganze Kraft und ihre besten Gaben zusammenzufassen sich bestrebte. Comenius war ihr hervorragendster Prediger und der grösste unter ihren asketischen Schriftstellern. Nicht weniger glänzte er durch die Kirchenleitung. Mit den protestantischen Centraldogmen hat er sich allerdings weniger abgegeben. Doch zeigt seine Polemik gegen Rom und gegen den Socinianismus, dass er die evangelische Grundstellung klar und prinzipiell erfasst hatte. Er gehörte aber seiner innersten Gesinnung nach zu den Friedenstheologen des 17. Jahrhunderts. Seinen Ruhm verdankt aber Comenius hauptsächlich seiner Thätigkeit als Pädagog. Sein *Orbis pictus* (1658) ist in unzähligen Drucken und Ueberarbeitungen bis in unser Jahrhundert hinein eines der verbreitetsten Jugendbücher gewesen; alle seine schriftstellerischen Arbeiten zielten auf die Erneuerung der so sehr misshandelten Brüderunität hin. Dass er lange Zeit die Hoffnung auf eine Wiederherstellung derselben in Böhmen und Mähren hegte, und zwar mit einer Zuversicht, die etwas Schwärmerisches hatte, das wird Niemand dem vielgeprüften Manne verdenken.

über Comenius die Schrift von Kleinert, wo die literarischen Angaben zu finden sind, desselben Abhandlung über Comenius in den Studien und Kritiken 1878, wo literarische Angaben zu finden sind; sodann desselben Artikel in der Real-Encyklopädie, 2. Auflage.

Noch müssen wir einen verdienstvollen Lehrer der böhmischen Brüder . Vertreter derselben erwähnen, Daniel Ernst Jablonski. Geboren 0, wurde er 1686 Rector des Gymnasiums in Lissa, 1699 wurde er auf der ode von Lissa zum Senior der Unität gewählt und empfing ihre Biofsweihe. Durch ihn wurden David Nitschmann, darauf auch Zinidorf zu Bischöfen der Brüdergemeinde gewählt. Er wurde so das telglied zwischen der alten Brüderkirche und ihrem Sprössling, der rrenhuter Brüdergemeinde. Er nahm Theil an den Unionsbestrebungen schen der reformirten und lutherischen Confession, die freilich zuletzt retatlos blieben.

Aber auch in ihrem Scheitern, was übrigens Spener 1686 vorausgesagt te, waren diese Verhandlungen ein Beweis, dass die evangelisch-luthehe Kirche das Joch des exclusiven Confessionalismus ungern ertrug.

§. 135. Die Brüdergemeinde und Zinzendorf.

Während der Spener-Francke'sche Pietismus mehr und mehr ausete und zerbröckelte, während die Neigung der Zeit zum Rationalismus errkte, stieg am geistigen Himmel Deutschlands ein neues Gestirn auf, wels zuerst Vielen wie ein inhaltloses Meteor vorkam, welches aber im Laufe r Zeit im Verborgenen ein mild erwärmendes Licht verbreitete.

Quellen: die Büdingische Sammlung, 3 Bände. Büdingen und Leipzig von 1742—1744. — Die Barbysche Sammlung, 2 Bände. Barby 1760. — Zinzendorf's Schriften, theils einzeln, theils in Sammlungen herausgegeben. Die schon angeführte ratio disciplinae unitatis fratrum. Barby 1789. Spangenberg, idea fidei fratrum. Barby 1779. — Das Missionswerk der evangelischen Brüdergemeinde. Gnadau 1861. — Bearbeitungen: Spangenberg, Leben des Grafen von Zinzendorf, 8 Theile. Barby 1772—1775. — Schrautenbach, Freiherr von Zinzendorf und die Brüdergemeinde seiner Zeit, geschrieben 1782, herausgegeben von Koelbing. Gnadau 1851. — Mehrere biographische Darstellungen von Varnhagen von Ense u. A. — Heinrich Plitt, Zinzendorf's Theologie in 3 Bänden. Gotha 1869—1874. — Crantz, alte und neue Brüderhistorie. Barby 1772, nebst Fortsetzungen. — Die Gedenktage der erneuerten Brüderkirche. Gnadau 1870. — Croeger, Geschichte der erneuerten Brüderkirche. 3 Bände. Gnadau 1852—1854. — Schroekh, Kirchengeschichte, Band VIII. — Burkhardt, in der Real-Encyklopädie, auch als einzelne Brochüre: Zinzendorf und die Brüdergemeinde. Gotha 1866 herausgegeben.

An die dürftigen Reste der alten Brüderkirche knüpft die neue idergemeinde an. Es waren zerstreute Familien in einigen Dörfern Böhns und Mährens, welche muthig in aller Trübsal ausharrend die Erinneig an die vergangenen Tage aufrecht hielten. Durch das mächtige evangehe Zeugniss einiger Männer unter ihnen, die sie mit dem Ehrennamen väter benannten, entstand im Anfange des 18. Jahrhunderts eine ausgemte Erweckung in jenen Dörfern, verbunden mit hoffnungsreicher Sehn-

sucht nach Erneuerung der alten Brüderunität. Diese Regungen wurden noch verstärkt durch Christian David, einen Zimmermann, gebürtig aus dem mährischen Dorfe Senftleben, der in der katholischen Kirche geboren und erzogen, in Berlin zur lutherischen Kirche übertrat und im Jahre 1717, fest gemacht im Glauben an den Gekreuzigten, nach Görlitz kam und daselbst zum ersten Male eine Gemeinschaft gottseliger, erweckter Männer fand. Von Görlitz aus besuchte er mehrmals Mähren und stärkte die evangelisch Gesinnten daselbst; der Wunsch nach Auswanderung wurde in den Erweckten immer lebendiger; David schied von ihnen mit dem Versprechen, sich nach einem geeigneten Platze in einem lutherischen Lande für sie umzusehen. Bei diesem Anlasse kam er, was für die ganze Folgezeit von entscheidender Bedeutung wurde, mit dem Grafen Zinzendorf in Verbindung. Es ist erhebend auch bei diesem Anlasse wahrzunehmen, wie durch göttliche Fügung zur Verrichtung eines Neubaues von beiden Seiten die geeigneten, einander gegenseitig ergänzenden Arbeiter erweckt und zusammengeführt wurden.

Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf, geboren 1700 in Dresden im Schooss einer durch Spener erweckten Adelsfamilie, — daher dieser bei dem Grafen Pathenstelle vertrat — kam schon im Jahre 1710 nach Halle in das von Francke gestiftete Pädagogium. Der sehr begabte, bereits in geistlicher Beziehung mächtig angeregte Knabe lebte sich mit ganzer Seele in den Geist der Francke'schen Stiftungen ein, ohne jedoch alle Besonderheiten des Halle'schen Pietismus, besonders den Busskampf, anzunehmen. Eine inbrünstige Liebe zum Heilande bemächtigte sich seiner Seele. Er stand mit ihm in der innigsten Gemeinschaft, wobei in dem jungen Knaben, der ein sehr geregeltes Leben führte, das Bewusstsein der Sünde weniger sich geltend machte, als das Gefühl, dem Heilande anzugehören. Nachdem er seine Erziehung in Halle erhalten hatte (1710—1716), musste er auf Anordnung seines Oheims und Vormundes — der Vater war schon längst gestorben — nach Wittenberg gehen, um daselbst Jura zu studiren. Der Oheim hatte kein Verständniss für die Herzensregungen des Jünglings und meinte, durch das Studium des Rechtes könne man ihm am besten „die Grimassen austreiben“. Im Frühjahre 1719 erhielt er von Hause die Weisung, die Universität zu verlassen und auf Reisen zu gehen. Es erforderte das damals bekanntlich der gute Ton, dass ein junger Adeliger doch wenigstens Holland und Frankreich sah. Diese Reise wurde für ihn in mehrfacher Beziehung wichtig. Es ist zwar nicht richtig, dass ein *Ecce homo* in Düsseldorf mit der Inschrift: „Das that ich für dich, was thust du für mich“? für seine Herzensstellung zu Christo eine entscheidende Bedeutung hatte; andere Eindrücke hatten vielmehr schon längst die Entscheidung herbeigeführt. Damals aber machte er die Bekanntschaft von Männern, die seinen Gesichtskreis auf erspriessliche Weise erweiterten, so die des in die jansenistischen Streitigkeiten verflochtenen Cardinals Noailles, die von Männern aus der reformirten Kirche, die er gleich mit dem Herzen kennen lernte. Das gab ihm damals schon den bestimmten Eindruck, dass die Herzensreligion, die Liebe des begnadigten Sünders zum Heiland in allen Confessionen verbreitet und eigentlich das Salz jeder Kirchengemeinschaft sei, gegen welches der Lehrunter-

schied ganz zurücktrete. Von da bis zur Bildung der *Ecclesiolae in ecclesia*, welchen Gedanken er schon früher gefasst hatte, war nur noch ein Schritt. Nach seiner Rückkehr übernahm er (1721) auf den Wunsch des Oheims und Vormunds die Stelle eines Hof- und Justizraths in Dresden und schloss den Bund der Ehe mit der Gräfin Erdmuth Dorothea von Reuss-Ebersdorf (1722), die mit seiner auf Arbeiten für das Reich Gottes gerichteten Gesinnung völlig übereinstimmte. Damals trat er mit den geflüchteten böhmischen und mährischen Exulanten in Verbindung. Dadurch wurde er veranlasst, seine Stelle in Dresden aufzugeben, um sich der Thätigkeit für das Reich Gottes zu widmen. In dieser Absicht kaufte er Berthelsdorf, das in der Nähe von Hennersdorf, einer Besitzung des Grafen, gelegen war; an die Stelle des eben verstorbenen Pfarrers in Berthelsdorf setzte er den von ihm sehr geschätzten Candidaten Rothe ein. Bald entstand das Haus der ersten mährischen Exulanten in der Lausitz, der Anfang von Herrnhut, so benannt nach dem Hutberge, worauf das Haus stand.

Im Jahre 1724 legten die Exulanten den Grund zu ihrem ersten Vereinshause. Es erhob sich aber bald Zwietracht unter den neuen Anbauern, welche daher kam, dass nicht blos Mitglieder der alten Brüdergemeinde, sondern auch Lutheraner und Reformirte in Herrnhut unter des Grafen Schutz Aufnahme gefunden hatten. Sie waren, was damals etwas ganz neues, unerhörtes war, nicht durch confessionelle, sondern durch religiöse Gleichartigkeit zusammengeführt worden; sie bestanden aus den drei genannten Bestandtheilen. Schon im Jahre 1723 traten aber Differenzen in Bezug auf die Lehren vom Abendmahl und von der Gnade und über die strenge Kirchenzucht hervor; die Böhmen besonders hingen an dieser letzteren. Sie erklärten, lieber weiter zu ziehen und alle ihnen gebotenen Vortheile aufzugeben, als von der alten Kirchenzucht etwas nachzulassen. Es gelang Zinzendorf, die Gemüther zu versöhnen. Die alte Kirchenzucht wurde angenommen, mit ihr die Einrichtung der Gemeindeämter, die Zeiteintheilung und einige andere Bestimmungen. Zinzendorf und sein intimer Freund Wattewille wurden zu Vorstehern gewählt. Am 12. Mai 1727 wurden die ersten Gemeindeordnungen beschlossen; am darauf folgenden 13. August fand die erste gemeinschaftliche Abendmahlsfeier statt. Es waren Tage des Friedens und der überströmenden Freude, welche bis zu dieser Stunde die wichtigsten Erinnerungstage der neuen Brüdergemeinden geblieben sind.. Zinzendorf, der anfänglich an nichts dergleichen gedacht hatte, erhielt innerlich den Beruf, die Einigung der drei genannten Bestandtheile durchzuführen. Sie sollten eine lebendige Brüdergemeinde, nicht ein Sektennest bilden. So wie Zinzendorf von Anfang an von dem einen Gedanken erfüllt war, das Lamm Gottes als den eigentlichen Inhalt der Universalreligion zu inthronisiren, so wie er diesem Einen Streben alles unterordnete, so sollten alle Mitglieder dieser neuen Gemeinde in der innigen Hingebung an den Heiland, als den guten Hirten und den Gekreuzigten, verbunden sein. Die Brüder eigneten sich diese Anschauungsweise des Grafen an. Wenn sie 1736 an die lutherische Landeskirche sich anschlossen, so wollten sie damit keineswegs die theilweise Verschiedenheit ihrer Mitglieder in Beziehung auf Glaubensanschauungen aufheben, sondern bald kam der Zeitpunkt, wo die Bildung verschiedener Lehrtropen ausdrücklich gewähr-

leistet wurde. Einheit und Mannigfaltigkeit, Gemeinschaft und freie Bewegung nach verschiedenen Seiten hin sollten in diesem Bündniss der Brüderunität zusammen bestehen, damit Niemand meine, er habe durch den Eintritt in die Gesellschaft eine neue Religion angenommen. Damit ist die religiös-kirchliche, sowie auch die kirchengeschichtliche Wichtigkeit der Herrnhuter gegeben, sowie ihr Zusammenhang mit der neuen Zeit. In einer Hinsicht über den Standpunkt der Confessionen erhaben, vermieden sie doch den Bruch mit denselben; denn sie konnten, ohne sich selbst, noch den Kirchen, innerhalb welcher sie sich niederliessen, Abbruch zu thun, neue Vereine stiften. Damit hing zusammen, dass sie ihre socialen und disciplinarischen Ordnungen als ihre eigenste Angelegenheiten betrachteten, so z. B. die Einführung des gemeinsamen Gebetes in einem dazu bestimmten Saale früh und spät Abends, die Aussonderung kleinerer und grösserer Gruppen, „Chöre“ der unverheiratheten Männer, der unverheiratheten Frauen, der Wittwen und der Verheiratheten, der Banden, die ein engeres Verhältniss Weniger in demselben Chore darstellen sollten. Sowie nun jede einzelne Gemeinde durch ein Presbyterium von Aeltesten regiert wurde, so fand die Regierung der ganzen Genossenschaft durch die Unitäts-Aeltesten-Conferenz statt. Ebenso wurde ausgemacht, dass von Zeit zu Zeit eine Synode stattfinden sollte, welcher oblag, jedesmal bis zur nächsten Synode die Mitglieder der Aeltesten-Conferenz zu wählen. Die erste Synode trat 1736 zusammen. Zur Schlichtung von Rechtshändeln wurde ein Gemeindegericht niedergesetzt. Im Anschluss an eine alte Sitte der böhmischen Brüder würde in gewissen Fällen das Loos angewendet, im Sinne einer Berufung auf das Regiment des Heilandes, — der als der eigentliche Aelteste der Unität angesehen wurde. Es ist dies ein dunkler Punkt, womit nach Burkhardt (a. a. O. S. 92) gesagt sein sollte, dass die Gemeinde sich die allgemeine Wahrheit aneignet habe, Christus sei das Haupt seiner Gemeinde. Durch das Loos wurde 1731 entschieden, dass man sich nicht ganz an die Lutheraner anschliessen, sondern die Kirchenzucht beibehalten und die Gleichstellung mit den Lutheranern nicht durchführen wolle. Die Brüder behielten im Anschlusse an ältere böhmische Einrichtungen das bischöfliche Amt bei. Nachdem es sich von Jablonsky 1735 auf David Nitschmann durch Ordination fortgepflanzt hatte, ging es bald nachher auf Zinzendorf über. Was die Lehre betrifft, so wurde die Augsburgische Confession genehmigt, aber nur als Zeugniss evangelischer Lehre und als Ausdruck des Consensus, welchen Lutheraner und Reformirte mit den böhmischen Brüdern festhalten sollten. Was den Gottesdienst betrifft, so wurde er so geordnet, dass er geeignet war, heilsamen Eindruck auf die Theilnehmenden zu machen. Zu den Eigenthümlichkeiten desselben gehört seit 1731 die monatliche Feier des Abendmahles, die Feier des Ostermorgens auf dem Gottesacker der Gemeinde seit 1732, die Feier des Liebesmahles und die Fusswaschung.

Die neue Brüderunität blieb nicht lange auf den Boden ihres Ursprunges beschränkt; damit begannen aber auch die Anfechtungen. Zinzendorf war von lebendigem Missionssinne für die Unität erfüllt. Er unternahm im Interesse der Mission mehrere Reisen, knüpfte in Deutschland mehrere Verbindungen an, die erfolgreich wurden. In Jena ging Buddeus,

seit 1705 Professor, auf seine Zwecke lebhaft ein; es entstand da unter den Studirenden eine ähnliche Bewegung wie in Halle. Zinzendorf's Leben gewann nach aussen hin an Beweglichkeit und Thatkraft; er brachte innerhalb des deutschen Protestantismus das bis dahin vernachlässigte Heiden-Missionswerk in Gang. In Kopenhagen, wohin er 1731 gereist war, brachte er es dahin, dass von dort 1732 die ersten Missionare von Herrnhut entsendet wurden. Theils Grönland, wo Hans Egede schon vorgearbeitet hatte, theils die westindische Insel S. Thomas waren die Zielpunkte ihres Wirkens. Zinzendorf's Thätigkeit vertheilte sich auf die beiden Kreise, auf den einheimischen und auf den auswärtigen. Auf diesen letzteren wurde er 1736 um so mehr angewiesen, als er in Kursachsen auf kaiserliche Anordnung hin das *Consilium abeundi* erhielt; man beschuldigte den Grafen, dass er ehrbare, fleissige Arbeiter dem Lande entziehe; doch die ungünstige Stimmung der kursächsischen Regierung wich bald einer sehr günstigen und anerkennenden [1]). Zinzendorf machte nun grosse Reisen, die ihn nicht blos mehrmals nach England, sondern auch nach Pennsylvanien führten. Um dieselbe Zeit erhielt er von den streng lutherischen Theologen zu Greifswalde das gewünschte *Testimonium orthodoxiae*, und 1737 von David Nitschmann die Bischofsweihe. Die Genossenschaft befestigte sich mehr und mehr durch vortreffliche neue Einrichtungen. So wurde 1739 zu Marienborn ein Seminar zur Bildung von Predigern errichtet, wozu Privatlehrer aus Jena ihre Kräfte liehen. Daselbst wurde auch die schon erwähnte Unterscheidung von drei Lehrtropen durch eine Synode festgestellt. Damit war, wie Henke bemerkt, eine kirchliche Freizügigkeit und Anschliessungsfähigkeit gegeben, welche die getrennten Confessionen sich nicht hätten geben können. Amt und Schloss Barby wurden den Herrnhutern, an deren Spitze in Kursachsen der heimgekehrte Graf wieder stand, übergeben; nach Barby wurde alsobald das theologische Seminar verlegt; es erweiterte sich 1754 zu einem akademischen Collegium für Rechtswissenschaft, Medizin und Philosophie. Damit war der Weg zur nachherigen didaktischen und pädagogischen Thätigkeit gebahnt. Auch die äussere Stellung der Brüdergemeinde besserte sich zusehends. Die Brüder wurden die Creditoren von zwei Reichsgrafen, hatten deren Güter in Pfandschaft und waren als selbstständige Kirchengemeinschaft anerkannt.

Friedrich II. eröffnete in seinem eroberten Schlesien der Brüdergemeinde neben der lutherischen Kirche ein weites Feld der Thätigkeit. Friedrich II. gab 1742 eine „Generalconcession zu den Etablissements der mährischen Brüder in den gesammten preussischen Staaten", insonderheit in Schlesien; damit war die völlige Exemtion von den landeskirchlichen Consistorien verbunden. Es entstanden mährische Bethäuser und Gemeindeorte z. B. Gnadenfrei bei Reichenbach, Gnadenberg bei Bunzlau, Neusalz an der Oder, Gnadenfeld in Oberschlesien.

Hier darf die schwärmerische Extravaganz, der die Unität von 1743 —1750 sich in der Lehre und in der Liturgie hingab, nicht unerwähnt blei-

---

1) S. Koerner, die kursächsische Regierung, dem Grafen von Zinzendorf bis 1760 gegenüber. Leipzig, 1878.

ben; diese Zeit hat den Namen Sichtungszeit. Es muss davon ausgegangen werden, dass Zinzendorfs absolute Machtstellung in der Gemeinde 1744 fixirt wurde, indem er das Amt eines bevollmächtigten Dieners der Gemeinde annahm. In dieser Eigenschaft wurde seine Autorität um so grösser, die ganze Gemeinde concentrirte sich in ihm, dessen überlegener Geist die Andern mit fortriss. Es ist die Zeit der süssen, faden, auch sittlich anstössigen Lieder auf Jesum; darauf folgte die Besingung der Wunden des Heilandes, besonders der Seitenwunde, die in allen erdenklichen Ausmalungen besungen wurde. Damit war eine unbiblische, phantastische Trinitätslehre verbunden, die darin gipfelte, dass Zinzendorf Christum als das einzige Wesen hinstellte, dem man sich unterwerfen solle. Gott der Vater war eigentlich beseitigt. Zinzendorf erlaubte sich sogar die Aeusserung, dass man bei dem Aussprechen der Anfangsworte des Unser Vater schlechterdings nur an Christum denken solle. Mit dem schwärmerischen Phantasieleben auf dem Gebiete der Lehre und Liturgie ging ein Umschwung des ganzen Gemeindelebens im Aeusseren Hand in Hand. Es griff eine gewisse Wohlhäbigkeit, ja recht eigentlich Verschwendung Platz. Man veranstaltete an den vielen neuen Festen Illuminationen, Transparente und anderen künstlichen Schmuck; die Kosten bestritt man mittelst geborgter Gelder. Die Gemeinde ging ihrem ökonomischen und moralisch-religiösen Ruin entgegen. Die Gefahr wurde erkannt und kräftige Mittel zur Beseitigung derselben mit Erfolg angewendet. Es fiel dies damit zusammen, dass man von vielen Seiten auf die Gebrechen der Unität aufmerksam wurde und sie der ernsten Rüge unterwarf. Sehr bedeutende Theologen traten gegen die Brüder auf. Am meisten verdient Bengel's, des uns bereits bekannten Württemberger Theologen „Abriss der sogenannten Brüdergemeinde u. s. w.“[1]) Erwähnung und Beherzigung. Bengel konnte sich in die Anschauung Zinzendorf's nicht finden, die dieser mit folgenden Worten ausgedrückt hat: „er glaubte die lutherische Kirche sei bereits rettungslos verloren; ihre wenigen redlichen und gläubigen Mitglieder glaubte er herausziehen und in eine neue Gemeinde vereinigen zu dürfen, und zwar selbst auf die Gefahr hin, dass dadurch jene so ausgesogen, entsalzet und entwürzet würde, dass nichts als ein bloses Skelett übrig bliebe.“ Die neue Gemeinde aber wollte er durch immerwährende und alleinige Betreibung der Bluttheologie so fest mit Christo verbinden, dass sie gegen die Ansteckung des ungläubigen Zeitgeistes nicht nur vollkommen gesichert wäre, sondern auch ein Salz für die Christen- und Heidenwelt werden könnte. Was in dieser Anschauung über die Linie der Wahrheit hinausging, das rügte Bengel, besonders erklärte er sich gegen das Hervorheben der Bluttheologie; er sagt: „es ist, wie wenn man an einer Uhr nichts als den Zeiger wollte gelten lassen, oder das ganze Jahr von nichts als von Marksuppe leben wollte.“ Im Laufe des 18. Jahrhunderts läuterte sich die Herrnhuter Gemeinde mehr und mehr. Eine Anzahl von Liedern des Grafen, die an den genannten Mängeln und Ueberschwänglichkeiten litten, wurden von diesem selbst cassirt. Er starb 1760, ein königlicher Geist mit Recht genannt, wie auch sein Bild es zeigt, ein unerschöpflicher Born von

---

1) Tübingen 1751. Neuer Abdruck, Berlin 1858, bei Burk a. a. O. im Auszuge.

Gedanken, die auf Ausbreitung des Reiches Gottes gerichtet waren, bei allen seinen Extravaganzen, wozu, wie er selbst sagt, sein Genie angelegt war — ehrwürdig und von gesegneter Wirksamkeit, von seinem Freunde Schrautenbach treffend gezeichnet.[1]) Nach seinem Tode stand Spangenberg († 1792) an der Spitze der Gemeinde. In der *Idea fidei fratrum* gab er eine Zusammenfassung des Glaubens der Brüder im Sinne eines gemässigten Lutherthums. Er war viel besonnener und vorsichtiger als der Graf und erwarb sich auch dadurch grosse Verdienste um die Gemeinde. Von den Schlacken der früheren Entwicklungsperiode gereinigt wurde sie in der Zeit des Rationalismus ein Asyl des Glaubens. Es gab freilich Conflikte mit den Landeskirchen, wovon der bedeutendste der in Livland war.[2]).

Viertes Capitel. Die Geschichte der Theologie in der deutsch-lutherischen Kirche.

S. Tholuck, Abriss einer Geschichte der Umwälzungen, welche seit 1750 auf dem Gebiete der Theologie in Deutschland stattgefunden, im 2. Bande von Tholuck's vermischten Schriften. — Desselben Verfassers Artikel: Rationalismus, in der ersten Auflage der Realencyklopädie. — Desselben Vorgeschichte des Rationalismus. — Die Culturgeschichten von Biedermann, Julian Schmidt, Hettner. — Kahnis, der innere Gang des deutschen Protestantismus. Leipzig. — Desselben Verfassers Artikel: Aufklärung, in der 2. Auflage der Realencyklopädie. — Frank, Geschichte der protestantischen Theologie. Zweiter Theil. Leipzig 1875.

§. 136. Der Hallische Pietismus um die Mitte des 18. Jahrhunderts.

Die Bewegungen auf dem Gebiete der Theologie sind grundverschieden von denjenigen, die wir seit dem Anfange der Reformation verfolgt haben. Damals handelte es sich um Bewahrung, Fortentwicklung, Vertheidigung der wesentlichen Dogmen des evangelischen Glaubens, um Förderung der theologischen, auf dem Glaubensgrunde sich erhebenden Wissenschaft. Kein Theologe dachte daran, das Fundament des kirchlichen Instituts zu untergraben. Nun aber machte sich eine Richtung geltend, welche nicht nur die theologische Wissenschaft zu fördern sich bestrebte, sondern von da weiter schritt und das Christenthum selbst jenes eigenthümlichen Charakters zu berauben suchte, so dass, was bisher christlicher Glaube gewesen war, als über Bord geworfen schien. In derjenigen Theologie, die nunmehr an das Ruder kam, war durchaus nicht Alles vom Uebel, so wenig als Alles in der alten Orthodoxie stichhaltig und probehaltig war. Diese bedurfte gar sehr der kritischen Prü-

1) Der Graf von Zinzendorf und die Brüdergemeine seiner Zeit. Die Schrift war ursprünglich nicht für den Druck bestimmt; seit 1782 befindet sie sich im Archive der Brüderunität; im Jahre 1851 wurde sie von Kölbing herausgegeben. Gnadau. Hier bemerken wir noch, dass die Schriften des Grafen vornehmlich in den ihm nachgeschriebenen Reden bestehen.

2) S. Harnack, die lutherische Kirche Livlands und die herrenhutische Brüdergemeinde. Erlangen 1860.

fung, wenn sie nicht inmitten der weiter geschrittenen Bildung der Zeit allen Credit, alles Vertrauen verlieren sollte. Es ist aber schwer, diese beiden Strömungen auseinander zu halten. Oftmals begegnen sich in demselben Manne sehr disparate, einander gänzlich ausschliessende Complexe von Ideen und Anschauungen. Was von manchem Einzelnen gilt, das ist auch von der ganzen Zeit vornehmlich von 1740 an Wahrheit. Oft sind es also dieselben Personen, welche theils aufbauen, theils niederreissen; Erscheinungen, die ihresgleichen in der Geschichte der christlichen Kirche suchen.

Zum Verständniss dieser abnormen Erscheinungen wird es angemessen sein, einen Blick auf den Zustand der Theologie um die Mitte des 18. Jahrhunderts zu werfen. Es hatte sich zwischen den bis jetzt kämpfenden Kräften eine Art Friedenstractat gebildet. Die Wittenberger Theologen um 1750 sind gemässigte und gelinde Gegner des Pietismus, übrigens findet man unter ihnen keine grosse Namen. Der letzte gewaltige Verfechter der lutherischen Kirche gegen den Pietismus und gegen die Reformirten, Löscher, starb 1749. In Halle hatte der Pietismus seinen bisherigen Charakter, wie er in der grössten Schärfe bei Lange hervortrat, mit einer ängstlichen und stillen Defensive vertauscht. Siegmund Jakob Baumgarten, seit 1734 Mitglied der theologischen Facultät, war der einzige Stern, der in Halle Aufsehen erregte, vor dem als vor einem gefürchteten Gegner die anderen theologischen Lehrer (in Verbindung mit v. Bogatzky) warnten. In Leipzig war Ernesti der tiefere Begründer der historisch-grammatischen, kaum erst im Aufblühen begriffenen Schriftauslegung. Daselbst that sich auch Crusius hervor, der aber gewiss nicht der Mann war, der das sinkende Ansehen der Orthodoxie herzustellen im Stande war. In Göttingen lehrte der als erster Theologe Deutschlands geltende Kanzler Lorenz v. Mosheim, in Frankfurt a. d. O. der schon genannte Jablonsky, in Tübingen der hoch angesehene, gelehrte und fromme Kanzler Matthäus Pfaff, zuletzt Kanzler in Giessen. Besonders beachtenswerth ist, dass die Behörden, namentlich das preussische Ministerium und Münchhausen in Hannover, auch die württembergische Regierung von denen, die sie anstellte, Verträglichkeit in Bezug auf anders Denkende forderten. Nur Ein Kampf bewegte die Zeit, der Kampf gegen die Herrnhuter, der auf die ehrenwertheste Weise von Pastor Fresenius in Frankfurt a. M. geführt wurde.

Was das christliche Leben in der Kirche dieser Zeit betrifft, so bietet dasselbe im grossen Ganzen einen schöneren Anblick dar, als je seit der Reformation. Halle hatte als ein Sauerteig auf ganz Deutschland gewirkt; aber auch in vielen anderen Gegenden hatte Speners Wirken Frömmigkeit geweckt. Seit der Zeit der Reformation hatte Deutschland keine so grosse Anzahl wahrhaft frommer Prediger und Laien besessen, als gegen das Ende der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts. In vielen fürstlichen und gräflichen Häusern gehörten Hausgottesdienst und Betstunden zur regelmässigen Hausordnung; der Einfluss der Brüdergemeinde war auch in diesem Stücke sehr wirksam. So stand es in der lutherischen Kirche Deutschlands, als der Unglaube seinen Einzug in dieselbe hielt. Gewisse Umstände kamen ihm zu Hülfe. Das Zeitalter von 1750 hatte weder die starre Orthodoxie Carpzov's und Anderer, noch das Feuer der Liebe des Pietisten; dem Pietismus gebrach

es an Kraft. Viele Männer der zweiten Generation der Hallischen Schule hatten ein gedrücktes, scheues, peinliches Wesen, das den zur neueren Theologie Hinneigenden nicht bange machen konnte. Dazu kam ein Abnehmen des wissenschaftlichen Geistes, der eigentlichen Gelehrsamkeit, mit welcher auch die Brüdergemeinde sich gar nicht befasste.

§. 137. Herausbildung einer neuen Theologie und Ursache derselben.

Bei Herausbildung der neueren Theologie nennt Tholuck als mitwirkende Faktoren den Einfluss der Wolfischen Philosophie, den Einfluss der englischen Deisten, den Einfluss Frankreichs und die Regierung Friedrichs II. von Preussen. Christian Wolf, seit 1706 Professor der Mathematik in Halle, 1723 von da durch Friedrich Wilhelm I. vertrieben, 1740 dahin zurückgerufen, hatte bis zu diesem Zeitpunkt schon Einfluss auf die Theologie gewonnen, und zwar durch seinen berühmten Schüler, den schon genannten Baumgarten, seit 1734 Professor in Halle. Einen materiell schädlichen Einfluss auf die theologische Welt übte Wolf aber nicht. Die polemischen Theologen machten Wolf nur den Vorwurf des Fatalismus, so auch Buddeus, seit 1705 Professor der Theologie in Jena. Baumgarten bestrebte sich zwar nicht, die Glaubensmysterien zu erklären und zu beweisen, doch hat er sie auch nicht bestritten. Er blieb bei dem stehen, was Leibnitz über die Ueberanstrengung des Glaubens und der Vernunft gesagt hatte. Uebrigens geht aus Aeusserungen Baumgartens gegen Semler hervor, dass ihm manches Hergebrachte im Laufe seiner Forschungen zweifelhaft geworden war. Das ergab sich auch aus der sogenannten Wertheimer Bibel von Lorenz Schmidt, anfänglich Erzieher des jungen Grafen von Löwenstein-Wertheim, worin der biblische Inhalt ziemlich verwässert war, so z. B. wird Genesis 1, 2 von grossen Winden gedeutet. Doch fand das Werk vielen Anklang. Wolf, dessen geistiger Schüler der Verfasser war, freute sich auch über das Werk. Mosheim war nicht gar zu unzufrieden mit demselben, die philosophischen und theologischen Wolfianer waren dem Unternehmen geneigt. Aber bald wurde der Verfasser in Folge eines Reichsconcluses 1737 in harten Arrest gesetzt; nun erhob sich gegen ihn Alles, was schreiben konnte, das Buch wurde confiszirt, im Salzburgischen bei Strafe ewiger Landesverweisung verboten; der Verfasser kam nach Ansbach und starb 1751. Unterdessen waren die Regierungen thätig, theils dem Wolfianismus den Zugang zu versperren, wie in Kursachsen, theils ihm Bahn zu brechen, wie in Preussen, wo kurz vor der Rückkehr Wolfs nach Halle im Jahre 1740 ein königliches Mandat den Candidaten der Theologie das Studium der Wolfischen Philosophie zur Pflicht machte; dagegen wurden in Preussen die Lehrbücher des Crusius, des scharfsinnigen theologischen Widerlegers von Wolf, verboten.

§. 138. Der englische Deismus.

Ein wesentlicher Factor in der Entwickelung der neueren deutschen Theologie stellt sich uns im englischen Deismus dar, den wir in der Betrachtung der englischen Zustände seit dem Aufhören der Republik

näher ins Auge fassen werden; hier beschränken wir uns darauf, zu zeigen, wie er sich in der lutherischen Kirche Deutschlands verbreitet hat. Die Ursache dieser Verbreitung ist auch darin zu suchen, dass der englische Deismus sich der Waffe gelehrter Untersuchung bediente, während der französische Deismus — mit Ausnahme von Bayle — nur mit Witz und Spott stritt, daher die Schriften des englischen Deismus auf den gründlichen Deutschen einen tieferen Eindruck als die französischen machten. In welchem Grade die Schriften jener Männer die Aufmerksamkeit auf sich zogen, ergibt sich aus den fleissigen Auslegungen und Auszügen in Zeitschriften und aus der grossen Anzahl von Widerlegungsschriften. So wurde in England, Frankreich und Deutschland das Werk von Tyndal: *Christianity as old as the world* bis 1760 von hundert und sechs Gegnern bekämpft. Man fing an, besondere Vorlesungen über den Deismus zu halten; der erste, der diese hielt, war Pfaff. Es entstanden auch zahllose Uebersetzungen der englischen theologischen Literatur.

§. 139. Einfluss Frankreichs.

Gewöhnlich wird auch der Einfluss Frankreichs als ein mitwirkender Faktor in Bildung der neuen, vom Grunde des Glaubens abfallenden Theologie angesehen. Der französische Unglaube ist aber nicht blos als Kind der Voltaire'schen und Rousseau'schen Periode zu denken; schon Grotius, der zu Anfang des 17. Jahrhunderts in Paris verweilte, bekam da Manches zu hören, was ihm zeigte, dass der Unglaube beschäftigt sei, die Fundamente des Glaubens zu untergraben. Der Oratorianer Le Vassor sagt am Ende des 17. Jahrhunderts in seiner Schrift: *de la véritable religion* 1688: „der Pyrrhonismus ist jetzt Modesache; was giebt es Unerträglicheres, als zu sehen, wie unsere starken Geister sich rühmen, nichts zu glauben und die anderen als einfältige, leichtgläubige Leute behandeln, da doch jene Ungläubigen nicht einmal die ersten Beweise, worauf die Religion ruht, geprüft haben?“ Dazu kam nun der verpestende Einfluss der französischen Frivolität und Sittenlosigkeit. Doch gehört das Bekanntwerden des französischen Deismus einer spätern Zeit an als die Verbreitung des englischen Deismus. Immerhin hat Voltaire schon genug Proselyten für den Unglauben gewonnen.[1]) Leider konnte, was er zur Bekämpfung des Aberglaubens[2]) that, für die Ehrenrettung der Familien Calas und Silven und anderer Opfer des Fanatismus nicht gehörig wirksam sein, weil es auf das Christenthum einen falschen Schein warf, als ob es einen Religionsspalt angeregt habe, und weil jene Justizmorde unter der Firma des Christenthums verübt worden seien. Die Siege, die er in dieser Beziehung feierte, waren eben so viele dem Christenthum versetzte Keulenschläge. Daneben blühte die leichtfertige, oberflächliche Behandlung der Religionswahrheiten, so dass ein Verehrer Voltaire's bekennen konnte: „gewiss habe ich unendliches Vergnügen bei der Lesung des französischen Dichters genossen,

---

1) doch ist er nicht bis zum Atheismus fortgeschritten.

2) Ecrasez l'infâme, damit bezeichnete er den Aberglauben.

der Priesterreligion mit seinem feineren und gröberen Witz mehr geudet hat, als alle Bücher der englischen und deutschen Deisten." Nach dem, wir bis jetzt gesagt haben, ist es nicht nöthig, lange bei Friedrich II. zu veilen. Er wirkte allerdings auf seine Zeit, aber vor allem seine Zeit ihn. Für uns kommt zunächst das erste in Betracht, wobei anzuernen ist, dass der König die Begriffe Gott und Unsterblichkeit festgehalten e, dass er tolerant gewesen sei; „die Religionen", sagte er, „müssen alle rant werden und muss der Fiscal nur die Augen darauf haben, dass ie der anderen Abbruch thue. Denn hier muss jeder nach seiner Façon g werden". Diesen Grundsätzen gemäss hat der König regiert, obwohl it zu leugnen ist, dass er im Verhältnisse zu den „Muckern", wie er sie nte, das Princip der Toleranz einige Male ausser Acht gelassen hat. Im ste des Königs verwaltete der im Jahre 1772 mit dem Ministerium der itlichen Angelegenheiten betraute Zedlitz sein Amt bis 1788, in welchem ste, geht unter anderem auch daraus hervor, dass er sich des berüchen Bahrdt warm annahm, der 1741 in Bischofswerda, wo sein Vater itor war, geboren, nach einer durchlebten rationalistischen Periode der chste Vertreter des Rationalismus vulgaris wurde; er war eine Zeit lang fessor der biblischen Alterthümer an der kurmainzischen Universität Er:. Später sehen wir ihn als Prediger und Professor in Giessen. Auf edow's Empfehlung berief ihn der Herr v. Salis zum Direktor seines Philtropins zu Marschlins in Graubündten. Seit 1779 war Halle a. S. sein hnsitz; durch eine besondere Vergünstigung der Regierung erhielt er eine itifikation von 200 Thalern, — als Professor der Moral verlebte er da die te Zeit seines unordentlichen, öfter wüsten Lebens; er starb an einer sten Krankheit 1792. — In seinen Schriften und Vorträgen verstand er meisterhaft, seinen Rationalismus vulgär zu machen. Sein von ihm selbst chriebenes Leben ist ein Gewebe von Lüge, Heuchelei und frecher Selbststituirung.[1])

§. 140. Das Zeitalter der Aufklärung.

So wurde herbeigeführt, was man das Zeitalter der Aufklärung mte, oder vielmehr man war schon mitten darin. Kant gab in der Berr Monatsschrift vom Jahre 1784 die Definition des Wortes, welches die nzosen nicht kannten, obschon ihnen die Sache keineswegs unbekannt war. ufklärung", sagte Kant, „ist das Mündigwerden der Menschen, die Erhebung r den Autoritätsglauben zu eigenem Verständniss." Der Name ist schon t früher gebraucht worden; bei Thomasius, † 1728, seit 1710 Director Universität Halle, findet er sich aber nicht, und doch wird dieser als das körperte Prinzip der Aufklärung angesehen.[2]) Von den Fesseln der Autorität reit, mit eigenen Augen zu sehen, das ist das Resultat, welches er in seinen *utelae* gewonnen zu haben bekennt. Dieses Sehen mit eigenen Augen nennt seine Vernunft gebrauchen. Auf diese gesunde Vernunft im Gegensatz zu r Schulphilosophie ist sein philosophisches System gegründet. Uebrigens ist er

1) Vgl. den Artikel von Gehren bei Ersch u. Gruber und Realencyklopädie. 2. Aufl.

2) H. Luden, Christian Thomasius nach seinen Schicksalen und Schriften darellt. Berlin 1805.

kein eigentlicher Rationalist; die richtig ausgelegte Schrift ist ihm eine unantastbare Autorität: Keine Rede ist davon, dass er mit der verzauberten Welt von Becker harmonirt; er bekennt sich zum Glauben an die Existenz des Teufels. Dabei war er so weitherzig gegen die Katholiken, dass er keinem Katholiken rathen wollte, lutherisch zu werden; daher er auch auf die symbolischen Bücher seiner Kirche keinen grössern Werth als auf andere Bücher setzte. Auch bei Thomasius findet sich das seichte Raisonnement des oberflächlichen, religiösen, gesunden Menschenverstandes; aber daneben macht sich die von Semler zuerst angeregte historische Interpretation der Schrift geltend.

Ehe wir zu Semler übergehen, soll noch die kirchenrechtliche Bedeutung von Thomasius in Betracht gezogen werden. Sie fasst sich zusammen im Begriff des Territorialsystems. Das Eigenthümliche dieses Systems liegt weniger in der Beherrschung der Kirche durch den Staat, da eine solche auch nach dem Episkopalsystem und Collegialsystem stattfinden kann, als vielmehr in der Ansicht, dass das dem Staate zustehende Kirchenregiment ein Ausfluss seiner Landeshoheit sei und als Theil der Staatsgewalt ausgeübt werde, es ist darin vom Episkopalsystem in den protestantischen Kirchen verschieden, nach welchem der Landesherr die bischöflichen Rechte ausübt, weil sie ihm als einer Art von *Summus episcopus* zukommen, während sie nach dem Territorialsystem ihm vermöge seiner Eigenschaft als Landesherr zukommen. Davon unterscheidet sich wieder das von Pufendorf, Pfaff und Böhmer begründete Collegialsystem. Die Benennung ist hergenommen von dem Begriff der *Collegia illicita* und *licita*, unter welchen die Kirche in der patristischen Zeit gestellt worden war. Demnach erscheint die Kirche nicht wie ein Staat, sondern wie ein Collegium, welches dem Staate unterworfen ist. Durch die Christianisirung des Staates hat die Kirche die Natur des Collegiums nicht verloren, eben so wenig aber hat das Oberhaupt des Staates dadurch den Episkopat erlangt. Daher hat der Staat nur *jura circa sacra*, nicht *jura in sacra*, die nur der Kirche zukommen. Es sind dies Grundsätze, ohne welche die evangelische Kirche nicht zur Ausbildung im Geiste des Evangeliums gelangen kann. Stahl meint aber, das Collegialsystem sei ein Ergebniss des Rationalismus; daran ist soviel wahr, dass sich die Rationalisten dieses Systems bemächtigt haben. Durch Förderung des Territorialsystems hat Thomasius der Kirche seiner Zeit wahrlich keine erspriesslichen Dienste geleistet.[1])

In der Theologie geht die Aufklärung von zwei Punkten aus, vom seichten Raisonnement des oberflächlichen, religiösen, gesunden Menschenverstandes einestheils, von der durch Semler zuerst angeregten historischen Interpretation der Schrift andererseits. So lange nun die Autorität der Schrift noch aufrecht erhalten wurde, so lange war es ein zweifacher Weg, auf welchem ihr Inhalt dem gesunden Menschenverstande zurecht gemacht wurde, 1) die sogenannte natürliche Auslegung, 2) die Accomodation. Bei beiden Bestrebungen leistete die von Semler im Interesse der historisch-kritischen Interpretation in Gang gebrachte Lokalisirung und Temporalisirung nicht geringe Dienste.

---

1) S. Stahl, Kirchenverfassung nach Lehre u. Recht der Protestanten, Erl. 1840.

§. 141. Semler.

Semler ist überhaupt der bedeutendste und einflussreichste deutsche Theologe in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts; was der Beachtung besonders sehr werth ist, besteht darin, dass er durch den Pietismus hindurch gegangen ist und dessen Fehler und Verirrungen an sich selbst erprobt hat. Geboren 1725 in Saalfeld, wo sein Vater Diakonus war, fromm erzogen, nicht ohne Empfänglichkeit für das Christenthum, das ihm aber in der widerlichen Gestalt des Buhlens um Fürstengunst öfters entgegentrat, verbunden mit religiösem Formalismus und mit Verachtung der Wissenschaft, wurde er pietistisch bearbeitet und bestrebte sich nun, seiner Versiegelung in der Gnade gewiss zu werden. Ungeachtet seiner Anstrengung ward ihm das nicht möglich. Im Jahre 1743 auf der Universität in Halle ward ihm auch von verschiedenen Seiten seine Bekehrung an das Herz gelegt, es gelang ihm jedoch nicht, derselben gewiss zu werden, zumal da ein Freund ihm einzuprägen suchte, dass er mit seinem Studiren nimmermehr sich des Heilandes werde freuen können. Er schloss sich mehr und mehr an Baumgarten an, dessen massenhafte Gelehrsamkeit ihm gewaltig imponirte. Er verschlang eine Masse von Büchern, ohne daraus eigentlich Gewinn an Ideen zu schöpfen. Nur Einer Idee gedachte er, die damals in ihm aufdämmerte, die auch der Grundgedanke seiner Theologie wurde. „Ich hatte schon damals,“ sagte er, „einige Einfälle von dem Unterschiede der Theologie und der Religion.“ Im Jahre 1750 Magister geworden, gleich darauf Redacteur der Saalfelder Zeitung, erhielt er 1751 einen Ruf nach Altdorf als Professor der Geschichte, nach einem halben Jahre wurde er in Halle Professor der Theologie, nach dem Tode Baumgartens 1757 nahm er zwar nicht die erste Stelle in der Hallischen Facultät ein, aber er überkam für lange die Zuhörerschaft Baumgartens. Er hatte bis zu seinem Tode 1791 mancherlei Anfeindungen zu bestehen.

Semlers Kritik richtete sich theils auf die bis dahin herrschende Ansicht vom Kanon, theils auf die herrschende Behandlung besonders der ältesten Kirchengeschichte. In beiden Hinsichten hat er zur richtigen Ansicht die Anregung gegeben. Seine Ansicht vom Kanon legte er dar in der „Abhandlung vom freien Gebrauche des Kanons. 4 Bde. 1771—1775.“ Die bisherige Ansicht, welche den Kanon als ein in sich identisches, ungleichmässiges Ganze, als eine für alle Zeit festgestellte Lehrnorm auffasste, verwarf er ganz und gar. Kanon ist ihm das Verzeichniss der Bücher, welche in den Versammlungen der Christen vorgelesen wurden; diese Schriften sind durch zufällige Rücksichten zusammengekommen. Damit ist zugleich die Inspiration derselben aufgegeben. Sie sollten keineswegs für alle Menschen als Lehrnorm dienen. Der Standpunkt der damaligen Leser dieser Schriften und der unsrige ist sehr verschieden. Jesus und die Apostel, weil sie zu den Juden redeten, mussten sich dem Standpunkt der von ihnen zu Unterweisenden accomodiren; so ist denn ihre Lehrform durch Zeit und Ort bedingt. Alles Locale und Temporale wird abgestreift und der biblische Schriftsteller soll aus seiner historischen Persönlichkeit und aus seiner Intension bei Abfassung seiner Schrift erklärt werden. Worin besteht aber der für alle Zeit geltende christliche Inhalt dieser Schriften? Er kann nicht im Alten Testament noch in

dem, was Jesus und die Apostel aus dem Alten Testament genommen haben, gesucht werden, sondern allein in dem, was zu unserer moralischen Aufbesserung dient. Das Christenthum besteht in einem neuen Bunde, d. h. in neuen besseren Grundsätzen von innerer Verehrung Gottes. Semler gelangte zu diesem Resultat, weil sich ein allgemein gültiges System christlicher Wahrheit nicht aufstellen lasse. Inspirirt oder göttlich sei hiernach Alles, wodurch die Leser überzeugt werden, dass sie nun von geistlicher Veränderung und Vollkommenheit mehr wissen und leichter es benützen könnten als vorher, ehe sie diese Vorstellung gehabt haben. Von da gelangte Semler zum Begriff der Offenbarung; sie ist ihm der Complexus der höheren moralischen Wahrheiten des Christenthums, er sah sie aber als identisch an mit dem natürlichen Vernunftfortschritt. Dem gemäss scheint es keinen Unterschied zwischen Christenthum und Naturalismus (d. h. natürliche Gotteserkenntniss) zu geben; sowie er denn auch in der Einleitung zu Baumgartens Glaubenslehre das Unterscheidende im Christenthume auf sonst nichts als auf die bessere Moral zurückführt. Der grösste Theil der Bibel wiederholt nur die natürliche Religion. Er hielt aber doch ein Minimum des Unterschiedes zwischen Christenthum und Naturalismus fest. Er hat eine Privatreligion, die sich bewusst war, dem Christenthum ihren Ursprung zu verdanken. Semler war in der That von Herzen fromm, ein eifriger Beter, und empfahl auch den Studenten das Gebet. Mit dieser Pietät gegen die anerzogene positive Religion hing die Unterscheidung zwischen der öffentlich geltenden Kirchenlehre und der Privatreligion des Christen zusammen. Zwischen beiden hielt er eine Grenzlinie fest, hinter welcher der ganze Bestand der kirchlichen Lehre sicher und unberührt blieb. Er wollte durchaus nicht, dass die Privatmeinungen des gelehrten Forschers an die Stelle der bestehenden kirchlichen Ordnungen gesetzt werden; davon erwartete er nur Zerrüttung der bürgerlichen und kirchlichen Ordnung. Daher hielt er sich für verpflichtet, jeder Anordnung der Obrigkeit über das, was er zu lehren habe, Folge zu leisten, wobei ja jedem unbenommen bleibe, bei den Terminis Sohn Gottes, Rechtfertigung u. s. w. dasjenige zu denken, was ihm als Wahrheit erscheine. Das Gesagte genügt, um uns zu zeigen, welche Gestalt er der protestantischen Theologie gab. Seine Behandlung der Kirchengeschichte trägt die Mängel seiner Auffassung des Christenthums. Uebrigens hat er sich im Einzelnen um die Kirchengeschichte, sowie auch um die Revision des biblischen Textes verdient gemacht. Je mehr er jedoch im Alter vorrückte, desto unhaltbarer wurde seine Stellung, desto mehr sah er sich von verschiedenen Seiten angegriffen. Besonders schlimm wurde seine Stellung seit dem Erscheinen der von Reimarus verfassten sogenannten „Wolfenbüttler Fragmente", deren Druck Lessing betrieben hatte, 1777, 1778; diese Schrift [1]) enthielt das Stärkste, was bis dahin gegen den Schriftinhalt vorgebracht worden war. Es war darin die Rede von der Unterdrückung der vernünftigen Religion unter den Christen, vom Durchgange der Israeliten durch das rothe Meer, der nämlich als nicht geschehen dargestellt wird; von dem Plane Jesu, in Verbindung mit seinem Vetter, Johannes dem Täufer, das Volk aufzuwiegeln, dass es das römische Joch

1) Schroeckh, 6. Theil.

abwerfe und Jesus seine eigene königliche Würde und Regierung gründen könne. Alles ist misslungen; das Volk verlässt Jesum. Am Kreuze wirft er sich in die Andacht; sein klagender Ausruf, dass Gott ihn verlassen habe, beweist, dass er ein weltliches Reich habe stiften wollen. Der Eindruck dieser Fragmente war ungeheuer; dazu kam das Bahrdt'sche Glaubensbekenntniss, die Schrift, die Bahrdt an den Kaiser richtete, nachdem seine Uebersetzung des Neuen Testamentes verboten und er selbst seines Amtes entsetzt worden war. Bahrdt sagte sich darin von allen Lehren des Christenthums los, behauptete aber, dass Tausende und aber Tausende dächten wie er. Da trat Semler in zwei Schriften gegen die genannten Angriffe auf das Christenthum auf. Im März 1779 gab er seine „Beantwortung der Fragmente eines Ungenannten" heraus, und im August desselben Jahres seine „Antwort auf das Bahrdt'sche Glaubensbekenntniss". Viele wunderten sich damals über die Richtung, die Semler von da an einschlug; die Naturalisten, d. h. Anhänger der natürlichen Religion fanden, dass er kein Recht habe, gegen Bahrdt so aburtheilend aufzutreten; den Orthodoxen gefiel es, dass er auf ihr Ansuchen wieder eingehen zu wollen schien; er aber wollte kein Naturalist sein und hörte nicht auf zu behaupten, dass er das Christenthum nicht alterire, er verstand nämlich darunter das Christenthum, das seine Privatreligion ausmachte. Dadurch ist auch seine Vertheidigung des Wöllnerischen Religionsedikts vom Jahre 1788 bedingt; er konnte sogar einen gewissen Symbolszwang gestatten. Der Prediger hat nach ihm volle Freiheit, das Symbol so zu erklären, dass er dabei seine Privatgedanken zur Geltung bringt. Die Symbole enthalten Vorstellungen, an die man nicht gebunden ist, denen aber ein guter Kern zu Grunde liegt, dieser Kern ist aber genau besehen, mit dem Naturalismus innig verwandt. Doch blieben seine Zeitgenossen bei der Ansicht, dass er mit den genannten zwei Schriften eine retrograde Bewegung gemacht habe. Wenn dies auch nicht ohne weiteres zugestanden werden kann, so erscheint er doch durchaus nicht als gemeiner Feind des Christenthums; mit seinem Hervorheben der moralischen Religion meinte er allen Ernstes das Christenthum.

§. 142. Kant.

Der Charakter der neuen Theologie, die mehr und mehr die Geister gefangen nahm, zeigt sich am schärfsten bei Kant, Professor in Königsberg († 1804). Derselbe Philosoph, der in seinen anderen Schriften festzustellen suchte, wie weit die menschliche Intelligenz die Wahrheit erkennen kann, derselbe, der die Existenz Gottes annahm, nicht weil die menschliche Intelligenz den Menschen vermöge ihrer eigenen Kraft dahin führte, sondern weil das moralische Bedürfniss die Existenz eines höchsten Wesens absolut erheischte, Kant, sagen wir, veröffentlichte im Jahre 1793 die Schrift: „die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft", worin er zu zeigen sich bestrebte, was der Mensch in Sachen der Religion durch die blosse Vernunft erkennen kann. Diese Schrift wurde die Normalschrift des deutschen Rationalismus, in einem streng sittlichen Geiste geschrieben, ausgehend von einer tiefen Erkenntniss des sittlichen Verderbens der Mensch-

heit, die am Unglück der liebsten Freunde eine geheime Freude empfinde. Alles in der Religion ist dahin gerichtet, den Kampf zwischen den zwei Prinzipien im Menschen zum Siege hinauszuführen. Kant vertritt einen an das Positive im Christenthum sich anschliessenden Vernunftglauben. Diesen Anschluss ermöglichte er durch allegorische Umdeutung der Schrift- und Kirchenlehre in die Moralreligion. Auf geistreiche Weise werden so die Begriffe Sohn Gottes, übernatürliche Geburt, Rechtfertigung, Versöhnung, Expiation als Träger der höchsten Ideen der positiven Religion behandelt. Es besteht demnach eine Analogie zwischen dem rationalen Glauben und dem kirchlichen Glauben. Kant geht soweit, dass er die innere Möglichkeit der Offenbarung überhaupt und die Nothwendigkeit einer Offenbarung als eines göttlichen Mittels zur Introduction der wahren Religion zugibt; denn hierüber kann kein Mensch durch Vernunft etwas ausforschen.

Gewisse Definitionen Kant's kennzeichnen seine Ansichten. Geoffenbarte Religion ist diejenige, in welcher ich vorher wissen muss, dass etwas ein göttliches Gebot sei, um es als meine Pflicht anzuerkennen; dagegen diejenige, von der ich zuvor wissen muss, dass etwas Pflicht sei, ehe ich es für ein göttliches Gebot anerkennen kann, ist die natürliche Religion. Derjenige, der blos die natürliche Religion für moralisch nothwendig, d. h. für Pflicht erklärt, kann auch Rationalist (in Glaubenssachen) genannt werden. Wenn er die Wirklichkeit aller übernatürlichen göttlichen Offenbarung läugnet, so heisst er Naturalist. Lässt er die übernatürliche Offenbarung zu, behauptet er aber, dass, sie zu kennen und sie wirklich anzunehmen, zur Religion nicht nothwendig erfordert werde, so würde er ein reiner Rationalist genannt werden können. Hält er aber den Glauben an dieselbe zur allgemeinen Religion für nothwendig, so würde er der reine Supernaturalist in Glaubenssachen heissen können (Kant a. a. O. S. 216). Ausserhalb der theologischen Kreise haben auch in der lutherischen Kirche die rationalistischen Principien von der Vernunft Autonomie, Anhalt und Verbreitung gefunden; hier kommt in Betracht, was Thomasius (1687—1728) für Vertreibung aller Vorurtheile gethan hat. Aber der Name Rationalismus wurde lange Zeit hindurch wenig gebraucht; die Art, wie Kant davon spricht, lässt vermuthen, dass der Begriff noch nicht ganz ins Klare gekommen war, obschon das Princip schon lange in voller Wirksamkeit war.

§. 143. Das Wöllner'sche Religionsedikt.

Die neue Richtung war schon zu einer solchen Geltung gelangt, dass der Schrecken, den sie den am Glauben der Kirche Festhaltenden einflösste, nur zu erklärlich ist. So wie zu den Zeiten Friedrich's II. ein Zedlitz sich als williges Werkzeug der Aufklärung gebrauchen liess, so fand sich nun auch ein Minister, der unter dem Schutze des neuen Königs die Reaction gegen die Aufklärung einleitete. Friedrich Wilhelm II., Sohn des Prinzen August Wilhelm, den der König während des siebenjährigen Krieges hart behandelt hatte, war vom reformirten Hofprediger August Friedrich Wilhelm Sack mit grosser Gewissenhaftigkeit in biblisch praktischem und sittlich

ernstem Geiste in der Religion unterrichtet worden. Er hatte sich in aller Aufrichtigkeit den biblischen Glauben angeeignet. Leider leistete dieser Glaube den starken sinnlichen Leidenschaften des Königs keinen Widerstand; schon als Kronprinz war er ihnen erlegen. Die praktische Seite der Religion wurde ihm um so mehr aus den Augen gerückt, als dieselbe seit seiner Aufnahme in eine der mystisch-theosophischen Logen jener Zeit sein Interesse vorzugsweise von Seite der Phantasie in Anspruch nahm. In diese Bahn wurde er durch zwei Logenbrüder hineingeleitet. Der eine war Wöllner, an dessen Namen sich das berüchtigte preussische Religionsedikt knüpft, seit 1782 Lehrer des Kronprinzen in der Staatswirthschaft, seit 1786 geheimer Oberfinanzrath. Der neue König, der sich vom Anfang seiner Regierung an vorgenommen, der herrschenden Aufklärung einen Damm zu setzen, hatte den Herrn von Zedlitz der Leitung der Kirchen- und Schulangelegenheiten enthoben und in ein anderes Departement versetzt. Wöllner sollte nun das Werkzeug für die entgegengesetzten Absichten des Königs werden. Am 3. Juli 1788 wurde Wöllner als Justizminister auch mit der Leitung der geistlichen Angelegenheiten betraut, und schon am 9. Juli erschien das von ihm verfasste Religionsedikt. Der König, der schon vorher erklärt hatte, dass er allen Religionszwang hasse und jeden bei seiner Ueberzeugung lassen wolle, dass es aber auch nicht zugegeben werden könne, in seinen Landen das Panier des Unglaubens öffentlich aufzupflanzen, erklärte gleich zu Anfang des Edikts, dass der eigentliche Zweck der Verordnung sei, des Königs Unterthanen in dem Glauben ihrer Väter zu schützen. Darauf heisst es, dass Niemanden Gewissenszwang solle angethan werden, so lange er seine besondere Meinung für sich behalte und sich sorgfältig hüte, sie auszubreiten. Nun wird in starken Ausdrücken von dieser vom Worte Gottes abweichenden Meinung gesprochen. Offenbar meint der Concipient selbst nicht, durch das Edikt die Ueberzeugung ändern zu können, daher den anders Denkenden die Niederlegung des Amtes zur Gewissenspflicht gemacht wird; wo sie nicht soweit gehen können, wird ihnen immerhin gestattet, anders zu glauben, dann aber sollen sie bei Strafe der Cassation äusserlich dem Edikte gemäss leben. Die Vorschrift des Lehrbegriffes soll ihnen bei dem Unterrichte ihrer Gemeinde stets heilig und unverletzbar bleiben.

Diese Verordnung rief eine weit verbreitete und tiefgehende Sensation hervor. Nicht als ob nur in Preussen eine Reaction gegen die Aufklärung sich anbahnte. Aehnlich benahmen sich die Regierungen in Kursachsen, Württemberg und Mecklenburg. Dass aber im Lande Friedrich's des Grossen und nach fast 50jähriger Herrschaft der entgegengesetzten Maximen ein solches Edikt, mit solcher Bedrohung begleitet, erschien, das war das Auffällige. Hierzu kam der Contrast, den die strenge Glaubensforderung zu dem sittlichen Leben des Königs bildete. Mehr als hundert Flugschriften erschienen über das Edikt, wovon mehr als ein Dritttheil dem Edikt günstig waren. Semler wurde es sehr verdacht, dass er für das Edikt eintrat; man sah das als bare Inconsequenz an, was es doch, nach dem früher Gesagten, durchaus nicht war. — In die weitere Geschichte des Edikts von der Einsetzung der immediaten Examinationscommission bis zu dem letzten Versuche Wöllner's, das Edikt in Erinnerung zu bringen, welcher Versuch durch

Friedrich Wilhelm III. am 11. Januar 1798 niedergeschlagen wurde, gehen wir nicht ein.

§. 144. Herder und Schleiermacher.

Noch begegnen uns am Ausgange aus dem 18. und am Eingange in das 19. Jahrhundert zwei hervorragende Männer, die uns recht deutlich das Hereinbrechen einer neuen Zeit verkünden und die uns zugleich beweisen, dass die Sache des evangelischen Protestantismus noch keineswegs verloren war. Herder[1]), seit 1771 Hofprediger, Consistorialrath und Superintendent in Bückeburg, gestorben 1803, gehörte auch der Wirksamkeit nach mehr dem 18. als dem 19. Jahrhundert an, ein universeller Geist, der auf den verschiedensten Gebieten thätig, anregend und befruchtend gewesen ist. So hat er dem Phrenologen Gall und dem Geographen Ritter vorgearbeitet. In seinen „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“ hat er eine neue philosophische Disciplin geschaffen. Der Theologie widmete er einen guten Theil der Kräfte seines reichen umfassenden Geistes. Er erkannte manche Verkehrtheiten der damaligen Theologie und suchte denselben abzuhelfen. Seine Theologie, wie sie uns vorliegt, besonders in den „Briefen über das Studium der Theologie“, und in dem Werke: „Vom Geiste der hebräischen Poesie“, in der Schrift: „Aelteste Urkunde des Menschengeschlechts“ „vom Erlöser der Menschen“, — „von Gottes Sohn“ u. a. gibt die Beweise dieses seines Strebens. Er suchte in seiner Theologie seine literarische und philosophische Bildung zu verwerthen, die Theologen über den theologischen Dogmatismus zu erheben, ihnen die menschlich schöne Seite der Bibel näher zu bringen, wobei allerdings auch die Mängel seiner theologischen Anschauungen zu Tage traten. So unterschied er gleichwie Kant Christum als Ideal der Menschheit vom historischen Christus. Das Werk desselben würde bleiben, wenn gleich der Name Christus vergessen würde; der Glaube an Christum ist nicht ein Glaube an seine Person, sondern eine Zustimmung zu seiner Lehre, ein Gehorsam gegen seine Gebote. Doch an manchen Stellen spricht er sich im Sinne des biblischen Glaubens an Christum aus, und man bemerkt mit Freude, dass er in eine heilsame Inconsequenz und in einen Selbstwiderspruch gerathen ist, wodurch seiner Theologie etwas von ihrem gefährlichen Charakter genommen wurde.

Herder erinnert insofern an Johannes den Täufer, als dieser in momentaner Verdunkelung des Glaubens an den Menschensohn diesen fragen liess: „bist du, der da kommen soll, oder sollen wir eines anderen warten“? Herder müsste alles durchstreichen, was er in den verschiedenen theologischen Schriften gesagt, wenn er jene Christum herabsetzenden Aussagen als Ausdruck seiner unwiderruflich feststehenden Ueberzeugung bezeichnen wollte.

Der andere hervorragende Mann bildet den Uebergang zur reformirten Kirche, gehört zunächst dieser Kirche an, ist aber derjenige Theologe, der den Standpunkt der Union festhielt, sich anschliessend an die Unionstenden-

1) S. A. Werner, Herder als Theologe. Berlin 1871.

zen in Preussen; und insbesondere an die neue Brüdergemeinde, durch die er selbst hindurch gegangen war, von der er sich genährt hatte, ohne jedoch in sie einzutreten, sondern seine Freiheit bewahrend, machte er Anschauungen geltend, die sich gleicherweise vom gewöhnlichen Rationalismus und vom orthodoxen Supernaturalismus entfernt hielten. Im Jahre 1799 erschienen die „Reden über die Religion, an die Gebildeten unter ihren Verächtern“, eine ganz unerwartete Erscheinung, womit ein neues Licht über die protestantische Theologie aufzugehen schien. Sein Leben und seine Wirksamkeit gehören dem 19. Jahrhundert an.

§. 145. Swedenborg und die Swedenborgianer.

Am Schlusse dieser Bewegungen begegnet uns eine sonderbare, seltsame Erscheinung, die uns, in auffallendem Gegensatze zu Allem, was in dieser Zeit Geltung hat und die Geister anzieht, in das Gebiet der Geisterseherei versetzt, ohne dass der Erscheinung ein bewusster zu Grunde liegender Betrug nachgewiesen werden kann. Emanuel Swedenborg, geboren 1688 zu Stockholm, als Sohn des Jesper Swedberg, Bischofs von Skara in Westgothland, erhielt, obgleich der Sohn eines kirchlichen Würdenträgers, einen sehr mangelhaften, unvollständigen Religionsunterricht, wobei ihm von Christo, dem Erlöser, nichts gesagt wurde. Da wandte er sich auf der Universität Upsala, den weltlichen Wissenschaften, dem Studium der lateinischen, griechischen, hebräischen Sprache, der Mathematik und der Naturwissenschaften zu. Karl XII. ernannte ihn zum Assessor beim königlichen Bergwerks-Collegium. Bis 1743 verfasste er eine Reihe von gelehrten naturwissenschaftlichen Werken. Im Jahre 1743 glaubte er eine Erscheinung des Herrn gehabt zu haben, der sich erbot, ihm zu dictiren, was er schreiben sollte. Im Jahre 1747 gab er seine Stelle auf und widmete sich fortan fast ausschliesslich der Abfassung theologischer Werke in sehr grosser Zahl; das bedeutendste ist die *Vera christiana religio* in 4 Bänden; viele liegen noch handschriftlich in Stockholm und Upsala. Dabei behauptete er, dass sich Himmel und Hölle seinem Blicke erschlossen hätten; er behauptete, dass er mit den Abgeschiedenen in einem persönlichen und zwar sehr intimen Umgang sich befunden habe; er rief Gott und die Heiligen als Zeugen seiner Wahrhaftigkeit an; seine ganze Persönlichkeit und der Eindruck, den sie machte, liess den Gedanken an beabsichtigte Täuschung nicht aufkommen. Wer ihm in diesem Punkte widersprach, den wusste er in fast unbegreiflicher Art zum Stillschweigen und ernsten Zuhören zu bringen. Wir lassen das Unerklärliche auf sich beruhen. Swedenborg's Lehre von Gott erinnert an gnostische Speculationen. Dazu kommt, dass er auf das entschiedenste die Wesensunität verwarf, eigentlich sabellianistisch dachte und annahm, dass Gott im Menschen Jesu auf Erden gewandelt habe; er verwarf die Schöpfung aus dem absoluten Nichts. Er nahm diejenigen neutestamentlichen Schriften an, welche Jesu eigene Worte und Thatsachen berichteten und nahm drei verschiedene Schriftsinne an, den buchstäblichen oder eigentlichen, den geistlichen, der sich auf das Reich des Herrn beziehe, den himmlischen, der sich auf den Herrn selbst beziehe. Das Abendmahl

ist ihm das Heiligste am ganzen Gottesdienste, weil dem Menschen durch dasselbe der Himmel erschlossen werde. Die Rechtfertigung durch den Glauben verwarf er, sie fiel ihm mit der innern Erneuerung zusammen, deren Princip die Liebe ist. Im Jahre 1757 wurde in der Geisterwelt ein letztes Gericht gehalten, im Jahre 1770 soll ein neuer Himmel und eine neue Erde, sowie das neue Jerusalem, d. h. die Swedenborgische Kirche hervortreten. Noch bei Lebzeiten Swedenborgs 1771 trat ein Theil der schwedischen Geistlichkeit gegen ihn auf, doch ohne Erfolg. Im Jahre 1772 starb er, noch sterbend bekannte er sich zu seiner Lehre. Sie hat sich zunächst in England Anhänger gewonnen. 1788 fand in London die erste öffentliche Vereinigung der Swedenborgianer statt. In Deutschland ist die nähere Kenntniss von Swedenborgs Lehre durch Oetinger vermittelt worden. Dr. Tafel, Bibliothekar in Tübingen, hat für Verbreitung der Werke Swedenborgs und für richtige Auffassung seiner Lehre sich viele Mühe gegeben; noch andere Württemberger sind darauf eingegangen. Die Swedenborgianer haben sich in England, Schottland und in den vereinigten Staaten ausgebreitet. Auch Polen, Russland und Frankreich blieben vom Swedenborgianimus nicht unberührt.

S. Tafel, Abriss des Lebens und Wirkens Em. Schwedenborg's. Tübingen 1845. — Desselben Tafel, Sammlung von Urkunden betreffend das Leben und den Charakter Em. Swedenborgs. Tübingen 1839—1842.

Zweiter Abschnitt.

Geschichte der reformirten Kirchen.

Erstes Capitel. Die niederrheinische Kirche und Westfalen [1]).

§. 146. Vorbemerkungen.

Der Gebrauch des Namens reformirt hängt mit der mehr und mehr sich vollziehenden Trennung zwischen reformirtem und lutherischem Typus der Reformation zusammen. Der Ausdruck *Ecclesia reformata* wurde anfänglich auf alle angewendet, welche sich vom Papstthum lossagten — sowie auch der Ausdruck lutherisch im gleichen Sinne gebraucht wurde. Bis tief in das 17. Jahrhundert hinein dauerte jene allgemeinere Bezeichnung fort. Aber schon früher nahmen die Melanthonisch Gesinnten, die grössere Freiheit von Tradition und Papstthum verlangten, jene Benennung in Anspruch. Innerhalb Deutschlands kommt der Name zuerst in Nassau 1578, dann in Anhalt, in der Kurpfalz und in Bremen vor mit Betonung des Gegensatzes gegen die strengen Lutheraner oder mit dem Nebensinn einer gründlicheren Reformation [2]). Die Gegner — wie Hutter — nannten sie „sogenannte Reformirte", die französischen Katholiken nannten sie „*les églises prétendues réformées*". Später

1) Göbel, Geschichte des christlichen Lebens in der rheinisch-westfälischen Kirche 2. Band. Coblenz 1853. — Heppe, a. a. O. — Ritschl, a. a. O.

2) Heppe, Ursprung und Geschichte der Bezeichnung reformirte und lutherische Kirche. Gotha 1859.

wurden diejenigen, welche die lutherische Abendmahlslehre verwarfen, unter die Benennung Reformirte subsummirt. Auf Grund der so verstandenen Benennung und als Antwort auf die Concordienformel vom Jahre 1580 wurde in Genf die *Harmonia confessionum fidei orthodoxarum et reformatarum* im Jahre 1581 zusammengestellt, welche gewöhnlich, aber mit Unrecht, dem Beza zuschrieben wird; in diese Sammlung wurde die Augsburgische Confession (*variata*), die *Confessio Wirtembergensis,* die für das Concil von Trident abgefasst worden war, aufgenommen, und der Name reformirt noch im allgemeinen Sinne gebraucht [1]). Daneben machten sich bei den reformirt Genannten gemeinsame Merkmale geltend, die nun freilich meist schweizerische und calvinische Charakterzüge an sich trugen; so die Pflicht der Abstreifung jeglicher Art von Götzendienst, worunter man das Hangen am Sinnlichen und die Creaturvergötterung verstand, Verwerfung von Bildern und der Pracht im Gottesdienste, in der Verfassung das Zusammenwirken der ganzen Gemeinde, Laienälteste, Kirchenzucht. Was die Lehre betrifft, so bestand in der Schlussfolgerung von der göttlichen Allmacht auf die unbedingte Vorherbestimmung, welche Einigen die Seligkeit zutheilt, während die Uebrigen der verdienten Verdammniss überlassen werden, anfangs keine confessionelle Scheidewand. Bekanntlich hat erst 1535 Melanthon den Synergismus und die Allgemeinheit des Gnadenwillens wieder aufgenommen. Erst um die Mitte des 16. Jahrhunderts bereitete sich in diesem Stücke eine Veränderung vor. Der Streit zwischen dem streng lutherischen Marbach und Zanchius, einem Schüler des Petrus Martyr, 1561—1563, endete mit dem Abgange des Letzteren von Strassburg, das auch aus politischen Gründen sich streng lutherisch erwies. Als im Streite mit Zanchius Gutachten der Theologen eingeholt wurden, sprachen sich nicht blos die Züricher, Heidelberger und Marburger für die unbedingte Prädestination, sondern selbst die Württemberger wenigstens nicht ablehnend aus. — Doch wurde vom Ende des 16. Jahrhunderts an die Prädestination als reformirtes Dogma aufgestellt. Die schweizerischen Kirchen erkannten die Dortrechter Synode an. — Doch, sowie diese Synode nicht eigentlich den Supralapsarismus Calvins als Norm aufgestellt hatte, so kommt derselbe auch in keinem reformirten Symbol vor, ausser im Genfer Consensus und in der Westminster Confession.

§. 147. Labadie und die durch ihn hervorgerufene Bewegung.

Labadie, eine der denkwürdigsten Erscheinungen in der reformirten Kirche des 17. Jahrhunderts, obschon er einen guten Theil seines Lebens in Frankreich, seinem Vaterlande, und darauf in den Niederlanden zugebracht hatte, gehörte doch wesentlich der deutsch-reformirten Kirche an, da seine Gemeinde in Herford sich ansiedelte. Besonders haben wir den weithin reichenden Einfluss, den er ausübte, ins Auge zu fassen. Johann de la Badie oder Labadie, geboren 1610 im Schoosse einer katholischen Familie, wurde in Bordeaux bei den Jesuiten erzogen, trat in den Orden ein, doch ohne eigentlich dessen Mitglied zu werden; er wurde Priester, Prediger und Katechet und war als solcher sehr geschätzt. Von den Jesuiten hinweg wendete er sich an die Jansenisten.

---

1) weit vollständiger ist das von Caspar Laurentius zusammengestellte Corpus et syntagma fidei, 1612.

Er trat mit dem Haupte derselben, dem Abte von St. Cyran in Verbindung. Labadie, damals Canonicus in Amiens, besuchte St. Cyran in seinem Gefängnisse in Vincennes und wurde durch ihn für die jansenistischen Grundsätze und für deren ganze Lebensrichtung gewonnen. In Amiens übte er grossen Einfluss durch seine Predigten aus. Er vereinigte die von ihm erweckten Seelen zu einer kleinen Gemeinschaft, jedoch ohne Separation von der katholischen Kirche. Sie kamen wöchentlich zweimal zusammen, um das Wort Gottes zu hören; jeder brachte sein neues Testament mit. Einen eifrigen Gehülfen hatte er an Dabillon. Da wurde Labadie plötzlich das Predigen in Amiens untersagt (1646), er selbst, nachdem er Verfolgung von Seiten der Jesuiten erlitten hatte, entsagte dem Plane, eine innere Reformation der katholischen Kirche herbeizuführen, und wendete sich den blühenden reformirten Gemeinden zu. Im Jahre 1650 trat er in Montauban zu der reformirten Kirche über. Nachdem er einige Zeit in Orange verweilt hatte, war er bereits auf dem Wege nach London, wo er Prediger der französischen Gemeinde werden sollte, als er in Genf festgehalten, daselbst eine Predigerstelle erhielt, die er von 1659 bis 1666 bekleidete. Hier in der Metropole des französischen Protestantismus entfaltete Labadie seine alsbald mit dem glänzendsten Erfolg begleitete Thätigkeit[1]. Er schritt gegen Alles ein, was mit dem Ernste calvinischer Kirchenzucht im Widerspruche stand; das Volk schaarte sich mit Begeisterung um die Kanzel des grossen Predigers; es entstand eine heilsame Bewegung und Besserung; die Kirchen füllten sich, die Wirthshäuser wurden leer. Genf wurde wieder eine Gottesstadt, wie in den Tagen Calvins. Eine besondere Wirksamkeit übte Labadie durch Erbauungsstunden, die er in seinem Hause hielt, von denen Spener in Genf hörte. Dass die Sache von gar keinem Einflusse auf die Stiftung der *Collegia pietatis* gewesen, lässt sich nicht geradezu behaupten. Unterdessen setzte Labadie in Genf seine begonnene literarische Thätigkeit fort. Seine daselbst geschriebenen Schriften: „Vom Gebete“ und „Vom wahren Christenthum“, wurden bald aus dem Französischen in das Holländische und in das Deutsche übersetzt. Die Folge davon war, dass er 1666 von der französischen Gemeinde in Middelburg als Prediger gewählt wurde. Er wirkte auch hier sittlich-religiös reformirend. Die Privatversammlungen, die er auch hier hielt und die er prophetische Uebungen nannte, vertheidigte er in einer eigenen Schrift, worin er auf 1. Kor. 14 sich berufend, behauptete, dass solche Uebungen mehr wirkten als die besten Predigten; er meinte auch, solche Uebungen seien keine Neuerungen, sie hätten schon zur Zeit der Apostel bestanden; sie unterstützten und erleichterten das Amt der Prediger, indem sie die Gemeindeglieder befähigten, die Predigten besser zu verstehen. Die Einrichtung dieser prophetischen Uebungen betreffend gab er treffliche Vorschriften. Uebrigens waren sie schon vor ihm an vielen Orten eingeführt worden, aber wieder in Abnahme gekommen. Labadie hat das Verdienst, diese Sitte wieder aufgebracht zu haben. Leider gerieth er durch Eigensinn und Hochmuth in eine schiefe Stellung zu seiner Gemeinde, welche nach Verlauf von drei Jahren zum offenen Bruche und zur

---

1) Unter seinen Zuhörern befand sich Spener, welcher ihn selbst nur einmal besuchte.

Trennung seines kleinen Anhanges von der Gemeinde führte; darauf wurde er und sein gleich gesinnter College Yvon vom Amte suspendirt und bald darauf abgesetzt; sie behielten aber ihren Anhang, der sich zur separirten Gemeinde gestaltete; die Mitglieder wurden auf keine Symbole, sondern nur auf das Wort Gottes verpflichtet; sie bezeichneten sich nicht als reformirte, sondern als evangelische Gemeinde, sie sahen sich als aus lauter eingebornen Christen bestehend an. Die daraus entstandenen Reibungen veranlassten die Verweisung von Labadie und Yvon aus Middelburg; sie begaben sich mit einem Theile ihrer Anhänger nach Vere in der Nähe, gründeten daselbst wieder eine Gemeinde, der Viele aus Middelburg zuströmten; daher kam es, dass der Rath von Vere von dem zu Middelburg aufgefordert wurde, Labadie und Yvon als Störer des Friedens aus der Stadt zu weisen. Der Rath von Vere dagegen verbot den beiden Predigern die Stadt zu verlassen. Da nun ernstliche Unruhen auszubrechen drohten, es schien sogar ein Bürgerkrieg bevorstehend, wanderte Labadie mit den Seinen freiwillig nach Amsterdam aus, 1669. Alsobald entstand auch da eine separirte Gemeinde mit strenger Kirchenzucht, in Folge dessen Streitigkeiten in den Familien entstanden. Der Pöbel, verleitet durch falsche Gerüchte über Unthaten der Labadisten, machte einen Auflauf gegen das Haus des Labadie. Als bei diesem Anlasse der Magistrat von Amsterdam dem Labadie alle Versammlungen verbot, wanderte dieser mit den ihm treu Gebliebenen, ungefähr 50 Personen, nach Herford in Westfalen und zwar auf Einladung der Prinzessin Elisabeth, der protestantischen Aebtissin des reichsfreien Fräuleinstiftes Herford. Diese ausgezeichnete Frau, die Tochter des unglücklichen Kurfürsten Friedrich V. von der Pfalz, geboren in Heidelberg 1618, nach den Unglücksfällen ihres Vaters in Holland erzogen, trefflich gebildet, nahm erst auf Empfehlung einer Dame, die zu Labadie hielt, Anna von Schürmann, die Ausgewiesenen liebreich auf[1] (1670) und gewährte ihnen Schutz gegen die Opposition von Seite der streng lutherischen Bürgerschaft und Geistlichkeit, welche die Eingewanderten als eine Art Quäker ansahen. Hier bildete sich nun der Separatismus mit seinen Consequenzen vollends aus. Nur Bekehrte wurden zum Abendmahl zugelassen. Nur Bekehrte durften in die Ehe treten. Die Ehe sollte blos als Mittel der Fortpflanzung eines heiligen Geschlechts dienen. In den Versammlungen gab es sonderbare Aeusserungen im Uebermaass geistlicher Freude; es wurde Gütergemeinschaft eingeführt als volle Verwirklichung der innern Gemeinschaft. Dass solche Leute allerlei Anfechtungen zu erdulden hatten, ist leicht begreiflich. Sie mussten nach drei Jahren Herford verlassen; viele wanderten nach Altona aus, wo Labadie 1674 starb. Sein Glaubensbekenntniss (bei Göbel II. 253) wiederholt die Hauptthatsachen des Heiles; die schwärmerische Ueberspanntheit zeigt sich darin, dass das innere Wort vor dem äusserlichen angeführt wird. Im Jahre 1695 siedelten sie sich in Wiewert in Westfriesland an, an ihrer Spitze stand Yvon, († 1707) College von Labadie und besonnener als dieser. Gütergemeinschaft wurde eingeführt, sogar gemeinsame Mahlzeiten; die Kindertaufe war schon

1) Sie hatte die Hand des Königs Wladislaus von Polen ausgeschlagen, war Schülerin des Cartesius, sie stand u. a. auch mit William Penn in Verbindung. S. dessen Brief an sie und den von ihr an Penn. — Göbel II. 295.

von Labadie beseitigt worden. Nur Bekehrte empfingen die Taufe; viele wanderten nach Amerika. Der Labadismus fand später einen Mittelpunkt in Mülheim an der Ruhr, im Clevischen, welches zu Brandenburg gehörig war[1]. Diese Gemeinde wurde mächtig von Theodor Untereyck bearbeitet, der während seiner Studienzeit Labadie in Genf kennen gelernt hatte; 1660 erhielt er eine Pfarrstelle in Mülheim; er richtete Privatversammlungen in der Weise von Labadie ein. Erst nach seinem Abgang nach Cassel als Hofprediger brach in Mülheim der separatistische Labadismus ein, der durch Yvon und Heinrich Schlüter angeregt worden war; dieser gab 1669 durch die Vorrede zu einer von ihm ins Deutsche übersetzten Schrift der Anna von Schürmann grossen Anstoss. Diese handelte von den Kennzeichen der Wiedergeburt, strotzte von abfälligen Urtheilen über die herrschende Kirche; die Schrift fand vielen Absatz; Schlüter musste vor der Synode erscheinen. Er läugnete, dass die bestehende Kirche die wahre sei, meinte, es solle alle Trennung zwischen Reformirten und Lutheranern aufhören. Er kehrte sich nichts um das Verbot der Synode, besondere Versammlungen zu halten, ging nach Herford, wo er bald starb. Andere Männer dieser Richtung waren: Lodenstein, Prediger in Utrecht, der in der schwersten Zeit dem Volke die Nothwendigkeit einer Reformation der Kirche, einer Belebung der todten Glieder derselben vorhielt, Kopper und Nethenus. Unterdessen erhielt sich der Labadismus in Mülheim und Umgegend. Es erhielten sich die Versammlungen ohne Separation in Mülheim, Duisburg und an anderen Orten und wurden bald von den Pfarrern selber gehalten. Sie haben seitdem grossen Segen gestiftet. Tersteegen ist ihre schönste Blüthe, geboren 1697 in Meurs, † 1769, eine Zeitlang Bandmacher, Schriftsteller, Prediger in den Versammlungen, Liederdichter, eine Zeit lang separatistischer Verehrer der Frau Guyon und des französisch reformirten Mystikers Poiret. Tersteegen war von weithin reichendem Einflusse. Mülheim, Elberfeld und Barmen waren der Mittelpunkt seiner Wirksamkeit[2]. Neben Tersteegen ist zu nennen Lampe[3], Pfarrer in Weeze bei Cleve, in Duisburg und in Bremen, Professor in Utrecht, gestorben 1729 als Prediger in Bremen. Er gehörte der bald näher zu besprechenden Partei der Coccejaner an. Neben Lampe und Tersteegen glänzte besonders als reformirter Liederdichter Joachim Neander, Rector der lateinischen Schule in Düsseldorf. Er liess sich eine Zeit lang zum Labadismus hinreissen, sagte sich jedoch von demselben 1674 los und versprach, alle besonderen Versammlungen, welche ohne Beisein und Aufsicht des Pfarrers gehalten würden, zu unterlassen. 1679 wurde er dritter Prediger zu St. Martini in Bremen, † 1680. Er hat das Verdienst, das erste reformirte Liederbuch im Unterschied von den üblichen Psalmen herausgegeben zu haben. Als besonders weise und zeitgemäss war das Benehmen der Generalsynoden und Provincialsynoden: dass die besonderen Versammlungen unter die Aufsicht der Pfarrer und Consistorien gestellt werden sollten. Zugleich legten die

1) Jülich, Cleve, Berg waren getheilt worden zwischen Brandenburg, welches 1648 Cleve erhielt, und Pfalz-Neuburg, welches Jülich-Berg erhielt, ebenfalls 1648. Der Fürst von Pfalz-Neuburg wurde katholisch und als solcher Kurfürst von der Pfalz.

2) S. Max Göbel, 3. Theil.

3) S. Thelemann, Lampe, sein Leben und seine Theologie, 1868.

Synoden eifrig Hand an die Verbesserung des Lebens und der Lehre, der Zucht und Sitte, um dem durch den Labadismus überall erwachten und unläugbar gewordenen Bedürfniss abzuhelfen. Die Clevische Generalsynode von 1676 verordnete, dass jedes Synodalmitglied in Zukunft nicht blos *Orthodoxiam* sondern auch *Studium pietatis* geloben solle.

Die Universität Duisburg kommt hier in Betracht. Als im westfälischen Frieden Kurbrandenburg die Clevischen Lande endgültig erhielt, wurde von den Landständen dem Kurfürsten Friedrich Wilhelm der dringende Wunsch ausgesprochen, er möge einen alten Plan wieder aufnehmen. Er war durch Erziehung und innere Neigung seiner Kirche zu entschieden zugethan, als dass er eine solche Gelegenheit zu ihrer Förderung sich hätte entgehen lassen mögen. Die Zahl der Reformirten in Cleve, Wesel, Duisburg, Jülich und Berg war zwar nicht gross (im Ganzen etwa 70,000 Seelen). Das benachbarte mit viel reicheren Mitteln ausgestattete Holland schien zwar für Duisburg ein gefährlicher Nebenbuhler werden zu können; doch liess sich der edle Kurfürst dadurch nicht abschrecken.. Die Universität wurde 1656 eröffnet und wurde nie gross, sie hatte niemals mehr als zwölf Ordinarien. Sie stand in den obschwebenden theologischen Bewegungen auf Seite des Coccejus. Zugleich fand in Duisburg die Cartesianische Philosophie Eingang. Clauberg, einer der ersten Professoren der Theologie von 1653 bis 1665, war in der Philosophie Anhänger des Cartesius, in der Theologie des Coccejus. Den Theologen war zwar durch Beaufsichtigung der Synode eine Schranke gesetzt; doch durfte ein anderer Theologe, Hulsius (1684—1723), statt des *Testimonium spiritus sancti* den Vernunftbeweis als letzten Glaubensgrund aufstellen. Unter den deutschen reformirten Hochschulen ist Duisburg diejenige, an welcher die neue Richtung sich am freiesten bewegen durfte. In neuerer Zeit ist an die Stelle der Universität Duisburg die Universität Bonn getreten 1819, gestiftet zunächst für die preussischen Rheinlande. Eine andere Schöpfung des grossen Kurfürsten war die hohe Schule von Hamm, Hauptstadt der Grafschaft Mark, die im 17. Jahrhundert etwa 100 Studenten hatte; von 1781 an hörte die Schule auf.

Zweites Capitel. Die holländische Kirche [1]).

Besonders die Entwicklung der Theologie ist hier zu berücksichtigen. Auf allen Gebieten der Theologie herrschte eine rege Thätigkeit; die Zweige, die am meisten gepflegt wurden, waren einestheils die biblischen Studien, anderntheils die Dogmatik. Was den ersten Punkt betrifft, so warf sich die Forschung der holländischen Gelehrten besonders auf das alte Testament. Es genügt hier zu erinnern unter den Bibelausgaben an die von van der Hoght, unter den Commentatoren an Albert Schultens (geboren 1686, † 1750), Professor in Franecker und Leyden, als Professor der arabischen Sprache und der hebräischen Alterthümer, an Vitringa, Professor in Franecker 1659—1722, und an dessen Commentar zum Jesaia, von Gesenius rühmend anerkannt, an Lampe, Professor der Theologie in Utrecht und Pastor in Bremen und an dessen exegetischen Arbeiten.

1) S. Heppe und Ebrard a. a. O.

Hauptsächlich aber kommt die Wirksamkeit des Coccejus und seiner Schule in Betracht im Streite gegen Voetius, Professor in Utrecht (1589—1676). Coccejus hat das grosse Verdienst, den reformirten Scholasticismus zur Schrift zurückgeführt zu haben. Johannes Koch, geboren 1603 in Bremen, studirte in Franecker, wo er in Amesius einen Lehrer fand, der die Schärfen der scholastischen Orthodoxie zu mildern suchte und deswegen einen Streit mit Professor Maccovius hatte; er leitete seine Schüler zur Frömmigkeit und Innigkeit des Glaubenslebens an; der zweite Lehrer von Coccejus, Sixtus Amama, drang auf das Studium des biblischen Grundtextes; er setzte es durch, dass künftig die Candidaten in den beiden Grundsprachen der Schrift geprüft werden sollten. Nach vollendeten Studien, im 26. Lebensjahre, wurde Coccejus Professor der biblischen Philologie in Bremen, Professor in Franecker 1636, der Dogmatik in Leyden 1650, † 1669.

Coccejus ist als Exeget und als Dogmatiker thätig gewesen, und beide Thätigkeiten berühren sich in ihm in heilsamer Weise. Er bestrebte sich, die Glaubenslehre rein aus der Schrift zu schöpfen; dadurch trat er in Gegensatz theils gegen die scholastischen Orthodoxen, welche mehr von der Kirchenlehre, als von der Schrift ausgingen, sie nach dem Gesetz der aristotelischen Logik zerlegten und endlose Definitionen und Quaestionen aufstellten, theils gegen die cartesianischen Theologen, denen man auch vorwarf, den Glaubensinhalt nicht aus der Schrift zu schöpfen. Besonders der Gegensatz gegen jene tritt bei Coccejus hervor: *multum pietati officiunt quaestiones stultae et indisciplinatae.* Seinen obersten exegetischen Grundsatz spricht er in den Worten aus: *id significant verba, quod significare possunt in integra oratione, sic ut omnino inter se conveniant.* Mithin stellte er der scholastisch-traditionellen Exegese, welche der Schrift Gewalt anthat, den Gegensatz entgegen, dass jede Stelle der Schrift aus ihrem Zusammenhange erklärt werden müsse und nur den Sinn habe, auf den der Context führe. Indessen ist Coccejus in der Anwendung dieses Grundsatzes sehr frei gewesen und in seinen allegorisch-typischen Erklärungen oft in Willkür verfallen, so dass es oft den Anschein hatte, als gehe er von dem Grundsatze aus, dass jedes Schriftwort Alles das bedeute, was es nur irgend bedeuten könne. So ist es gekommen, dass man diesen Grundsatz ihm als seine oberste hermeneutische Regel zugeschrieben hat. Es wird gewöhnlich angenommen, dass der unterscheidende Charakter seiner Theologie darin bestehe, dass sie Föderaltheologie sei. Die Grundgedanken des von ihm entwickelten Systems waren folgende: „nicht blos der Inhalt, sondern auch die Form der Dogmatik ist aus der Schrift zu schöpfen". Die Schrift aber gibt wesentlich die Geschichte und die Grundform dieser Geschichte ist die des Bundes Gottes mit den Menschen. Schon das Verhältniss Gottes zu dem Menschen vor dem Sündenfalle wird als Bund aufgefasst. Der Begriff des Bundes wird sorgfältig bestimmt. Das Grundgesetz jenes Bundes Gottes mit den Menschen ist, dass diese empfangend, Gott sich gebend verhalte. Die Grundform aller Frömmigkeit ist der Glaube im Sinne von Hebr. 11, 1. Das erste Bündniss fand statt im Urzustand des Menschen, das *Foedus operum*, wobei Gott die Verheissung der Seligkeit gab, unter der Bedingung, dass der Mensch heilig bleibe. Gott hat aus Liebe das *Foedus operum, quoad*

damnationem aufgehoben und an dessen Stelle das *Foedus gratiae* gesetzt. Es gibt drei Abstufungen desselben: 1) *foedus gratiae ante legem*, die patriarchalische Offenbarung; 2) *sub lege*, wo die Gnade in Form der Ceremonialtypen und der Prophetie vorhanden war; 3) *post legem*, wo Christus erschien als die persönliche Gnade. Diese Ideen waren in einer 1648 erschienenen Schrift entwickelt: *Summa doctrinae de foedere et testamento Dei* (2. Aufl. 1653). Darin protestirte Coccejus gegen todte Orthodoxie. Nun aber zeigt sich bei näherer Betrachtung der Sache, dass die Grundgedanken des Coccejus ihm nicht eigenthümlich sind [1]; sie finden sich schon bei Bullinger, bei Musculus (von 1599 an), bei Ursinus und Olevian, bei den Bremenser Theologen Pierius, († 1616), Matthias Martinius († 1630), sogar bei dem eifrigen Calvinisten Gomarus. Von da an galt die Lehre von dem Natur- und Gnadenbunde in den Niederlanden als anerkannte Grundlage der reformirten Dogmatik. Coccejus hatte zwar das von Alters her Bekannte vorgetragen, aber in neuer Form und über einzelne der in der angeführten Schrift vorgetragenen Gedanken liess sich disputiren. Vorläufig gab es darüber keine Irrung. Erst zehn Jahre nach dem Erscheinen der *Summa* brach der verhängnissvolle Streit aus. Hornbeck in Leyden hatte in seinem Lehrbuch der Dogmatik erklärt, dass zwar die Autorität der Schrift über der der Lehrer der Schrift hoch erhaben sei, dass aber nach der Schriftautorität die *Ecclesiastica autoritas* in Betracht komme, *a qua haud leviter discedendum.*

Coccejus dagegen lehrte, dass die Kirche das Wachsthum geistlicher Erkenntniss, welches ihr verheissen sei, nur durch die Schrift, durch Vertiefung in den Geist der Schrift in voller Unabhängigkeit von dem, was Menschen als Schriftinhalt bezeichnet haben, gewinnen könne. Darum müsse das durch Gottes Geist erklärte Wort der Schrift die alleinige Autorität für des Christen Glauben und Leben sein. Der eigentliche Streit wurde dadurch angefacht, dass Coccejus eine ältere Controverse über die Sabbathfeier wieder anregte. Coccejus lehrte, das Sabbathsgebot des Alten Testamentes enthalte wohl eine Weissagung auf den Sabbath des Neuen Testamentes; aber als Ceremonialgebot, welches jede Arbeit untersage, sei es durch das Evangelium aufgehoben. Der Streit regte so tief gehende andere Streitfragen an, dass die Stände von Holland die Erörterung der Sabbathsfrage auf den Synoden streng untersagten. Schon bei Anlass dieser Feier war die Frage aufgetaucht, ob der Dekalog zum Gnadenbund oder zum Naturbund gehöre. Aber dabei zeigte es sich, dass nach der Anschauung der Voetier des Coccejus ganze Auffassung des Alten Testamentes nicht haltbar war. Die reformirte Theologie lehrte nämlich, dass die ganze Heilsentwicklung von Ewigkeit her im absoluten Dekret enthalten sei; dieses bestritt Coccejus: „der in Gestalt der Verheissung begründete Gnadenbund fand seine Verwirklichung zunächst in prophetischer und typischer Form und zwar so, dass in allmähligem Fortschritt aus der Verheissung die geschichtliche Wirklichkeit hervorwuchs“. Für Coccejus war also

1) S. die Erörterungen von Heppe a. a. O., die der Geschichte eine ganz andere, von der gangbaren verschiedene Gestalt geben.

die geschichtliche Heilsentwicklung nicht blos eine äussere Erscheinungsform des kraft des ewigen Dekrets schon vorher real Vorhandenen, sondern sie war im eigentlichsten Sinne für ihn ein allmähliges Werden. Daraus ergab sich des Coccejus Auffassung des Alten Testamentes. Weil Christi Sühnwerk im Alten Testament noch nicht vollbracht war, war darin keine volle Rechtfertigung, keine ἄφεσις der Sünde, sondern nur πάρεσις gegeben. Nunmehr nahm der Streit zwischen Coccejus und Voetius seinen Anfang. Es kamen noch andere Streitfragen hinzu; doch handelte es sich niemals um die Frage, ob die Föderaltheologie an sich zu billigen oder zu verwerfen sei. Denn die Föderaltheologie an sich war von beiden Parteien anerkannt.

Das hinderte nicht, dass sich zwei schroff einander entgegengesetzte Parteien bildeten. Es kam ein politischer Zwiespalt hinzu, indem Coccejus und seine Anhänger zu den Provincialstaaten hielten, die Gegner zum Statthalter (Orangisten genannt); diese waren für monarchische Centralisation, jene bildeten die aristokratische, ständische und städtische Partei. So theilte sich Holland in zwei Lager, Coccejus und Voetius standen an deren Spitze. Die politische Parteiung verbitterte den Streit. Nicht blos die Katheder, sondern auch die Kanzeln ertönten von argen, groben Schmähungen. Der Riss ging von den theologischen Facultäten und von den Spitzen der Regierung bis in die untersten Schichten der Gesellschaft, bis in die Familien und in das häusliche Leben hinein. Es drohte ein Riss gewaltiger, als der durch Arminius veranlasste. Es geschah, dass Coccejaner von der Regierung gemassregelt wurden. Selbst in der Kleidung unterschieden sich die Anhänger der beiden Parteien. König Wilhelm III. von England suchte durch eine Verordnung vom Jahre 1694 die immer drohender werdende Bewegung zu unterdrücken; in der That machte sie den Hader auf etliche Jahre verstummen. Darauf entstand seit 1712 wieder heftiger Streit. Ein sehr angesehener Prediger, der greise Momers, bewies aber 1738 in einer Schrift dass Coccejus vom Glauben der reformirten Kirche nicht abweiche; das Wort des ehrwürdigen Greises fand vielen Anklang. Der Magistrat der Stadt Groningen war der erste, der 1750 den Beschluss fasste, dass der Kirchenrath bei Besetzung erledigter Pfarreien fernerhin abwechselnd einen coccejanischen und einen voetianischen Geistlichen wählen sollte; dieser Beschluss fand Nachahmung. Auch in den theologischen Facultäten hatten bald beide Richtungen ihre Vertreter. Auch innerlich glich sich der Gegensatz beider Schulen allmählig aus. Unter den Schülern des Coccejus heben wir hervor: Franz Burmann, Professor in Utrecht, der 1671 in seiner *Synopsis theologiae* auf alle scholastischen Fragen einging, die für die Theologie von wirklicher Bedeutung sind. Noch selbstständiger war Witsius, geboren 1636, studirte in Utrecht, Leyden und Groningen, 1675 Professor in Franecker, 169[illegible] in Leyden, 1708 gestorben, dessen Hauptschrift: *Oeconomia foederum Dei cum hominibus*, 1685 wegen des darin kundgegebenen selbstständigen Geistes die eifrigen Coccejaner dem Verfasser gewaltig entfremdete, so dass sie ihn sogar der Sünde gegen den heiligen Geist beschuldigten, weil er die überzeugend erkannte Wahrheit wieder verlassen habe; ein grelles Zeichen des scholastischen Fanatismus. Von grösserer Bedeutung als Commentator des Alten Testaments ist Campegius Vitringa, 1659 Professor in Franecker,

† 1722, besonders berühmt durch seinen Commentar zu Jesaia, dem Gesenius im ersten Bande seines Commentars zu Jesaia ein ausgezeichnetes Zeugniss gibt. Heidanus, geboren 1597, eigentlich ein Pfälzer, verbrachte sein Leben in Holland, 1627 Pfarrer in Leyden, Freund des Coccejus, seit 1647 Professor daselbst, Anhänger der Cartesianischen Philosophie. Deshalb von zwei Zeloten, Spanheim und Hulsius, angegriffen, wurde er als Professor abgesetzt, † 1678. Noch ist der uns bereits bekannte Lampe zu nennen.

Die Cartesianische Philosophie, die der aristotelischen den Rang streitig machte, wurde von Vielen als äusserst gefährlich angesehen. Es waren weniger bedenkliche Dogmen, wodurch diese Philosophie so gefährlich erschien, als das Prinzip des Zweifels, welches als der Weg zum wahren Wissen gepriesen wurde; doch erklärte Voetius, dass damit nichts Anderes gemeint sei, als zu zweifeln, so lange man forsche. Was die orthodoxe Partei sonst noch als Vorwurf aussprach, ist nur Nebensache. Allerdings aber gesteht Cartesius selbst, dass unter seinem Einflusse der jugendliche Uebermuth sich die Zügel schiessen liesse, und das war es, was die Orthodoxen stutzig machte. In der That wurde dieses Cartesianische Prinzip aufgefasst als Prinzip der voraussetzungslosen Selbstforschung gegenüber der geheiligten Ueberlieferung. Das Ansehen des Cartesianismus erlitt einen schweren Stoss durch Balthasar Becker, Prediger in Franecker, darauf in Amsterdam, † 1698. In seinem Werk die bezauberte Welt [1]) läugnet er zwar die Existenz böser Geister nicht absolut, sondern er stellte sie nur als Problem hin und griff den herrschenden Teufelsglauben an und meinte, die Dämonischen des Neuen Testamentes seien zu heilende Kranken gewesen. Er berief sich dabei zum Theil auf die Cartesische Philosophie. Darob abgesetzt und excommunizirt, schloss er sich an die französisch-reformirte Kirche an. In Holland war der vorhin genannte Heidanus der erste theologische Vertreter des neuen Systems. In Leyden vereinte sich die Abneigung gegen Coccejus mit der Feindschaft gegen Cartesius.

Drittes Capitel. Die kurpfälzische Kirche [2]).

Nach den Zeiten eines viel versprechenden Aufblühens kamen für diese Kirche Drangsale und Hemmnisse aller Art, theils durch verheerenden Krieg, theils durch die Ungunst katholischer Landesfürsten. Im dreissigjährigen Kriege wurde das blühende Land entsetzlich verwüstet. Die Noth war so gross, dass die Kirchhöfe bewacht werden mussten, dass im Jahre 1636 kaum 200 Bauern in der Pfalz gewesen sein sollen. Zudem mussten im Jahre 1646 bedeutende Landestheile und die pfälzische Kurwürde, die erste im Reiche, an Bayern abgetreten werden; der Pfalz verblieb zwar eine Kurwürde, aber die letzte dem Range nach. Unter diesen drückenden Verhältnissen betrat der neue Kurfürst, Karl Ludwig, das Land, aus dem er in

1) Ins Deutsche übersetzt, 3 Bde. Leipzig 1781.

2) S. die früher angegebenen Werke von Struve und Häusser.

unfreiwilliger Verbannung abwesend gewesen. Er war einer der gebildetsten, aufgeklärtesten Fürsten seiner Zeit. Durch weise Sparsamkeit und durch weise Massregeln stellte er den Wohlstand des furchtbar mitgenommenen Landes wieder her. Er liess sich auch die Förderung der höchsten geistigen Interessen angelegen sein. Er restaurirte die Kirchen und die Schulen. Sogleich nach seiner Ankunft bestellte er den Kirchenrath aufs neue und that die einleitenden Schritte zur Wiederbesetzung der Pfarreien; denn die Noth war so gross, dass von 350 Predigern nur ein Zehntel übrig war und nur an den Orten, wo sie eine schwedische Besatzung geschützt hatte, zu finden war; die Vertriebenen wurden zurückgerufen, neue wurden berufen. Binnen wenig Jahren war die reformirte Kirche in ihren früheren Verhältnissen befestigt und die Kirchenordnung Friedrich's III. aufs Neue im Jahre 1652 veröffentlicht. Auch den Lutheranern, die eine kleine Minorität bildeten, erwies sich der Kurfürst als gerechter Regent und hatte viele Lutheraner in seiner Umgebung. Ebenso hatten die Katholiken Anlass, seine Unparteilichkeit zu loben. Allerdings aber hatten die Reformirten in allen Theilen der Verwaltung das Uebergewicht.

Nicht so leicht ging es mit den S c h u l e n. Es verstrich lange Zeit, bis sie dem regen Eifer des Kurfürsten einigermassen genügten. Nur die Universität Heidelberg blühte kräftig wieder auf. Im Jahre 1651 wieder eröffnet, zählte sie schon 1652 119 Inscribirte. Von neun Professoren waren zwei Theologen, welche Zürich — nach damaliger Sitte — dem Kurfürsten lieh: J. H. H o t t i n g e r, einer der grössten Gelehrten der damaligen Zeit, dem zwanzig Züricher Studenten nach Heidelberg nachfolgten. Er bekleidete die Professur des Alten Testamentes und der orientalischen Sprachen. Fr. S p a n h e i m, jüngerer Sohn des 1648 verstorbenen Fr. Spanheim, Professors der Theologie in Leyden, war der Sohn eines sehr strengen Calvinisten. Ihn berief der Kurfürst Karl Ludwig als Professor der Theologie 1655 nach Heidelberg; er brachte einige Jahre in Heidelberg zu, bis er nach Leyden berufen wurde. Die beiden Männer entsprachen vollkommen der Forderung des erneuten Staates, dass die Professoren die Lehre festhalten sollten, die vor Anfang des Krieges gelehrt wurde; Spanheim war schroffer als Hottinger, welcher auf die Unionsgedanken des Kurfürsten einging; derselbe nahm Theil an den Verhandlungen des Kirchenrathes, welche die Anbahnung der Union betrafen; was die Prädestination betrifft, so hielt der Kirchenrath ein Nachgeben für möglich. Ein anderer sehr tüchtiger Heidelberger Theologe war J o h a n n e s L u d w i g F a b r i c i u s [1]), seit 1660 Professor des Neuen Testamentes, Sohn eines der nach der Schweiz geflüchteten Geistlichen, in Utrecht gebildet, ein eifriger, doch kein blinder Verehrer des Coccejus. Den Lutheranern gegenüber zeigte er sich geneigt zur Annäherung an den lutherischen Lehrbegriff in Betreff der Taufe und der Christologie, im übrigen war er ein eifriger Gegner der Katholiken, der Wiedertäufer, Socinianer und Labadisten; bei aller persönlichen milden Güte war er auch gegen die Press- und Religionsfreiheit, wie sie in Holland statt

1) Nicht zu verwechseln mit dem Helmstädter Theologen J o h a n n e s F a b r i c i u s.

d; so war er auch gegen die Anstellung Spinoza's in Heidelberg. ; Hülfe der genannten und anderer Männer erreichte die Universität bald der den früheren Grad von Blüthe.

Es folgten für die Pfalz die schrecklichen Kriegszeiten, welche den auf-henden Wohlstand des Landes aufs neue vernichteten 1674, 1675, 1688—)3. Die Franzosen waren es, die dem Auftrage Ludwigs XIV gemäss die lz zu einer Wüste machten: ein ewiges Denkmal der Schande für den nen des grossen Königs. Während des zweiten Brandes von Heidelberg, wobei Schloss zur Ruine gemacht wurde, verlor Fabricius seine Bibliothek und m einen Ruf nach Leyden an. Mit Kurfürst Philipp Wilhelm (1685—)0), Sohn des Pfalzgrafen Wilhelm von Neuburg, bekam die Pfalz h dem Absterben der Simmernschen Linie katholische Regenten, die sie r vor den Verheerungen durch Ludwig XIV nicht retten konnten. Der neue rfürst Johann Wilhelm (1690—1716) zeigte sich wenig geneigt, die gen seiner protestantischen Unterthanen zu berücksichtigen; bald schien auf die Vernichtung des Protestantismus in der Pfalz auszugehen. legten sich die evangelischen Stände des Reiches dazwischen. Preussen besonders trat kräftig für die Rechte seiner pfälzischen Religions-lossen auf. Im Jahre 1705 kam endlich ein Vergleich zu Stande, sogenannte Religionsdeklaration, die fortan als gesetzliche undlage der pfälzischen Kirchenverhältnisse dienen sollte. Es war darin lige Religionsfreiheit gestattet. Jeder durfte den Glauben ändern, Kinder s gemischten Ehen wurden nach Ehepakten oder nach der Confession des milienhauptes getauft. Kein Protestant brauchte die Ceremonieen der katho-chen Kirche mitzumachen. Die Theilnahme an den Processionen, die Knie-gung, das Präsentiren des Gewehrs, all das wurde abgeschafft; hingegen r den Protestanten das Arbeiten an den katholischen Feiertagen bei ver-lossenen Thüren, das Schulhalten, das Essen von Fleisch in der Fastenzeit tattet. Die Reformirten erhielten diejenigen Besitzungen an Schulen und ftungen wieder, die sie 1625 inne gehabt hatten; so namentlich das *Collegium ientiae* in Heidelberg, das Casimirianum in Neustadt a. d. H. Das Kir-ngut wurde so getheilt, dass die Reformirten $^5/_7$, die Katholiken $^2/_7$ erhiel-; Kirchenrath und theologische Facultät wurden wieder bestellt. Doch in Wirklichkeit war die Sache weniger schön als sie aussah; nicht $^2/_7$, dern die grössere Hälfte des Kirchengutes erhielten die Katholiken. Bald sen 5 Jesuiten im akademischen Senate in Heidelberg. Auch die Luthe-er verloren durch jene Declaration; sie mussten alles herausgeben, was 1624 nicht besessen hatten.

Es entspann sich ein Streit über den Heidelberger Katechismus wegen 80ten Frage, in welcher die Messe eine vermaledeite Abgötterei genannt d, ein Ausdruck, den übrigens schon Fabricius missbilligt hatte, der jedoch früher gesagt, ganz und gar mit dem harmonirte, was Luther in den malkaldischen Artikeln vorgebracht hatte. Nun aber wurde Kurfürst Karl ilipp (1716—1742) durch seine Theologen bearbeitet: er solle nicht zu-)en, dass unter seinen Augen in Kirchen und Schulen Schmähungen gegen Gebräuche seiner Religion verbreitet würden, worauf der Kurfürst 1719, ohne Kirchenrath zu consultiren, durch eine Cabinetsordre die Wegnahme aller

Exemplare des Katechismus befahl. Der Kirchenrath veranstaltete eine Synode der reformirten Geistlichen, welche in einer Vorstellung an den Kurfürsten die genannte Stelle rechtfertigte und sich auf den Vorgang des Kurfürsten Philipp Wilhelm berief. Die Antwort des erzürnten Kurfürsten waren neue Bedrückungen der Protestanten. Es wurden ihnen einige Kirchen weggenommen, und die Kniebeugung vor dem Venerabile wurde von ihnen wieder gefordert. Der Kirchenrath bewies dabei unerschrockenen Muth. Er beschwerte sich bei dem *Corpus evangelicorum* in Regensburg. Darunter begreift man das *Corpus sociorum Augustanae confessionis*, d. h. die zu einem selbstständigen politischen Collegium organisirte Gesandtenconferenz der evangelischen Stände des Reiches, welche in Regensburg seit 1653 unter dem Vorsitz von Kursachsen eingerichtet war. Besonders Preussen und Hessen-Cassel nahmen sich der pfälzischen Religionsgenossen an. England, Schweden und Holland traten auch zu ihrem Schutze auf; die Angelegenheit wurde eine europäische. Auch die hohe Geistlichkeit mischte sich ein. Clemens XI ermahnte den Kurfürsten, sich in seiner Reaction nicht stören zu lassen, während der Primas der englischen Kirche, der Erzbischof von Canterbury, dem pfälzischen Kirchenrath meldete, dass er auf den Schutz von Grossbritannien rechnen dürfe. Die Religionserklärung vom Jahre 1708, die der Kurfürst gebrochen hatte, wurde jetzt auch von den protestantischen Ständen gebrochen; sie schritten zu Repressalien. Ein neuer Religionskrieg schien bevorstehend. Endlich gab der alleinstehende Kurfürst, den auch der Kaiser zur Nachgiebigkeit ermahnt hatte, nach. Der Katechismus wurde wieder gestattet auf die Erklärung hin, dass nur die Lehre, nicht die Personen als abgöttisch erklärt würden. Die Reformirten erhielten einige der ihnen entrissenen Kirchen wieder. Aber der Kurfürst verliess Heidelberg und verlegte den Sitz seiner Regierung nach Mannheim. Nachmals fingen Reformirte mit Lutheranern Streitigkeiten an, die aber seit 1736 gänzlich aufhörten. Unter Karl Theodor (1742—1799) gab es wieder viele Bedrückungen der Protestanten, die aber seit den siebenziger Jahren aufhörten. Unter dem Drucke dieser Verhältnisse konnte die Universität Heidelberg wenig gedeihen. Im Jahre 1731 waren sechs Jesuiten Professoren, und es gab 180 reformirte und 100 katholische Studirende.

Viertes Capitel. Die schweizerischen Kirchen.

I. Die helvetische Consensformel und die dadurch veranlassten Bewegungen.

Während in Deutschland und Holland sich ein Streben zeigte, die Fesseln der starren Orthodoxie zu brechen, wurden diese Fesseln in der Schweiz noch beengender. Der reformirte Scholasticismus erreichte gerade in der Schweiz seinen Culminationspunkt, von wo an sich allerdings eine mildere Atmosphäre in der Theologie verbreitete. Die Sitze der strengsten reformirten Doctrin waren die drei uns bekannten theologischen Lehranstalten, Zürich, Basel und Genf, welche ihren beherrschenden Einfluss auf alle schweizerischen Kirchen erstreckten. Von jenen Anstalten ging die berüchtigte helvetische Consensformel vom Jahre 1675 aus; ihre Geschichte

piegelt auf das deutlichste, wenigstens von einer Seite die damalige theologische Lage der reformirten Schweiz ab[1]).

Als letzte symbolische Schrift und Spätgeburt unterscheidet sie sich esentlich von den grundlegenden Bekenntnissen der Reformationszeit und urde auch von Anfang an nicht als Glaubensbekenntniss, sondern als Lehrmbol aufgefasst. Die äussere Veranlassung dazu gaben die Theologen der kademie von Saumur, besonders Amyraud mit seinem hypothetischen Unirsalismus, L. Cappell mit seinen freieren, übrigens schon von Calvin gegten Ansichten vom spätern Alter der hebräischen Vocale. Auch die Ancht von Piscator, die in Saumur Vertreter fand, dass nur der leidende ehorsam Christi versöhnend sei, gab in der Schweiz Anstoss, ebenso die Ancht von La Place, dass nur eine mittelbare Zurechnung der Sünde Adams attfinde. Daher die Akademie von Saumur in der Schweiz sehr ungünstig urtheilt wurde. Die Gefahr der Verbreitung solcher Lehren schien um so össer, als in Saumur viele Schweizer studirten.

Das Zeichen zur Abwehr des Einflusses von Saumur gab die Genfer Kirche, wo riedr. Spanheim, Professor der Theologie im Auftrage der *Vénérable mpagnie*[2]) über den Tractat von Amyraud, der von der Prädestination hanlte, schrieb und seine Missbilligung im Jahre 1635 aussprach. Die Genfer undten sich an die französischen Kirchen abmahnend. Von der Synode von oudun 1659 erhielten sie die Antwort, dass der Streit gänzlich beigelegt orden sei. Die Besorgniss der Genfer wegen des Eindringens der Heterodoxie eigerte sich, als Spanheims Nachfolger, Alexander Morus, in Genf sich der eterodoxie verdächtig machte. Er musste 1649 eine Reihe von Artikeln, welche ich auf die Erbsünde, die Gnadenwahl und auf anderes bezogen, unterschreiben. ein Nachfolger Mestrezat und Louis Tronchin, Schüler von Amyraud, waren ach der freieren Richtung zugethan, während der Professor Franz Turren streng calvinisch gesinnt war. Jene zwei brachten nun den Rath dahin ı beschliessen, dass man sich zwar im Artikel von der Gnadenwahl nach der ehre der Kirche richten, dabei aber sich allen Streites enthalten solle. Daber machten die reformirten Cantone in Genf ernstliche Vorstellungen und ssen die Drohung einfliessen, dass, sofern die Neuerungen nicht abgestellt irden, sie fernerhin ihren Landeskindern verbieten würden, in Genf zu stuen. Zürich hatte den Seinigen den Besuch von Saumur bereits untergt. Der Genfer Rath nahm nun zwar jenen Beschluss zurück, aber das genügte cht, um die Wächter der Orthodoxie zu beruhigen. In Genf selbst war hon seit 1659 von Turretin der Gedanke einer neuen Formulirung der rein Lehre angeregt worden. In Baden besprachen sich die reformirten neologen während der Tagsatzung über eine zu entwerfende Eintrachtsformel, amlich Lucas Gernler, Antistes und Professor in Basel, Hummel, Antistes in

1) S. Hottinger, helvetische Kirchengeschichte. 3. u. 4. Theil. — Hagenbach, kritische Geschichte der ersten Basler Confession. — A. Schweizer, protestanische Centraldogmen, und dessen Artikel über Heidegger in der Real-Encyklopädie, sowie in Artikel über die helvetische Consensformel in Niedner's Zeitschrift 1860, erstes Heft.

2) bis auf den heutigen Tag stehender officieller Ausdruck um das Corps der enfer Geistlichen zu bezeichnen.

Bern, Ott, Antistes in Schaffhausen, Heidegger, Professor der Theologie in Zürich. In Basel war man besonders eifrig, da neben Gernler noch Buxtorf der Jüngere im Streite mit Capell persönlich betheiligt war. Auch in Zürich war eine extreme Partei, welche selbst die Anwendung der cartesianischen Philosophie auf die Theologie und den Coccejanismus verdammt wissen wollte. An ihrer Spitze stand Professor Müller, College von Heidegger. Dieser wurde mit der Abfassung der Formel beauftragt, welchen Auftrag er erst nach einigem Widerstreben annahm; er fürchtete die genannte extreme Partei. Die von allen Kirchen revidirte Formel wurde 1675 von den reformirten Ständen in Baden einhellig gutgeheissen und der Beschluss gefasst, dass künftig niemand in das Ministerium aufgenommen werden sollte, der nicht seine Unterschrift dazu gegeben oder überhaupt seine Zustimmung dazu nicht erklärt hätte. Nur Neuenburg nahm die Formel nicht an, Basel schon 1676, Genf nach einigem Bedenken 1679 [1]). Der Titel heisst: „Einhellige Formel der reformirten helvetischen Kirchen betreffend die Lehre von der allgemeinen Gnade und was derselben anhängt, sodann auch etliche andere Religionspunkte". Es werden durch dieselbe in 26 Canones alle durch die Schule von Saumur controvers gewordenen Punkte mit theologischer Schärfe bestimmt und festgestellt, die Gegenmeinung entschieden, jedoch in schonenden Ausdrücken abgewiesen, fremde verwandte Confessionen, z. B. die lutherische, werden gar nicht erwähnt. Es wird erklärt, man habe sich bemüht, Wahrheit und Liebe zu verbinden; man achte und liebe die abweichenden Glaubensgenossen. Beiderseits stehe der Grund des Glaubens unverrückt, auf dem beiderseits auch Gold und Edelsteine gebaut seien (1. Kor. 3, 12); hier wird nun die Ansicht des Cappellus verworfen; darauf die Prädestination, jedoch ohne Supralapsarismus, aufgestellt, dazu die Meinung des Amyraud verworfen, dass es einen vorgängigen bedingten Willen Gottes gebe, diejenigen selig zu machen, die glauben würden; darauf wird des Placaeus Lehrform von der Erbsünde, des Piscator Lehre vom Gehorsam Christi verworfen; die Unfähigkeit des Menschen, durch sich selbst dem Evangelium zu glauben, wird nicht blos für eine moralische, sondern für eine natürliche erklärt.

Es war vorauszusehen, dass die Formel sich nicht lange halten würde; ein Schreiben des Grossen Kurfürsten 1686, welches auf die gefährliche Lage der Protestanten hinwies, hatte zur Folge, dass die klugen Basler die Unterschrift der Formel nicht mehr forderten, während Bern und Zürich den Kurfürsten mit frommen Wünschen abfertigten. Im Jahre 1706 liess man in Genf die Formel fallen; in der übrigen reformirten Schweiz waren ihre Tage gezählt. Die ganze Zeitrichtung nahm damals eine andere Richtung; viele edle Geister wendeten sich von der scholastischen Theologie ab; man hob die ethische Seite des Christenthums hervor; allerdings ging man darin zu weit, man warf mit der bittern Schale vielfach auch den süssen Kern weg. Das Dringen auf praktisches Christenthum näherte sich einem seichten Moralismus mit supranaturalistischer oder rationalistischer Färbung. Es war ein Unheil,

---

1) den Text der Formel S. bei Niemeyer. Der vollständige Titel lautet: formula Consensus ecclesiarum reformatarum circa doctrinam de gratia universali et connexa, aliaque nonnulla capita.

eine Calamität, dass man diese Richtung mit einer scholastischen Formel bekämpfte. Am frühesten fand dieser Geist in der französischen Schweiz, namentlich in Lausanne, in der Akademie und in einem Theile der Geistlichkeit Eingang. Daher geschah es von Anfang an, dass Einige die Formel unterschrieben mit der Clausel: *quatenus scripturae consentit* (nicht *quia*). Es war Hinneigung zum Arminianismus selbst unter den Studirenden verbreitet. Die Regierung nahm in den üblichen Associationseid, vom welchen sogleich die Rede sein wird, einen Zusatz auf, welcher die Verwerfung des Arminianismus und Socinianismus betraf. Indessen kam das *quatenus* 1706 wieder auf und die Rectoren der Akademie liessen es geschehen, worauf die Geistlichen der Classe (Capitel) von Morges den Rector Barbeyrac in Bern verklagten. Die Regierung machte der Sache mit brutaler Gewalt ein Ende; die Unterschrift der Formel wurde auf das strengste gefordert; alles unterwarf sich unter Bern, selbst einige Studirende, die sich gesträubt hatten, unterwarfen sich, als man ihnen erklärte, der *Consensus* sei blos eine Lehrformel. Dieser Sieg der Formel war zugleich das Erlöschen ihrer Autorität; aber es bedurfte dazu der Verwendung des Königs von Preussen und des *Corpus Evangelicorum*. Bern verbot 1723 das Streiten über diese Materie; Zürich verwandelte 1722 die Unterschrift in ein bloses Handgelübde. Nach und nach sank das Ansehen der Formel völlig; selbst Turretin, der den Gedanken angeregt hatte, stiess sich nachgerade an der Kanonisation der hebräischen Vocalpunkte.

Heidegger, der bedeutendste der in diesen Kreisen auftretenden Theologen, war keineswegs so beschränkt, wie man es glauben sollte. Geboren 1633 im Canton Zürich, studirte er in Marburg unter Crocius, wurde in Heidelberg der Gehülfe von Hottinger, darauf Professor in Steinfurt (1659—1665), von da an Professor in Zürich, † 1698. Sein erster Entwurf der genannten Formel war weit mässiger abgefasst; er wehrte sich mit Händen und Füssen, dass nicht noch mehr geändert würde; er sträubte sich gegen das Abweisen der coccejanischen Theologen, was die Züricher Zeloten in die Formel aufnehmen wollten. So achtete er auch den lutherisch gesinnten Spener sehr hoch. Sein Grundsatz war unverfänglich, einzig aus Gottes Wort die zum Heile nöthige Wahrheit zu schöpfen. Der lutherischen Kirche gegenüber zeigte er sich immer zum Frieden geneigt, war mit Duraeus befreundet. In seiner *Manuductio in viam concordiae Protestantium ecclesiasticae* 1686 wies er die Uebereinstimmung beider Kirchen in allen Hauptpunkten nach. Die Excesse des Pietismus wies er in besonnener Weise zurecht in der Schrift: „Von der Unvollkommenheit der Wiedergeburt“ 1692. Dabei war er ein eifriger Vertheidiger der protestantischen Kirche gegenüber der katholischen; seine bedeutendsten Arbeiten auf diesem Gebiete sind die *Historia papatus* 1684, *Tumulus concilii Tridentini* 1690. Am folgereichsten haben seine Lehrschriften gewirkt, worunter das *Corpus theologiae christianae* 1700 hervorzuheben ist.

Schroffer als Heidegger war der schon genannte Lucas Gernler, Antistes und Professor der Theologie in Basel, † 1675. Er bewirkte, dass Duraeus 1666 aus Basel ausgewiesen wurde. Er verfasste mit dem jüngern Buxtorf und mit Rudolf Wettstein den *Syllabus controversiarum*, dessen 588 Thesen den reformirten Lehrbegriff auf das strengste formulirten; sie waren das Vorspiel zu der Consensformel. In seinen *Opuscula theologica* formulirte er mit Scharfsinn

das orthodoxe Lehrsystem. Von ihm soll das bekannte Distichon herrühren: *Hic liber est, in quo quisque sua dogmata quaerit, Invenit et iterum dogmata quisque sua.*

II. Die Zustände und Bewegungen bis zum Ende des 18. Jahrhunderts.

Während man mittelst der Consensformel die calvinische Orthodoxie aufrecht zu halten suchte, traf man auch Massregeln, um die Kirche gegen den Einfluss der Pietisten und der Herrnhuter zu waffnen, welche geradezu als Fanatiker angesehen wurden. Daher verbot man jede religiöse Association ausserhalb des öffentlichen vom Staate approbirten Gottesdienstes. Insbesondere verordnete die Regierung von Bern, dass Pfarrer und Professoren den Associationseid leisten sollten, wodurch sie sich verpflichteten, sich von den Pietisten und Herrnhutern ferne zu halten, 1699. Ein Märtyrer dieses orthodoxen Eifers war der Pfarrer Samuel König, geboren 1670, der darüber nicht nur seine Stelle als Spitalprediger in Bern verlor, sondern auch des Landes verwiesen wurde; doch durfte er später nach Bern zurückkehren und erhielt die Professur der orientalischen Sprachen 1730. In Basel, wo er Erbauungsstunden halten wollte, wurde er ausgewiesen und starb 1752 [1]). Aehnliche Massregeln wurden in anderen Kirchen getroffen. In Basel, wo die Herrnhuter ziemlichen Eingang gefunden hatten, durften die Geistlichen nicht in die Herrnhuter Gemeinde eintreten, weil es in der Staatskirche nicht erlaubt sein sollte, in eine durch einen auswärtigen Oberen geleitete Gemeinschaft einzutreten.

Daneben dauerte die Opposition gegen die Heterodoxie fort. So wurde J. J. Wettstein, geboren 1693, Diakon zu St. Leonhard in Basel, wegen arminianischer Ansichten abgesetzt. In Holland trat er zu den Arminianern über und wurde Professor an ihrem Seminar in Amsterdam. Er ist besonders durch die kritische Ausgabe des griechischen Neuen Testamentes mit Anmerkungen berühmt geworden. Auf der andern Seite fand der deutsche Rationalismns und der französische Deismus in der Schweiz Eingang, aber auch Widerstand; die ihm Widerstand leisteten, zogen sich selbst wieder die Vorwürfe der Orthodoxen zu. So Osterwald, Pfarrer in Neuenburg, † 1747, dessen Bibelübersetzung und Katechismus in der französischen Schweiz sehr populär geworden sind; der Katechismus und andere Schriften des Verfassers wurden damals von den Männern der orthodoxen Richtung sehr ungünstig beurtheilt, als zum Arminianismus und Socinianismus führend; in der That tragen sie das Gepräge einer ziemlich verblassten Orthodoxie, haben aber doch zu ihrer Zeit heilsam gewirkt. Alphons Turretin, Sohn des anders gesinnten Franz Turretin, † 1737, verfolgte dieselbe Richtung wie Osterwald. Wenn aber Voltaire sagt, dass in jener Zeit alle Genfer Geistlichen Deisten gewesen seien, so ist das eine zwar sehr erklärliche, aber dennoch thatsächliche Unwahrheit. In den letzten Decennien des 18. Jahrhunderts haben mehrere Männer bedeutenden Einfluss ausgeübt und die neuere Zeit eingeleitet; vor allen nennen wir den Genfer Bonnet, † 1798, zunächst Naturforscher, aber zugleich Apologet des Christenthums. Albrecht von Haller, den grossen Physiologen, eine Zeit lang Professor in Göttingen, darauf in Bern Arzt und Mitglied des Rathes, † 1777, ausgezeichnet als Apologet des Christenthums in seinen Briefen über die wich-

1) S. Hottinger, helvetische Kirchengeschichte 4. Theil S. 270. — Trechsel, *Sam.* König und der Pietismus in Bern, im Berner Taschenbuch 1852.

tigsten Wahrheiten der Offenbarung 1772, ebenso in den Briefen über einige Einwürfe noch lebender Freigeister wider die Offenbarung 1775, zugleich in seinem mit grosser Gewissenhaftigkeit geführten Tagebuch unerbittlich strenger Beurtheiler seiner selbst. Noch haben wir zwei ausgezeichnete Züricher zu nennen, die sehr verschieden an Gaben und Charakter, doch auf das innigste durch ihre Gesinnung als beredte, unermüdliche Vertreter des Christenthums zusammengehören; der eine ist Lavater, Pfarrer in Zürich, † 1801, von einem französischen Soldaten bei Eroberung der Stadt durch Massena tödtlich verwundet; der andere ist Antistes Hess, seit 1795 zu dieser Würde erhoben, † 1828, bekannt durch seine verdienstvollen Arbeiten über die heilige Schrift, über das Leben Jesu, das Reich Gottes, und durch die Geschichte der Patriarchen u. s. w. Beide Männer vertraten das Christenthum ebenso sehr durch ihren ehrfurchtgebietenden Charakter, wie durch ihre Schriften; in dieser Beziehung wurde Lavater von Hess wohl übertroffen. Wie in der Schweiz die grösseren europäischen Bewegungen überhaupt ihren Widerhall finden, so geschah es auch in Beziehung auf den mystischen Quietismus. Er knüpft sich an die Person des waadtländischen Geistlichen Dutoit Membrini geb. 1721, gestorben 1793, ein Mann von der reinsten sittlichen Gesinnung, erfüllt von den eigenthümlichen Ideen des Quietismus, die er in mehreren weitläufigen Werken niederlegte [1]).

Fünftes Capitel. Die französisch-reformirten Kirchen.

§. 148. Bis zur Aufhebung des Ediktes von Nantes [2]).

Am Anfange dieser Periode befanden sich die französischen Kirchen in einem äusserlich und innerlich blühenden Zustande. Nicht nur der ökonomische Wohlstand wuchs von Jahr zu Jahr, auch der religiös-sittliche Zustand, — so streng auch die Geistlichen sich darüber aussprachen — schien nicht weniger befriedigend. Die Gemeinden waren trefflich geordnet, musterhaft geleitet. Ausgezeichnete Prediger, worunter besonders Saurin hervorragte, ausgezeichnete Gelehrte, — wir haben in der früheren Darstellung Viele genannt, — erhöhten das Ansehen und die Kraft der Kirche. Der unruhige Hugenottengeist schien völlig verschwunden. Die Reformirten widerstanden in den Wirren der Fronde allen Aufforderungen des Prinzen von Condé und verfochten mit Hingebung die Sache des Königs. Selbst die Studirenden von Montauban ergriffen damals die Waffen. Mazarin selbst erklärte, dass der wankende Thron durch die Hugenotten aufrecht gehalten worden sei. Daher 1652 alle früheren, zu ihren Gunsten erlassenen Edikte feierlich bestätigt wurden. An einigen Orten, wo der reformirte Cultus abgeschafft worden war, durfte man ihn wiederherstellen. Die ersten Regierungsjahre Ludwigs XIV. schienen für die reformirte Kirche ein goldenes Zeitalter zu versprechen.

Wie kam es nun, dass die Gunst in Abneigung, in die scheusslichste Verfolgung ausartete? Nicht Verirrungen der Reformirten waren daran Schuld; ja selbst unter den fürchterlichsten Schlägen blieben sie ruhig, so

1) S. über ihn Real-Encyklopädie und Heppe, Geschichte der quietistischen Mystik in der katholischen Kirche. Berlin 1875.

2) S. für diese Zeit sowie für das 18. Jahrhundert: Charles Coquerel, histoire des églises du désert 1841. 2 Bände. — Rulhière, éclaircissements sur les causes de la révocation de l'édit de Nantes. Oeuvres posthumes V. Paris 1819.

dass das Schlagwort entstand: *patience de Huguenot.* Der Camisardenkrieg zu Anfang des 18. Jahrhunderts ist nur eine kurz währende Episode, auch erstreckte sich der Aufruhr, geweckt durch die namenlosen Grausamkeiten der Schergen des Königs, nur auf die kleinste Zahl der französischen Gemeinden. Auch der König war Anfangs wohlwollend, wie er denn von Natur keineswegs blutdürstig war. Wenngleich er immer das Bestreben hatte, seine reformirten Unterthanen in den Schooss der katholischen Kirche zurückzuführen, so war doch sein Vorsatz, dabei alle Gewaltsamkeiten zu vermeiden. Die eigentlichen Urheber, wenn auch nicht Vollstrecker der Verfolgungen waren die katholischen Geistlichen. Zunächst aber wollten auch sie, dem König zu gefallen, durch Belehrung wirken. Diesem Bestreben verdanken wir mehrere wichtige Werke, vor allen von dem berühmten, hoch angesehenen Bischof von Meaux, Bossuet: *Histoire des variations des églises protestantes* 1688 und *Exposition de la doctrine catholique sur les matières de controverse* 1671, von der Generalversammlung der französischen Geistlichkeit 1681 approbirt[1]). Im ersten Werke gebraucht Bossuet ein Argument, welches freilich gegen ihn auch von den protestantischen Gegnern angewendet worden ist; denn wie viele *variations* hat der Katholicismus durchgemacht! Bossuet selbst ist der lebendige Beweis davon. Im zweiten Werke sucht Bossuet mit vieler Gewandtheit die katholische Lehre so darzustellen, als ob sie recht gefasst und entledigt von allen durch die Kirche nicht sanctionirten Zuthaten nichts enthalte, was einem denkenden Geiste Anstoss geben könne. Die Controverspunkte, betreffend die Rechtfertigung durch den Glauben und die damit zusammenhängenden Lehren, werden als Wortgezänke behandelt. Man hat Bossuet in dieser Beziehung Unredlichkeit vorgeworfen, selbst Theologen seiner eigenen Kirche, z. B. der Pater Maimburg, haben denselben Vorwurf gegen Bossuet erhoben. Derselbe ist insofern begründet, als zugegeben werden muss, dass Bossuet nicht durchweg den tridentinischen offiziellen Katholicismus geltend machte. Immerhin aber gab er die Darstellung seiner katholischen Ueberzeugung, und die der meisten gebildeten Geistlichen seiner Zeit, wodurch sich auch die ausserordentlich günstige Aufnahme seiner Schrift erklärt. Der gebildete Katholik sucht sich eben die Lehre seiner Kirche so gut wie möglich zurecht zu legen. Bei Bossuet kam nun allerdings der bestimmte Parteizweck, die Protestanten zu gewinnen, hinzu. Um so mehr bemühte er sich, denselben die katholische Doctrin plausibel zu machen; dass er aber mit seiner *Exposition* die Grenzen zwischen Katholicismus und Protestantismus nicht überschritten hat, dass er ungeachtet aller Milderung noch tief im Katholicismus stack, wird Jeder zugeben, der die Schrift Bossuet's kennt. Es traten nun noch andere Anwälte des Katholicismus auf, so die Jansenisten, die gegenüber den Beschuldigungen, dass sie zu Genf hinneigten, sich gerne als entschiedene Katholiken ausweisen wollten; hier kommt vornehmlich die Schrift des Jansenisten Nicole in Betracht: *la perpétuité de la foi de l'église catholique, touchant l'Eucharistie* 1664. Nicole war über diesen Punkt vom reformirten Prediger Claude angegriffen worden und gab nun mit Hülfe von D. Arnauld die vorhin erwähnte Schrift erweitert heraus. Von beiden Seiten wurden noch mehrere Schriften gewechselt.

1) Zwölfte Ausgabe 1687.

Ferner kommt in Betracht Ludwigs XIV. religiöser Charakter. Der König war nicht ohne Religion, aber sie verlor sich, wie Fénelon sagte, in Aeusserlichkeiten; um so leichter konnte sie von den Priestern zu ihren Zwecken missbraucht werden. Zuletzt kam er so weit, dass er die vielfachen Sünden seines Lebens nicht besser glaubte abbüssen zu können, als durch Ausrottung des Protestantismus in seinem Reiche; es war zugleich die bequemste und leichteste Art der Abbüssung. Anfangs wollte er durch die Mittel der Belehrung, der Entziehung von Gunst, der striktesten Beschränkung auf die Artikel des Ediktes von Nantes, durch Belohnung der Uebertretenden wirken. Erst nach und nach gestaltete sich das zu dem bestimmten, durch die Anschauungen der Zeit unter Protestanten wie unter Katholiken sanctionirten Bestreben, nur Eine Religion in seinem Königreiche zu dulden. Die Verfolgung der Protestanten war lediglich die Durchführung des königlichen Absolutismus nach der Seite der Religion hin. Ludwig XIV. hat eigentlich das absolute Königthum erstrebt, wozu die Wirren der Fronde während seiner Minderjährigkeit den willkommenen Anlass geboten hatten. Es ist derselbe Geist darin thätig, der die Jansenisten verfolgte und aus Frankreich forttrieb, der den freisinnigen Fénelon opferte, der um der gallicanischen Freiheiten willen die katholische Kirche dem König gebunden in die Hände lieferte und die Pfalz verheerte. Hiebei muss freilich wohl beachtet werden, dass der König durch Andere geführt wurde, theils durch seine Geistlichen, theils durch seine Minister und Beamten — Louvois gräulichen Angedenkens; dass die schändlichsten Handlungen derselben, in des Königs Namen vollführt, gar nicht zu seiner Kenntniss gelangten. Für gewisse Dinge war der Zugang zum König absolut verschlossen. Wenn er mit allem Ernst sich die nöthige Kenntniss zu verschaffen gesucht hätte, so hätte er sie freilich erlangt; aber es fehlte ihm der ernste Wille dazu.

Der Gang der Ereignisse ist im Einzelnen folgender: bald nachdem die Reformirten den wankenden Thron hatten stützen helfen, hatte der König ihnen erlaubt, eine Menge geflüchteter Waldenser aufzunehmen (1655), worauf die Geistlichkeit dem König insinuirte, dass diejenigen, die den Thron hätten stützen helfen, denselben wohl auch zu einer andern Zeit umstürzen könnten. In einer Generalversammlung des französischen Klerus (1656) behauptete der Erzbischof von Sens, dass die reiche Collecte (von 50,000 Pfund) der Reformirten für die Waldenser wohl auch möchte zu gefährlichen Zwecken verwendet werden; die Schrift, welche diese perfide Verläumdung widerlegte, wurde durch den Scharfrichter verbrannt. Im Jahre 1659 fand die letzte Generalsynode, die 29., in Loudun statt. Der Tod Mazarin's 1661 gab das Zeichen zu neuen Beschränkungen: vom Jahre 1662 an begann die Aufhebung des Ediktes von Nantes; die Reformirten sollten fortan nur von der *Religion prétendue réformée* reden dürfen. Die Colloquien wurden abgeschafft. Unter nichtigen Vorwänden wurden in Montauban Gewaltthätigkeiten verübt, die Akademie nach Puy-Laurent verlegt. Eine Menge von Kirchen wurden unter nichtigen Vorwänden geschlossen. Es blieben in Guienne von 80 Kirchen deren drei. Zugleich suchte man die armen Leute durch Bestechung zu gewinnen. Der König hatte schon seit

längerer Zeit zur Unterstützung der Neubekehrten Summen ausgeworfen. Als er im Jahre 1676 wegen seiner ehebrecherischen Verbindung mit der Montespan einen Anflug von Reue hatte, verwendete er ein Drittel seiner Ersparnisse für diesen Zweck. An der Spitze des schmutzigen Geschäftes stand ein reformirter Apostat, Pélisson, Historiograph des Königs, dessen „goldene Beredsamkeit“ bald berüchtigt wurde. Bald gelangten lange Listen von Bekehrten an den Hof; die Preise waren verschieden, von 6 bis 300 Francs. Geschickt wurden von den Agenten ökonomische Verlegenheiten ausgebeutet. Auch diese infamen Bestechungsmittel wussten die Geistlichen zu beschönigen, gleich wie auch die bald folgenden Dragonaden: sowie die Liebe fordere, mit heilsamen Qualen die Irrenden vom Wege des Verderbens abzuwenden, so sei es auch Pflicht, den Weg der Wahrheit mit Blumen zu bestreuen; der Heiland habe ja auch seine Zuhörer mit Brod und Fischen gespeist, der Vater habe den verlorenen Sohn bei dessen Rückkehr umarmt und beschenkt. Man berief sich auf Augustin's Verfahren gegen die Donatisten; Jansenisten priesen die *sainte violence*, wodurch man die Reformirten in die Kirche wieder einzutreten zwinge, nach Luc. 14, 23: „nöthige sie hereinzukommen“, ein Spruch, den übrigens auch Calvin ebenso missbräuchlich verwendet hat.

Als bald darauf Ludwig unter den Einfluss der Frau von Maintenon, einer ehemaligen Reformirten, kam, wurde er in seinen Bekehrungsversuchen noch eifriger. In seine Umgebung kam der gewaltthätige Kriegsminister Louvois. Geistesgenossen fand er am Reichskanzler Le Tellier, am königlichen Beichtvater, dem Jesuiten La Chaise. Im Jahre 1680 begannen die Dragonaden oder gestiefelten Missionen. Louvois stellte nämlich dem König vor, es sei billig, dass die aus dem Kriege heimgekehrten Regimenter in den Häusern der Reformirten einquartirt würden. Der König gab seine Einwilligung, verbot aber jede Gewaltthätigkeit. Die Dragoner kamen zuerst nach Poitou, wo der verächtliche Marillac Statthalter war; er wurde von Louvois in den Plan gezogen. Die Soldaten hatten den Auftrag, denjenigen, bei denen sie einquartirt waren, alle ersinnlichen Qualen anzuthun, um sie zur Abschwörung zu nöthigen, und erhielten Stockprügel, wenn sie diesem Auftrage nicht nachkamen; diejenigen Reformirten, welche abschwuren, wurden alsobald von der Einquartierung befreit. Es erfolgten scheussliche Scenen, Uebertritte in Menge. Schon 1680 zählte man 30,000 Neubekehrte. Die Reformirten sendeten an den König einen mit authentischen Documenten versehenen Bericht über die begangenen Abscheulichkeiten; sie wurden abgewiesen mit der Erklärung, der Bericht beruhe auf gefälschten Aktenstücken: man trug zugleich Sorge, dass keine Dragoner in die Nähe von Versailles oder Paris versetzt wurden [1]).

Man hinterging den König durch übertriebene Angaben über die Erfolge der Missionen unter den Reformirten; sie wurden über Saintonge, Pays d'Aunis u. s. w., bald nach Bearn, Guienne, Languedoc, auch in den Nor-

---

1) Einmal erfuhr doch der König, dass einem Reformirten der Mund mit Pferdemist angefüllt worden war, worauf er sogleich der Sache ein Ende machte. Aber über allen Vergleich ärgere Dinge kamen anderwärts vor und zwar völlig ungestraft.

den ausgedehnt. Da begannen die Auswanderungen; es war aber eine gefährliche Sache, da ein Gesetz vom Jahre 1669 die Auswanderung bei Androhung der Galeerenstrafe verbot. Doch gelang es Vielen, den Boden des unwirthlich gewordenen Vaterlandes zu verlassen. Allerlei unschuldige List wurde dazu angewendet. Denn mehr und mehr suchte man ihnen das Leben im Vaterlande unmöglich zu machen; fast alle Stände und Gewerbsarten wurden ihnen verboten. Die Kinder mussten die katholischen Schulen besuchen, wer abgeschworen hatte und rückfällig wurde, kam auf die Galeeren, die Weiber in harte Gefängnisse. Ein Kind von 12 Jahren, bald von 7 Jahren wurde als fähig erklärt, die Religion zu ändern; bei den geringsten Anzeichen katholischen Wesens, Küssen eines Bildes u. s. w. wurde es als katholisch angesehen, seinen Eltern entzogen und auf deren Kosten anderwärts erzogen. Das Gewissen der unter dieser Last Seufzenden wurde vielfach bethört; man begnügte sich mit vagen Erklärungen, dass man glaube, was die katholische Kirche zur Zeit der Apostel geglaubt habe. Der Bischof von Oleron in Bearn erklärte den Reformirten dieses Landes, dass sie nicht an das Fegefeuer zu glauben brauchten, der Anrufung der Heiligen und der Bilderverehrung sich enthalten, die Bibel lesen, das Abendmahl wohl unter beiden Gestalten empfangen dürften.

Doch Vielen halfen diese Ausflüchte nichts oder wenigstens nur auf kurze Zeit, bald forderte man Beweise von Katholicität; die Dragoner halfen dazu; die leichtsinnigen Gemüther ergaben sich in ihre Lage, andere nahmen sich vor, sobald wie möglich zu fliehen. Zur Ehre unserer Religionsgenossen sei es gesagt: viele fühlten sich namenlos unglücklich; einige endeten durch Selbstmord ein ihnen unerträglich gewordenes Dasein. Ein gewisser Du Perron starb bald nach seiner Abschwörung, den fürchterlichsten Gewissensbissen preisgegeben, an den unglücklichen Spiera erinnernd. Andere verfielen in Wahnsinn, so jenes Fräulein, welches sich in den Brunnen eines Klosters stürzte. Noch andere, die nicht so weit gegangen waren, erregten nicht viel weniger Mitleiden. Man sah sie mitten auf den Strassen, den Ackermann auf dem Felde die Hände ringen, vor Gott und Menschen bezeugen, dass nur die Gewalt sie zur Abschwörung ihres Glaubens vermocht habe. Im Inneren des häuslichen Kreises gab es die traurigsten Auftritte. Die Eltern, öfter von den Kindern getrennt, machten sich gegenseitige Vorwürfe und warfen eines auf das andere die Schuld der Abschwörung. Die Geistlichkeit triumphirte über die glänzenden Erfolge der Missionen, nannte übrigens in ihren Ansprachen die Reformirten noch immer *chers frères* und billigte alle Gewaltmassregeln gegen sie; nur wenige Geistliche erhoben ihre Stimme gegen die Profanation der Sacramente durch Aufdringung derselben an Unwürdige. Die Befehlshaber der Truppen hatten zum Wahlspruch: *qu'ils se damnent pourvu qu'ils obeissent*: es war das Extrem des königlichen Absolutismus. Unterdessen gab es noch immer viele Reformirte im Königreiche. Man stellte nun dem Könige vor, die noch übrigen, gering an Zahl, seien eine schwärmerische, zum Aufruhr geneigte Masse, für die es nicht werth sei, das Edikt von Nantes aufrecht zu halten. So brachte man ihn dazu, das Edikt aufzuheben, am 17. October 1685. Als der Kanzler Le Tellier das Siegel darauf drückte, rief er: „Herr, nun lässest du deinen Diener in Frieden fahren,

denn meine Augen haben das Heil gesehen, das von dir kommt". Von allen Seiten ertönte nun auf den Kanzeln und wurde in Schriften ausgesprochen das Lob des neuen Constantin des Grossen, des vollkommensten und gefürchtetsten aller Könige, der, wenn auch seine grossen Thaten seinen Namen bis an die äussersten Enden der Erde getragen haben, durch diese letzte That denselben bis in den Himmel erhoben habe. Bossuet nannte die Aufhebung des Edikts von Nantes den schönsten Gebrauch der königlichen Autorität. Die französische Akademie, aus der schon seit einiger Zeit die reformirten Mitglieder ausgeschlossen worden waren, erhob in langen Reden das Lob des Beschützers des Glaubens. Die Stadt Paris errichtete dem Besieger der Häresie eine Statue. Keine einzige Stimme erhob sich gegen diese Lobhudeleien, wodurch der Geist des Königs mehr und mehr für die Wahrheit verschlossen wurde. Der geringste Zweifel an der Berechtigung der Aufhebung des Edikts von Nantes musste verschwinden.

Im Vorworte war gesagt, dass Heinrich IV. das Edikt von Nantes gegeben habe, um an der Bekehrung der Protestanten zu arbeiten, was geradezu erlogen war. Ludwig XIII. habe denselben Zweck verfolgt. Nunmehr habe der grösste und beste Theil der Reformirten den katholischen Glauben angenommen, so dass fortan das Edikt unnütz sei. Um das Andenken der durch diese falsche Religion verursachten Unruhen gänzlich auszutilgen, sei es das beste, das genannte Edikt aufzuheben. Der Erlass zur Aufhebung des Edikts lautet also: 1) alle Artikel desselben sind aufgehoben; 2) jede religiöse Versammlung sei es in einer Kirche oder in einem Privathause ist verboten; 3) auch die Rittergutsbesitzer dürfen keinen Gottesdienst in den Häusern halten; 4) die Geistlichen, die nicht abschwören wollen, sind aus dem Königreiche 14 Tage nach der Promulgation dieses Edikts verwiesen; 5) die abschwören wollen, erhalten eine um ein Drittel stärkere Besoldung als die frühere; 6) wollen sie Advocaten oder Doctoren der Rechte werden, so sind sie von den dreijährigen Studien und von der Hälfte der üblichen Sporteln dispensirt; 7) alle protestantischen Synoden sind aufgehoben, sowie überhaupt alle ihnen gemachten Concessionen; 8) alle neugeborenen Kinder sollen nach katholischem Ritus getauft werden; 9) die Ausgewanderten, die innerhalb vier Monaten zurückkehren, erhalten ihre confiscirten Güter wieder; 10) alle Auswanderung ist verboten bei Strafe der Galeeren für die Männer, der Einkerkerung für die Weiber und der Güterconfiscation für beide; 11) die Edikte gegen die Rückfälligen (fürchterlich grausam) bleiben in Kraft; 12) übrigens können unsere Unterthanen von der sogenannten reformirten Religion, bis es Gott gefällt, sie wieder anders zu belehren, in den Städten und Orten unseres Königreiches verweilen, ihr Gewerbe forttreiben, ihre Güter geniessen, ohne dass sie unter dem Vorwande der Religion beunruhigt oder verhindert werden dürfen[1].

In der letzten Bestimmung erkennen wir eine Anwandlung von Billigkeit bei dem Könige; es war doch nicht mehr als billig, als dass man denjenigen, denen man das Auswandern verbot, das Leben im Vaterlande erträglich

1) Sans pouvoir être troublés ni empêchés sous prétexte de religion.

nachte; doch das war schon viel zu viel für die fürchterlichen Menschen, ie den König beherrschten. L o u v o i s erklärte den Statthaltern der Proinzen und den Befehlshabern der Truppen im Widerspruch mit dem wölften Artikel der Aufhebungsedikte: „Seine Majestät will, dass nan diejenigen, die nicht die Religion des Königs befolgen vollen, das äusserste von harter Behandlung erdulden lasse, velche den einfältigen Ruhm haben wollen, die letzten zu ein, sollen bis aufs äusserste getrieben werden“ [1]). Viele, die ich auf §. 12 des Aufhebungsediktes beriefen und ihr Vaterland nicht verliessen, kamen dadurch in das Unglück. Erklärte doch der König selbst einige Monate vor seinem Tode, in einem Edikt vom 8. März 1715, die Gegenwart der Reformirten in Frankreich sei ein hinlänglicher Beweis, dass sie die katholische Religion angenommen hätten; sonst wären sie darin nicht geduldet worden. Das Parlament von Paris erhob zwar einige Schwierigkeiten gegen die Einregistrirung dieser schamlosen Declaration, indem der *Advocat général* erklärte, der König habe niemals den *Religionnaires* [2]) befohlen, katholisch zu werden; man könne also nicht sagen, dass man nothwendig einen solchen Religionswechsel voraussetzen müsse. So sei die ganze Härte des Gesetzes auf die Zurückgefallenen gefallen; um aber dieses zu rechtfertigen, müsste man beweisen, dass sie einmal ihren Irrthum aufgegeben hätten; denn um zurückzufallen, müsse man zuvor sich aufgerichtet haben. Doch verblieb es bei dem flagranten königlichen Wortbruche, dessen Inhalt gar sehr den Absichten der Verfolger entsprach.

§. 149. Von der Aufhebung des Edikts von Nantes bis zum Ende des 18. Jahrhunderts.

Nach der Aufhebung des genannten Edikts und bei der den Buchstaben des Aufhebungsedikts weit überschreitenden Ausführung war die Gefahr der Heuchelei und der Abschwörung nicht die einzige, welche den Unglücklichen drohte, und welcher sie öfter unterlagen; ein anderer eben so gefährlicher Feind regte sich, die Schwärmerei, der Fanatismus. Der heroische Advocat B r o u s s o n und der beredte Prediger J u r i e u waren die unschuldigen ersten Urheber davon, jener, indem er sich seit 1683 nicht nur bemühte, die verbotenen Versammlungen wieder ins Leben zu rufen, sondern auch mit Zuversicht die nahe Befreiung ankündigte. Die Predigten und gottesdienstlichen Versammlungen, die er in Höhlen, Wäldern und Bergschluchten hielt, die oft an das Wunderbare gränzende Bewahrung, die ihm zu Theil ward, dies Alles schlug zündend in die Bevölkerung der südlichen Provinzen ein und gab den Anstoss, sich des geordneten Predigtamtes zu enthalten, um so mehr, da ja die allermeisten Prediger, um dem sichern Tode zu entgehen, das unwirthliche Land verlassen hatten. Jurieu nährte von Rotterdam aus, wohin

1) Sa majesté veut, qu'on fasse sentir les dernières rigueurs à ceux qui ne voudront pas suivre sa religion et ceux qui auront la sotte gloire, de vouloir rester les derniers, doivent être poussés jusqu' à la dernière extrémité.

2) Gewöhnlicher Ausdruck zur Bezeichnung der Reformirten, auch von den Katholiken noch in anderer Form (ceux de la religion) angenommen. Es liegt darin ein beachtenswerthes Geständniss.

er sich zurückgezogen hatte, diese Begeisterung durch Schriften, in welchen das Ende des Reiches des Antichrist auf die Jahre 1710 und 1715 und eine neue glanzvolle Erhebung der Kirche vorausgesagt war. Die Hinrichtung von Brousson, dem edlen Märtyrer der Wahrheit in Montpellier im Jahre 1698 entflammte die Gemüther; die Grausamkeiten des Abtes Chaila gaben das Zeichen zum Ausbruche des Aufruhrs. Es bestand die bestimmte Absicht, die armen Leute zur Empörung zu reizen, damit man mit dem Scheine des Rechtes über sie herfallen könnte. Es traten die Camisarden hervor, Kinder und Weiber munterten diese auf, der Sevennenkrieg in Languedoc begann; er endete 1704 mit einer ehrenvollen Capitulation zwischen dem Marschall Villars und Cavalier, dem Führer der Camisarden. Die am meisten Compromittirten erhielten freien Abzug; die anderen begehrten vergebens freie Religionsübung innerhalb bestimmter Grenzen. Jene wanderten zunächst nach England aus und erregten bald grosses Aufsehen durch ihre Visionen und Entzückungen [1]). Auch unter den im Vaterland Gebliebenen herrschte noch Schwärmerei und Fanatismus. Die Gefahr war um so grösser, da alles geordnete Predigtamt aufgehört hatte. So waren denn die einst so blühenden französischen Kirchen, menschlicher Weise zu reden, in einem hoffnungslosen Zustande, ihre Mitglieder theils äusserlich katholisch oder, wenn sie sich aufrafften, auf neue Irrwege gerathen. Nichts konnte den Gegnern erwünschter sein. So schien der Gedanke Ludwigs XIV. verwirklicht zu sein.

Doch Gott hatte es anders beschlossen, ein junger Mann, noch nicht lange dem Knabenalter entwachsen, wurde der Wiederhersteller der zertretenen Kirche seiner Väter und der Zerstörer des Werkes des grossen Königs. Die Geschichte hat ihn lange wenig genannt, während die Camisarden, die das Schwert ergriffen hatten, bald viele Geschichtschreiber gefunden haben. Der Mann, von dem wir zu sprechen haben, hat Grösseres gethan, er hat nicht blos zerstört, er hat auch aufgebaut; er hat ohne Hülfe der Schwärmerei, ja sie bekämpfend, den alten Glaubensgeist geweckt, die Gemeinden aufs neue organisirt, gleich dem Feldherrn, der mitten im fürchterlichsten Feuer des Feindes seine zerstreuten, auseinander gerissenen Heereshaufen wieder zu neuem Angriff sammelt; eines der grössten Ereignisse der neueren Geschichte. Antoine Court, geboren 1696 in Villeneuve de Berg im Vivarais, zeigte frühe einen unwiderstehlichen Trieb, Geistlicher zu werden. Darin wurde er durch das Lesen guter, auf die Leiden der Glaubensbrüder bezüglicher Schriften bestärkt; er nahm sehr frühe Theil an religiösen Versammlungen, womit schon 1684 der Anfang gemacht worden war. Er unternahm 1714—1715 seine erste Reise und durchzog die Sevennen, Languedoc und Dauphiné, besuchte in Marseille die Galeerensklaven in ihren entsetzlichen Gefängnissen, überall predigend und Versammlungen haltend. Mehr und mehr reifte in ihm der Plan, dem jammervollen Zustande der Glaubensbrüder ein Ende zu machen, als er sein achtzehntes Lebensjahr noch nicht erreicht

1) Diese Inspirirten und inspirirten Gemeinden verbreiteten sich in verschiedene deutsche Gegenden, in Württemberg, der Wetterau, Germantown in Pennsylvanien seit 1725. S. Real-Encyklopädie: den Artikel Inspirirte und Inspirirte Gemeinden, von Goebel.

atte. Er besass alle Eigenschaften, die ihn zu dem ausserordentlich schwiegen Werk geeignet machten; er hatte eine, wenn auch nicht gelehrte, doch klare Erkenntniss vom Christenthum; er konnte sich gut und verändlich ausdrücken. Er vereinigte in sich unerschütterlichen Muth und estigkeit mit gefälligen Formen des Umgangs und mit vollendeter Klugheit, it praktischem Geschick und grossem Organisationstalent. Er war von rosser leiblicher Gesundheit und Stärke, die ihn befähigten, die grössten trapazen zu ertragen. Er sah aber mit richtigem Blicke wohl ein, dass r, um seine Thätigkeit erfolgreich zu machen, an die Wiederherstellung ler Kirchenverfassung und Kirchenzucht gehen müsse. Die Nothwendigkeit lavon drang sich ihm um so mehr auf, je mehr die Gefahr drohte, dass lie sogenannten Neubekehrten, die des Nachts in die Versammlungen gingen ınd des Tags die Messe besuchten, nach und nach der reformirten Kirche gänzlich verloren gehen oder in verschiedenen Sekten auseinander gehen könnten. Was insbesondere die von der Schwärmerei Ergriffenen betrifft, so war es um so schwieriger, diese Leute zu bekämpfen, da sie sich auf unmittelbare Eingebungen des heiligen Geistes beriefen. Diese Ueberbleibsel der Camisarden thaten alles mögliche, um die Wirksamkeit des unerschrockenen Arbeiters zu durchkreuzen. Als er anfing, die Leute auf den Weg der Wahrheit zurückzuführen, wurde er wie Elias, als die Geissel der Propheten verschrieen: „er führt mit Gott Krieg", hiess es.

Am 21. August 1715 berief Court die erste Synode, um dieses in der reformirten französischen Kirche so wichtige Institut wieder zu Ansehen und Geltung zu bringen. An jenem Tage fand sich in der Nähe von Nîmes bei Sonnenaufgang eine Versammlung von Laien und Geistlichen ein; es waren beinahe die letzten Reste der Camisarden, Prediger und ihre Anführer. Court stellte den Anwesenden vor, wie nöthig die Wiederherstellung der kirchlichen Ordnung sei; dazu sei vor allem nöthig, einen Moderateur und Secretär zu ernennen; Court wurde gewählt als Moderateur und Secretär; die anwesenden Laien wurden sofort zu Aeltesten gewählt; man beschloss, solche überall einzusetzen, wo die Prediger Aufnahme fanden (im Anschlusse an das Verfahren des Apostels Paulus, Titus 1, 5), ihre Obliegenheiten wurden also festgesetzt: Aufsicht über die Gemeinden in Abwesenheit der Pastoren, sowie über diese selbst, Wahl der zu den Versammlungen geeigneten Orte, Berufung derselben so geheim wie möglich, Sammlung von Collecten für die Armen und Gefangenen, Beschaffung von sicheren Zufluchtsorten für die herumwandernden Pastoren. Ferner wurde beschlossen: 1) dass fernerhin die Weiber in den Versammlungen nicht reden dürften; 2) dass man sich allein an die heilige Schrift halten, und dass alle sogenannten Offenbarungen verworfen sein sollten, weil ohne Grund in der Schrift und zu Missbräuchen führend. Den übrigen Theil des Tages verwendete man zur Prüfung der Sitten der Anwesenden. Es war diese Synode das Grütli, das Stiftungsfest der erneuerten französich-reformirten Kirche. Court liess mehrere Abschrifen der genannten Beschlüsse machen und verbreiten; sie hatten vortreffiche Wirkung. Bald wurden noch mehrere solcher Versammlungen gehalten, n den Jahren 1716 und 1717, in welcher letzteren fünf Pastoren nebst ourt anwesend waren. Es wurden bei diesem Anlasse neue Beschlüsse

gefasst, und auch schon gefasste erneuert, besonders die gegen die Offenbarungen der Inspirirten gerichteten.

Die getroffenen Verordnungen athmen den Geist ernster und erleuchteter Frömmigkeit, wobei zu beachten ist, dass es galt, Leuten, die in religiöser Beziehung verwahrlost waren, eine christliche Erziehung zu geben. Dreimal des Tages soll der Hausvater mit seinen Hausgenossen das Gebet verrichten und der Reihe nach von denselben hersagen lassen. Alle Sonntage sollen zwei Stunden auf den häuslichen Gottesdienst verwendet werden, dem alle Hausgenossen beiwohnen sollen; die Predigten sollen nicht über eine Stunde oder fünf Viertel dauern, keine Unterstützung wird denen gewährt, die aus Unvorsichtigkeit oder Tollkühnheit sich in Gefahr begeben; aber alle diejenigen sollen unterstützt werden, welche nach den Regeln der christlichen Klugheit sich benommen haben, und welche die göttliche Vorsehung berufen hat, für Christum zu leiden. Es folgen Verordnungen gegen Pastoren, welche tollkühner Weise ihre Brüder in Gefahr stürzen und gegen solche, die durch schlechte Sitten Anstoss geben. Von den sechs Pastoren, die diese Beschlüsse unterschrieben, nahmen mehrere ein tragisches Ende; zwei starben als Märtyrer, ein dritter wurde katholisch und ein vierter ein arger Schwärmer. Diese Erfahrung entmuthigte zwar Court keineswegs. Er fühlte aber, dass er dem ungeregelten Lehren nicht mit entscheidendem Erfolge Einhalt thun könnte, so lange er selbst nicht regelmässig als Geistlicher ordinirt wäre. Denn er und seine Mitarbeiter hatten keinen anderen Titel, als den ihnen ihr Eifer und die Versammlungen von Laien übertragen hatten. Darum begab sich Corteis, einer der eifrigsten Gehülfen von Court, in dessen Auftrage nach Zürich und liess sich daselbst im Jahre 1718 die Ordination ertheilen. Zurückgekehrt consecrirte er Court; ein anderer, Roger hatte schon 1711 in der Württembergischen Kirche die Consecration erhalten. Im Jahre 1745 wurde er gehenkt. — Diese drei Männer stellten also die Continuität des regelmässigen Pastorates dar und consecrirten nun die neuen Candidaten. Court war eifrig bestrebt, tüchtige junge Leute zu Geistlichen zu gewinnen, die er selbst während ununterbrochener Wanderungen nothdürftig in der Theologie unterrichtete. Es wurde aber von einer neuen Synode, die bereits fünfundvierzig Mitglieder zählte, 1718 beschlossen, dass Niemand ohne vorausgegangene Prüfung seiner Lehre und Sitten zum Pastor bestellt werden solle. Man beschloss auch, da so viele Kinder katholisch getauft wurden, diese Taufe nach uraltem Gebrauch als gültig anzuerkennen. Solcher Versammlungen wurden jetzt mehrere; alle beschäftigten sich mit Maasregeln, welche die Ordnung und Befestigung der Kirche in allen Einzelheiten betrafen. Es wurde auf das strengste verboten, am katholischen Gottesdienste Theil zu nehmen, und diese Verordnung später oft wiederholt. Es wurde auch für die Sicherheit der Versammlungen gesorgt; der Pastor hatte seine eigenen Hüter; die Armen und Gefangenen wurden von den unter diesen schon genug in Anspruch genommenen und verarmten Leuten erhobenen Collecten unterstützt; denn mittelst Geldes konnte man sich gelindere Behandlung erkaufen [1]). Und doch waren im Anfang der zwanziger Jahre

1) Im Jahre 1697 waren auf einmal 76 Reformirte auf die Galeeren geschickt worden. Im Jahre 1708 waren 310 Männer wegen Theilnahme an den Versammlungen

die Gemeinden in einem verhältnissmässig guten Zustande, überall war die kirchliche Ordnung wieder hergestellt, die Versammlungen wurden häufiger und zahlreicher besucht, Taufen nnd Trauungen wurden von den reformirten Geistlichen begehrt. Ging doch der Regent, der Herzog von Orleans, damit um, den Reformirten Religionsfreiheit zu gewähren; nur die Geistlichkeit hielt ihn davon ab; sie blieb die Seele aller gegen die Reformirten ergriffenen Massregeln. Damals versuchte der spanische Staatsminister Alberoni die französischen Reformirten zu Gunsten von Spanien aufzuwiegeln; der Regent liess Court bitten, seine Genossen davon abzuhalten; Court erwiderte, er habe das schon gethan. Da erschien nach dem Tode des Regenten — ein Donnerschlag für die Reformirten — die berüchtigte Declaration vom 15. Mai 1724, welche die früheren Strafbestimmungen erneuerte, die Umgehung der katholischen Taufe und Trauung viel härter als früher bestrafte, und eifrig dafür sorgte, dass die Sterbenden keinen evangelischen Trost empfingen; die sie besuchten, wurden auf die Galeeren geschickt. In derselben Zeit erhielten die ungeachtet aller Verfolgung sich mehrenden Gemeinden eine neue Stütze und Lebensquelle in dem Seminar von Lausanne, der letzten von Court geschaffenen Einrichtung. Von Anfang an hatte er die Nothwendigkeit erkannt, sich Pastoren zu verschaffen. Aber woher sie nehmen? Er nahm einige vom Pfluge, aus den Handwerksstätten, dem Comptoire und unterrichtete sie nothdürftig; aber das konnte nicht helfen; da setzte er sich mit auswärtigen Kirchen in Verbindung, besonders auch mit dem Erzbischof Wake von Canterbury. Das Seminar kam in Lausanne zu Stande 1730; die jungen Leute erhielten eine mässige Unterstützung durch Stipendien (bourses), die Professoren der Lausanner Akademie gaben den Jünglingen, — die mit der Aussicht, ihr Leben am Galgen oder auf dem Rade zu schliessen, sich dem Dienste am Worte Gottes widmeten, den nöthigen Unterricht; jede Provinz hatte das Recht, eine Anzahl Candidaten im Seminar zu halten; das Seminar bestand bis 1809. Im Ganzen gingen über 100 Geistliche aus diesem Seminar hervor. Court zog sich um 1740 nach Lausanne zurück, wurde Lehrer am genannten Seminar und war immerfort für die französischen Gemeinden thätig. Er sammelte Documente zu einer Geschichte seiner Kirche seit 1685, eine Ergänzung des Werkes von Elias Benoît; nur die Geschichte der Camisarden wurde vollendet und gedruckt. Unermüdlichen Sammlerfleiss zeigt die Collection Court in der Bibliothek von Genf, 116 Bände umfassend. Er starb 1760. Als er auftrat, war die Kirche seines Vaterlandes ein wüster Trümmerhaufe; als er starb, war sie ein blühender Garten Gottes.

Der bedeutendste Zögling dieses Seminars, Nachfolger von Court, der Fortsetzer und Befestiger seiner Schöpfungen ist Paul Rabaut, geboren 1718 in Bédarieux bei Montpellier, studirte seit 1740 in Lausanne, wurde 1743 Pastor in Nîmes, † 1795. Der Anfang seines Pastorates war besonders

---

oder wegen gemachter Versuche der Auswanderung oder Beherbergung von Pastoren auf den Galeeren von Marseille und Toulon, der fürchterlichsten Behandlung preisgegeben.

schwierig, da von 1740 bis 1752 die Verfolgungen mit erneuter Wuth ins Werk gesetzt wurden. Rabaut entwickelte eine staunenswerthe Thätigkeit und gab sich Mühe, um die Religionsgenossen von unrechten Massregeln und Versuchen zum Aufruhr und von Selbsthülfe abzuhalten. Denn die Gegner, besonders die Geistlichen, gingen darauf aus, die Reformirten auf solche Bahnen zu treiben, damit man mit dem Schein des Rechtes über sie herfallen könnte. Es wurden selbst von Geistlichen und nach ihrem eigenen Geständniss offenbare Lügen verbreitet. Es gelang Rabaut im Jahre 1751, den Anfang eines Aufruhrs in den Sevennen zu unterdrücken, welcher durch neue Dragonaden und durch Wegnahme von Kindern veranlasst war. Er wanderte unermüdlich unter verschiedenen falschen Namen herum; viele Jahre hindurch schlief er selten zweimal an demselben Orte. Er entging oft wie durch ein Wunder den Verfolgungen; ein grosser Preis war auf seinen Kopf gesetzt und dabei unterhielt er Verbindungen mit den Statthaltern der Provinzen. Er besuchte selbst Paris, wo Court de Gébelin, Sohn des Antoine Court, einer der grössten Gelehrten seiner Zeit, Verfasser des berühmten, freilich schon längst antiquirten *Monde primitif*, sich aufhielt, und mit der gelehrten Welt in Verbindung stand. Er versah die Geschäfte, die früher der *Député général* der Reformirten besorgte; er war eine Art Cultusminister derselben. Daneben gab es immer noch genug Bedrückungen. Die Wuth der Verfolgung erreichte ihren Höhepunkt im Prozesse und Justizmorde des Johannes Calas, eines Kattunhändlers von Toulouse, der angeklagt war, seinen Sohn, dem man fälschlich Heinneigung zum Katholicismus zugeschrieben hatte, erdrosselt zu haben (1762). Auf das Rad geflochten, nachdem man ihn vorher gefoltert hatte, bekannte er aufs neue seine Unschuld. Voltaire — zur Schande der Christen sei es gesagt — war der einzige, der sich der unglücklichen Familie, einer Wittwe mit vier Kindern annahm. Der Erfolg seiner Bemühungen war die Cassation des Urtheils. In ganz Europa sprach man davon. Von diesem Zeitpunkt an hörten die Verfolgungen allmählig auf. Aber noch im Jahre 1774 geschah es, dass Geistliche Kinder wegnahmen; Rochette, 1762 in Toulouse am Galgen gestorben, war der letzte der im Laufe des Jahrhunderts hingerichteten fünfundzwanzig Pastoren. Bis in ihr 70. und 80. Jahr blieben etliche Reformirte auf den Galeeren, wenn auch in sehr milder Behandlung, da man ihnen keine Arbeit aufladen konnte. Bis 1768 waren im schauerlichen Gefängniss Chateau d'aigues mortes in der Provence, von den 25 Weibern, die daselbst ursprünglich eingekerkert worden, die meisten noch da; ihre Verbrechen bestanden darin, dass sie Versammlungen besucht hatten [1]. Die letzte Zerstreuung einer Versammlung durch die königlichen Truppen geschah 1767. Gewöhnlich gaben die Befehlshaber den Reformirten am Sonnabend Kenntniss von der Richtung, in welcher sie am Sonntage die Truppen führen wollten. Man überzeugte sich höheren Orts mehr und mehr, dass es nicht möglich sei, eine Million Menschen, die nicht katholisch sein wollten, dazu zu zwingen. Die Geistlichen drangen auf genaue Befolgung der Verordnungen, die Regierung aber wollte diese strengen Forderungen der

---

1) Marie Durand war seit ihrem 15. Lebensjahr in diesem Gefängniss.

istlichen nicht erfüllen; das Resultat war, dass die Gesetze nicht ausge-urt wurden.

Die Thronbesteigung Ludwig's XVI. begrüsste der Erzbischof von Brienne ; heftigen Ermahnungen zur Verfolgung; solche waren bereits bei dem ssten Theile des Publikums zum Anachronismus geworden. Der Minister eteuil dachte 1786 sogar daran, die Geistlichen von den Berathungen er die Reformirten auszuschliessen. Es erschienen damals mehrere Schrif- (unter anderen die von Rulhière angeführte), um zu beweisen, dass dwig XIV. den Etat civil der Reformirten nicht habe aufheben wol- , eine Fiction, ersonnen, um desto leichter diesen Etat civil wieder rstellen zu können, und die Ehre Ludwig's XIV. nicht zu verletzen. Das sultat der vom Minister darüber gepflogenen Verhandlungen war das ikt, welches Ludwig XVI. im Jahre 1781 erliess. Es verbot alle Gewalt-tigkeiten und erlaubte den Reformirten, ihre Geburten, Ehen und Todesfälle setzlich einregistriren zu lassen. Uebrigens sollte blos die katholische Re-on einen öffentlichen Gottesdienst haben. So viel wurde gegeben, wenig und für sich, viel für damals. Im Jahre 1789 proclamirte die National-rsammlung die Gleichstellung aller Franzosen vor dem Gesetze. Rabaut . Etienne, Sohn des Paul Rabaut, früher beinahe gerädert, später guillotinirt, rieb seinem Vater: „der Präsident der Nationalversammlung (das war er ber) liege zu seinen Füssen", wodurch der ausserordentliche Umschwung r Verhältnisse ausgedrückt war. Rabaut's Vater kam während der hreckenszeit sogar in das Gefängniss, und war nahe daran, guillotinirt zu rden; er starb 1795.

Das war das Ende dieser Greuel, durch welche Frankreich sich selbst in en Zweigen des bürgerlichen, geselligen und gewerbtreibenden Lebens die fsten Wunden geschlagen hatte; doch weit grösser war der sittlich-religiöse haden, den die greuliche Profanation der Religion verursacht hatte. ayle konnte mit Recht zu der triumphirenden Geistlichkeit sagen: „eure iumphe sind die des Deismus. Ihr habt das Christenthum stinkend ge-acht." Der reformirte Prediger Claude sagte mit vollem Rechte: „nichts eht fest im Staate, seitdem der König sein Wort gebrochen hat, das Edikt n Nantes aufrecht halten zu wollen".

Doch alles bis jetzt Erörterte betrifft nur den einen Theil dieser in-altreichen, ergreifenden Geschichte. Sie setzt sich durch alle Länder Eu-pa's, durch Amerika und Afrika fort. Man muss einen guten Theil des rdkreises umspannen, wenn man unsere Glaubensbrüder auf ihren mit so elen Beschwerden und Gefahren verbundenen Fahrten und Ansiedelungen erfolgen will. Denn, um mehr als 300,000 Seelen unterzubringen, dazu usste weithin Herberge gesucht werden. Diejenigen Länder, wo sie am meisten ufnahme fanden, sind Holland (genannt *la grande arche des réfugiés*), Eng-nd, die brandenburgischen Staaten und die Schweiz. Ueberall, wohin sie kamen, ben sie sich durch ihren Fleiss, durch ihre Geschicklichkeit und Rechtschaffen-it hervorgethan. Sie cultivirten alle Zweige der Industrie und brachten neue veige auf. Sie waren in den Künsten des Friedens eben so ausgezeichnet, e in denen des Krieges. Sie halfen Wilhelm von Oranien auf seinem Zuge nach ngland, neun Generale von französischer Abkunft dienten unter Friedrichs II.

Fahnen. Sie bearbeiteten das Feld der Wissenschaften so eifrig wie das der verschiedenartigsten Künste[1]).

Sechstes Capitel. Die reformirte Kirche in Grossbrittannien[2]).

Erste Abtheilung. Die englische Kirche.

§. 150. Die englische Kirche unter den zwei letzten Stuarts, Sieg der episkopalen Kirche.

Wir haben bei der Darstellung der zweiten Periode des Protestantismus die gewaltigen Wandlungen und Ereignisse, die diese Kirche darbietet, bis zur Aufrichtung des Protectorates Oliver Cromwell's verfolgt. Jetzt haben wir vor Allem den Zustand dieser Kirche unter den zwei letzten Stuart's und den Sieg der bischöflichen Kirche in's Auge zu fassen; das führt uns aber in die Zeiten der Republik und des Protectorates zurück.

Die englische Revolution [3]) unterscheidet sich auch dadurch wesentlich von der französischen, dass sie der Nation einen religiös-sittlichen Impuls gab. Im Gegensatze zu der Frivolität, die vom Hofe ausgegangen war und zum Theil in der bischöflichen Hierarchie ihre Stütze gefunden hatte, war es für die Anhänger des Parlaments eine Ehrensache geworden, religiös-sittlich zu sein. Wir haben S. 407 gezeigt, wie die Förderung der religiös-kirchlichen Interessen mit der Sorge für eine sittliche Reinigung der Nation Hand in Hand ging.

Ein anderer Zustand trat ein, als Karl II. den Thron seines Vaters bestieg. Es ist bekannt, dass das Volk in England und Schottland der Wirren müde, und dem rechtmässigen Königshause anhänglich, den Sohn Karls I. auf den Thron berief und ihm so vieles Vertrauen bewies, dass es von ihm nicht einmal Garantieen für seine politische Freiheit verlangte. Karl II. hatte die Fehler Jakob's I. und Karl's I. in gesteigertem Maasse, ohne deren gute Eigenschaften. Er war ein sittlich verdorbener Mensch, von Ludwig XIV. erkauft. In demselben Augenblicke nun, wo der herrschende Zwang aufhörte, brach die Ausgelassenheit, aufgemuntert durch das Beispiel des sittenlosen Hofes, ohne Verhüllung hervor. Mancher sonst nüchterne Mann wurde zu Excessen verleitet, nur um nicht als illoyal zu gelten. Nachdem die Freudenbezeugungen beendet und die Lampen zu den Illuminationen erloschen waren, folgten die Bestrafungen. Die Reaction wurde auf dem politischen wie kirchlichen Gebiete erbarmungslos durchgeführt.

Zuerst stellte sich der König, als wolle er die puritanischen Geistlichen

---

1) L. Weiss, histoire des réfugiés protestants de France depuis la révocation de l'édit de Nantes jusqu'à nos jours. Paris 1853, 2 Bände. — Mörikofer, die evangelischen Flüchtlinge in der Schweiz. Leipzig 1876. — S. den Artikel „réfuge" in der Real-Encyklopädie, 1. Auflage; dazu kommen viele Monographieen über die Schicksale einzelner Auswanderer, welche schon zu einer kleinen Literatur angewachsen sind.

2) Neal, history of the Puritans. 3 voll. London, 1837.

3) Wir nehmen hier das Wort nicht in dem damals üblich werdenden Sinne von Vertreibung Jakob's II.

mit Milde und Schonung behandeln. Er versprach allgemeine Religionsfreiheit und nahm 10 presbyterianische Geistliche zu seinen Kaplänen an. Allein bald darauf, 1662, wurde in beiden Parlamentshäusern die neue Uniformitätsacte angenommen und vom König sanctionirt. Deren wesentliche Bestimmungen sind: 1) die Ordination, wenn nicht von einem Bischof vollzogen, muss wiederholt werden; 2) alle Geistlichen und alle Lehrer sollen ihre Zustimmung zum ganzen Inhalt des Common-prayer-book geben; 3) den kanonischen Gehorsam eidlich geloben; 4) den Covenant, eigentlich Document des covenant vom Jahre 1557 (s. S. 255), welcher bereits auf Befehl des Parlaments durch den Scharfrichter öffentlich verbrannt worden war, aufgeben; 5) die Befugniss, gegen den König oder gegen dessen Bevollmächtigte unter irgend einem Vorwande die Waffen zu ergreifen, abschwören. Politische und kirchliche Bestimmungen waren in sehr perfider Weise untereinander gemischt. Sie sollten am 24. August, am Bartholomäustage, in Wirksamkeit treten — bei Strafe der Absetzung für alle sich Weigernden. Als der anberaumte Tag erschien, wurden 2000 Geistliche ihrer Aemter und ihres Lebensunterhaltes beraubt. Sie verliessen weinend ihre trauernden Gemeinden, um im eigenen Vaterlande als Pilger und Fremdlinge zu leben, mit Hunger und Noth kämpfend. Damals verlor Baxter seine Stelle in Kidderminster. Diesen Geistlichen wurden auch alle Privatversammlungen verboten. Es war der Kern der englischen Geistlichkeit, der dieses erhebende Beispiel von Hingebung gab.

Karl II. hasste auf das Tiefste alles puritanische Wesen, weil es seiner Frivolität zuwider war; die Bischöfe wollte er vor Allem erheben, von denen er wusste, dass sie niemals seine Tadler sein würden. So wurde denn die bischöfliche Kirche wieder vollkommen hergestellt. Allein der König liess bald Schlimmeres befürchten. Das Bündniss mit Ludwig XIV., von dem der schamlose König eine regelmässige Besoldung erhielt, schien den Weg zu einer Restauration des Katholicismus bahnen zu sollen. Die Partei der Katholiken nahm im Staate und im Heere auf bedenkliche Weise zu. Jetzt trug selbst das Parlament auf mildere Behandlung der Puritaner an und verlangte Garantieen gegen den Katholicismus. Durch die Testacte vom Jahre 1673 verlangte es von allen Beamten eine bestimmte Absagung vom Papstthume, kraft deren Niemand ein öffentliches Amt verwalten sollte, ohne der Kirchenhoheit des Königs zu huldigen und ohne das Abendmahl in einer bischöflichen Kirche zu geniessen. Der König musste seine Einwilligung geben. Als er auf dem Sterbebette war, führte sein Bruder einen katholischen Priester zu ihm, der seine Beichte empfing und ihm die Absolution ertheilte.

Der Herzog von York, der 1685 als Jakob II. den englischen Thron bestieg, war sittlich nicht so tief gesunken wie sein Bruder Karl, aber gewaltthätiger als dieser und bigott katholisch. Er begann mit derselben Verordnung, mit welcher Maria Tudor die Gegenreformation eingeleitet hatte. Er verbot 1686, die katholischen Lehrsätze auf der Kanzel oder in Schriften zu bestreiten. Dagegen durften die katholisch gesinnten Bischöfe des Königs ihre Hirtenbriefe durch das ganze Königreich verbreiten. Der päpstliche Nuntius hielt einen feierlichen Einzug in London. Da begreift man, dass am Hofe unverhohlene Freude über die Aufhebung des Edikts von

Nantes durch Ludwig XIV. herrschte. Im Jahre 1687 wurde allgemeine Religionsfreiheit verkündigt, aber offenbar nur zu Gunsten der Katholiken, die nun wieder in alle Aemter und Ehrenstellen eintreten durften. Alle Verpflichtung auf ein ausschliessendes Glaubensbekenntniss wurde aufgehoben. Die Universitäten Oxford und Cambridge mussten Katholiken als Lehrer aufnehmen. Der König befahl 1688, dass seine Erklärung über die allgemeine Religionsfreiheit in allen Kirchen an gewissen Tagen verlesen werden sollte. Der Erzbischof von Canterbury und sechs Bischöfe, die sich geweigert hatten, wurden in den Tower gebracht; die Commission, welche die renitirenden Bischöfe richten sollte, sprach sie aller Schuld ledig. Unter dem Jubel des Volkes verliessen sie ihr Gefängniss. Mit Recht hatten jene Bischöfe dem Könige in dieser Angelegenheit den Gehorsam verweigert, und das Volk hatte die Tendenz der Verordnung richtig erkannt; sie war nicht, wie einige meinten, durch Anerkennung der Gewissensfreiheit eingegeben, sondern unter Jakob II. wäre dadurch die Rückkehr Englands unter die Obedienz gegen Rom das Ende der Reformation und der Gewissensfreiheit auf englischem Boden gewesen. Die Unzufriedenheit des Volkes mit der Regierung wurde durch andere Massregeln noch gesteigert. Das Resultat war, dass Jakob II. des Thrones für verlustig erklärt und dem Schwiegersohn des Königs, dem Statthalter Wilhelm von Holland, die Krone der vereinigten Königreiche angeboten wurde; so verliess Jakob II. 1689 England und beschloss seine Tage in Frankreich, von Ludwig XIV. glänzend aufgenommen, von dessen Höflingen verspottet, die es lächerlich fanden, dass dieser Mann drei Königreiche um einer Messe willen weggegeben hatte. So blieb denn in England die Episkopalverfassung in Kraft. Die meisten Dissenters erhielten 1689 durch die Toleranzacte Wilhelm's das Recht des öffentlichen Gottesdienstes mit Ausnahme der Unitarier und Katholiken, die erst 1779 den übrigen Dissenters gleichgestellt wurden. Die Testacte blieb in Kraft.

„Die wesentliche Bedeutung der Toleranzacte geht dahin, dass sie das Princip der unbedingten Einheit von Kirche und Staat, das seinen Ausdruck in der Forderung des Supremateides und der Uniformitätsacte gefunden, das die Verfolgungen gegen die Nonconformisten, aber auch die Revolutionen des 17. Jahrhunderts hervorgerufen hatte, aufgab, das Princip, welches die Entwicklung der englischen Reformation von Heinrich VIII. bis Jakob II. beherrscht hat". Weingarten setzt mit Recht hinzu, dass an die Stelle jenes Princips die, wenn auch mannigfach bedingte, Freilassung der religiösen Ueberzeugung trat.

Noch bemerken wir, dass diese ganze Entwicklung einer neuen Niederlage des Katholicismus gleichkommt.

§. 151. Die theologische Entwicklung innerhalb der anglikanischen Kirche und unter den Presbyterianern.

Diese Entwicklung, wenngleich nicht so bedeutend wie in der holländischen und in der französischen Kirche vor Aufhebung des Edikts von Nantes, verdient doch alle Beachtung. Im Fache der Bibelstudien thaten sich hervor: Brian Walton, † 1661, der, unterstützt durch den Protector Cromwell, die berühmte Polyglotte, die seinen Namen trägt, veranstaltete, sodann der Pres-

byterianer Lightfoot, eine Zeit lang Vicekanzler der Universität Cambridge, grosser Kenner jüdischer Philosophie und Literatur. Sein Hauptwerk sind die *Horae hebraicae et talmudicae*, noch immer von Werth; dies gilt auch von der Geschichte der Juden von Prideaux, Dekan von Norwich, † 1724. Andere beschäftigten sich mit der patristischen Literatur. Pearson, Bischof von Chester, † 1686, Dodwell, Professor in Oxford, † 1711, Cave, Hofprediger und Chorherr in Windsor, † 1723, Bingham, der durch seine *Origines ecclesiasticae* das Studium der kirchlichen Archäologie mächtig förderte, † 1723; James Ussher, Erzbischof von Armagh und Primas von Irland, † 1656, gelehrter Chronologe und Geschichtsschreiber des britisch-kirchlichen Alterthums, trefflicher Prediger und Seelsorger, erfüllt von aufrichtigem Streben nach Herstellung kirchlichen Friedens zwischen Katholiken und Protestanten. Im Jahre 1641 machte er einen Vorschlag zur Zurückführung des Episkopates auf seine ursprüngliche Stellung innerhalb einer Presbyterial- und Synodalverfassung. Dazu kommen bedeutende Kanzelredner und asketische Schriftsteller; unter jenen ragt hervor Tillotson, † 1694, zuerst Presbyterianer, hernach Episkopale; unter diesen Richard Baxter und Bunyan, jener † 1691, hauptsächlich bekannt durch seine Schrift: „die ewige Ruhe der Heiligen“. Er war eine Zeit lang Feldprediger in Cromwell's Armee, lange Pfarrer in Kidderminster, in den politischen Stürmen der Zeit gewaltig herumgeworfen, erfüllt, wie Erzbischof Ussher, vom Streben einer Vereinbarung des Episkopalismus und des Presbyterianismus, zu welchem er sich eigentlich bekannte. Er wollte den Episkopat so modifiziren, dass die Grundgedanken der beiden anderen Hauptrichtungen, der Presbyterianer und Independenten: „strenge Ordnung und Repräsentation der Gemeinde, Recht der subjektiven Frömmigkeit“, ihre berechtigte Stelle fänden, aber ihrer Einseitigkeiten entledigt würden. Baxter ist Verfasser von mehr als 180 Schriften. Von seiner Schrift: „Rufe an die Unbekehrten“ wurden in einem Jahre 20,000 Exemplare verkauft. Bunyan, ein Baptist, † 1688, der vom Jahre 1660 an zwölf und ein halbes Jahr im Kerker schmachtete, hat sich hauptsächlich durch seine Pilgerreise (nach Zion) verdient gemacht; die Schrift, 1672 im Gefängniss geschrieben, fand sehr vielen Anklang und wurde fast in alle europäischen Sprachen übersetzt.

Solche Männer sind es, denen man „*practice of piety*“ nachrühmte. Die *Praxis pietatis* wurde auch im Bereich des deutschen Pietismus der solenne Ausdruck für die praktische Richtung der Frömmigkeit. Es gab eine Unzahl solcher auf Belebung der Frömmigkeit zielender Schriften. Sie feuerten dazu an, indem sie selbst durch ihr eigenes Beispiel die Gemüther anfassten.

Anderer Art sind die Arbeiten Burnet's, des Hofpredigers Wilhelm's III., bekannt durch seine immer noch werthvolle Geschichte der englischen Reformation. Die Hauptgegensätze, die unter den englischen Theologen zur Sprache kamen, betrafen die Ansichten von der Episkopalkirche und von der apostolischen Succession, welche von den Einen geläugnet, von den Anderen festgehalten wurden; diejenigen, welche an der apostolischen Succession festhielten, fochten für grössere Selbstständigkeit der Kirche; diese Differenz lag der Eintheilung in Hochkirchliche und Niederkirchliche (*high Church, low Church*) zu Grunde, durch welchen Gegensatz die patristischen Studien

gefördert wurden. Ein anderer Gegensatz war der der strengeren oder milderen Orthodoxie. Die Männer dieser Richtung erhielten von Jurien den Namen Latitudinarier, zu welchen sogar Burnet und Tillotson gerechnet wurden. Der Hauptvertreter dieser Richtung ist Cudworth, Vorsteher des Christcollegiums in Cambridge, † 1688, dessen Hauptwerk unvollendet ist: „das System der wahren Erkenntniss des Allmächtigen“, worin er den Atheismus bekämpfte; in anderen Schriften fasste er die Trinität so ziemlich sabellianisch auf; er eiferte stark gegen die Prädestination, als alle Sittlichkeit aufhebend. Seine Stellung zum Dogma war vielfach eine schwankende. Bei aller Vorliebe für die anglikanische Kirche liess er anderen Religionsgemeinschaften Gerechtigkeit widerfahren. Er stand in der Mitte zwischen hochkirchlichem Formalismus und independentischem Enthusiasmus; das war überhaupt die Stellung mancher damaligen anglikanischen Theologen. Es bildete sich in Cambridge unter dem Einflusse einer platonisirenden Schule, deren Hauptvertreter Cudworth und More sind, eine jüngere Geistlichkeit, welche der anglikanischen Kirche von Herzen zugethan, aber auch dem Dissenterthum befreundet und von seiner Herzensfrömmigkeit befruchtet war. Die englischen Theologen befassten sich auch vielfach mit Widerlegung der deutschen Naturalisten und Rationalisten.

§. 152. Die Quäker[1]).

Unter den vielen Sektennamen, die uns aus der Zeit der englischen Wirren kundgegeben werden, ist einer der bedeutendsten der der Quäker oder Zitterer; schon um deswillen verdienen sie Beachtung, weil sie, während so viele Sekten spurlos verschwunden sind, ihr Dasein bis auf den heutigen Tag gefristet haben. Sie durchliefen zuerst eine Sturm- und Drangperiode, worauf eine Periode ruhiger Entwicklung folgte, ähnlich wie die Wiedertäufer zuerst in arge, ja entsetzliche Schwärmereien gerathen waren, aber unter dem Einfluss von Menno Simons ernüchtert wurden, der dem schwärmerischen Zuge, welcher sie bis zu den Greueln von Münster geführt hatte, Halt zu gebieten wusste. Die Geschichte der Quäker führt uns in die Zeit der englischen Bewegungen zurück. Seit 1644 entwickelte sich inmitten der independentischen Kreise eine mystische Richtung, welche neben der heiligen Schrift den Geist als oberste Autorität aufstellte. Anfänge dazu finden sich schon bei Milton. Ueber das äussere Wort ging ihm das innere des heiligen Geistes, welches ihm mit der höchsten Autorität bekleidet war. Darin berührte sich Milton mit dem, was seit 1644 Hauptmoment des Independentismus geworden war. In der sich anbahnenden grossen Umwälzung sah man die Zeichen für die Erfüllung der Pfingstweissagungen (Jesaia 11, 9). „Nun“, sagt Milton, „sei die Zeit gekommen, da Gott die Erde mit seiner Erkenntniss erfülle, in den Stürmen der Zeit erblühe Gottes wahre Gemeinde täglich herrlicher“. An die Stelle der Gläubigen, *believers*, wie die Independenten in ihrer ersten Periode sich nannten, traten jetzt die Heiligen. Nach dem Vorgange von Cromwell's Heer, das keine anderen kannte, wurde diese Bezeichnung die herrschende für die ganze

1) S. das schon angeführte Werk von Weingarten, die Revolutionskirchen Englands.

Partei. Dabei hat sich der Glaube zur Inspiration gesteigert, welche mit den Tendenzen des Radicalismus sich vereinigte. Mit dem Hinweis auf unmittelbar zu Theil gewordene Offenbarungen: „ich habe euch ein Wort vom Herrn zu sagen“ — „so spricht der Herr durch mich“ u. s. w. begannen jetzt Rede und Schrift der Heiligen. Die Forderung unmittelbarer Geistesmittheilung wurde nicht blos für die Prediger aufgestellt, sondern allgemein galt nur der Glaube als seiner selbst gewiss, dem sich gleich dem grossen Apostel der Himmel geöffnet hatte. Unter diesen Propheten erneuerten sich die Erscheinungen der Reformationszeit. Aller Orten zeigten sich die Apostel des Enthusiasmus; sie verliessen Haus und Hof und Gewerbe und verwarfen alles geordnete geistliche Amt. Aus dem bunten Gewirre dessen, was sie verkündigten, trat das Streben hervor, das religiöse Leben in seiner Unmittelbarkeit, in seinem innersten Grund und Wesen zu erfassen. Bald war es das Grundgefühl, welches alle Zeugen des Geistes beseelte: man stehe am Ende der Zeiten, der Herr sei nahe. Viele Schriften dieser Zeit enden mit den Worten: „Komm, Herr Jesu, komm bald“! wie denn auch Cromwell die nahe Ankunft des Herrn, als Abschluss der gewaltigen Ereignisse ankündigte.

Auf diesem Boden erwuchs das Quäkerthum.

Der Stifter der „Gesellschaft der Freunde“ ist George Fox, Sohn eines puritanischen Webers (geb. 1624, † 1691). Er war nie Hirte, sondern der Vater brachte ihn zu einem Lederhändler nach Nottingham, und er hat, ganz in Leder gekleidet, seines Meisters ausgedehnte Handelsgeschäfte geführt. In seinem neunzehnten Lebensjahre ärgerte er sich höchlich über das Benehmen von zwei Vettern, die bischöfliche Vicare waren. In grosser Aufregung nahm er seine Zuflucht zum Gebet, bis er endlich in seinem Inneren die Stimme vernahm: „du siehst, wie junge Leute zusammengehen in Eitelkeit und alte Leute in die Erde, du musst beide, Junge und Alte, vergessen und allen ein Fremdling werden“. Am 9. Juli 1643 verliess er seine Vaterstadt, seine Verwandtschaft und Freundschaft, um ein Wanderleben voll von schweren inneren Kämpfen zu führen. Er durchwanderte einen grossen Theil von England. Einst lag die Hand des Herrn besonders schwer auf ihm; sein Antlitz, seine ganze Gestalt zerfiel; da vernahm er wieder die Stimme des Herrn: „dein Name ist in das Lebensbuch des Lammes eingeschrieben“! Das Jahr 1649 war das Anfangsjahr seines Prophetenamtes. Wie er schon früher vieles Ungemach erduldet, auch mehrmals gefangen gesessen hatte, so wurde er seitdem mit dergleichen nicht verschont. Seine Predigt richtete sich mehr und mehr gegen den ganzen bestehenden kirchlichen Stand. Er verachtete die Kirche, weil Gott nicht in Tempeln von Menschenhand gemacht wohne; er verachtete den Lehrstand überhaupt und lehrte dagegen, dass Gott über Alle seinen Geist ausgiessen werde. Er eiferte auch gegen den Sonntag, sofern dessen Feier durch die Landesgesetze angeordnet sei. Von der Landeskirche behielt er nur die Bibel, nicht als eine buchstäblich beizubehaltende Vorschrift, nicht als das Licht selbst, sondern als Werkzeug zur Offenbarung des Lichtes. Alles kommt auf die Erweckung und Belebung des Christus in uns, des inneren Lichtes, des inneren Wortes, dem das äussere Wort untergeordnet ist, an. Im Jahre 1649 constituirten sich die Quäker zu einer Gesellschaft

der Freunde, wie sie sich mit Beziehung auf Joh. 15, 15 [1]) nannten. Unter ihnen besteht kein Lehramt; jeder redet, so wie ihn der Geist antreibt; sie haben keine kirchliche Ordnung, weder Feste noch Gebräuche, sondern nur eigene, freie, von aller Sinnlichkeit abgezogene, über jedes Gesetz erhabene Geistesübungen; kein Singen, Lesen und Predigen ist bei ihnen angeordnet, sondern ehrfurchtsvoll auf Gott gerichtetes Nachdenken und Schweigen, das, wenn das Herz voll ist, von selbst in Rede überströmt.

Bis jetzt hat die Ansicht obgewaltet, dass die Quäker nicht, wie die anderen Sekten, wovon jede ihr politisches Ideal hatte, sich in die Politik eingelassen hätten. Weingarten stellt in der angeführten Schrift die entgegengesetzte Ansicht auf. Er findet, dass durch die vielen Baptisten und andere Sekten, die zu den Quäkern übertraten, auch die Ideen einer politischen Umwälzung zur Herrschaft gelangten. Er findet, dass bis zur Restauration das Quäkerthum sich als Repräsentant und Träger der extremsten Tendenzen in Staat und Kirche darstellte, wie denn Anfangs Fox die Theilnahme an den Kriegen der Republik nicht grundsätzlich, sondern nur für seine Person abgelehnt hatte. Der Gesammtheit der Quäker stand das Recht, die Waffen zu tragen, unzweifelhaft fest. Die Eigenthümlichkeit des Quäkerthums in der ersten Zeit bestand nach Weingarten darin, dass es an die Spitze der religiös-revolutionären Opposition gegen Cromwell trat. Es fanden Versammlungen der Quäker statt, die für Cromwell nichts Gutes zu verkündigen schienen. Indessen hat denn doch Fox niemals in diese Bahn, so weit von einer solchen die Rede sein kann, eingelenkt. Fox stand mit Cromwell auf gutem Fusse, was gewiss nicht eingetreten wäre, wenn die Quäker sich als eigentliche Gegner des Protektors erwiesen hätten. Dem sei, wie ihm wolle, vom Jahre 1660 an gibt sich jedenfalls ein ganz anderer Geist kund, denn die Quäker verboten jeglichen Kriegsdienst, ja jegliche Gegenwehr. Andere Charakterzüge sah man schon früher an ihnen; sie wollten keinen Eid schwören; sie redeten Jedermann mit Du an; sie duldeten keine Leichenceremonieen u. s. w.; in allen Verfolgungen zeigten sie eine wunderbare Standhaftigkeit, erschütterten mit ihren Reden selbst ihre Richter. Es gab unter ihnen fanatische Excesse, verrückte Schwärmereien [2]), wodurch sie sich aber nicht irre machen liessen. Sie wuchsen in England, Schottland und Irland zu einer zahlreichen Partei an.

Die Grundsätze der Quäker sind von Robert Barclay, geboren 1648, in der *Apologia theologiae verae christianae*, 1676, Karl II. dargebracht, dargestellt worden; in ihrer Art ist diese Apologia ein Meisterstück: consequente Durchführung des mystischen Spiritualismus, des inneren Worts, der inneren Offenbarung. Barclay will nicht *Revelatio novi evangelii*, wohl aber *Revelatio boni antiqui evangelii*; das Resultat aber, bei dem er anlangt, ist die Loslösung des Christenthums von seiner historischen Grundlage und dessen Zurückführung auf gewisse moralische Grundbegriffe. So gelangt das Quäkerthum in gewisser Beziehung den Grundthatsachen des Christenthums gegenüber zu

1) Der Name Quäker ist von ungewissem Ursprung, aber sie haben ihn sich angeeignet.

2) Besonders auffallend ist Nayler bei Weingarten S. 263.

erselben Stellung, wie der Deismus. Uebrigens ist nicht zu läugnen, dass die uäker regen Eifer in guten Werken gezeigt haben. Fox war der erste, er den Gedanken der Abschaffung der Sklaverei anregte.

Auf die äusseren Schicksale der Quäker übte William Penn, Sohn nes englischen Admirals (geb. 1644, † 1718), dem Karl II. eine bedeuende Summe Geldes schuldig geblieben war, grossen Einfluss aus. Penn nahm ls Aequivalent eine Strecke Landes in Amerika an. Daselbst siedelte er sich, 681, mit einem Theile der Quäker an. So entstand Pennsylvanien, wo reilich noch manche andere Ansiedler Anfnahme fanden. Die Sache war um o wichtiger und folgenreicher für die Quäker, als sie seit 1655, da die erten Quäker nach Amerika auswanderten oder dahin transportirt wurden, llerlei Ungemach zu erdulden hatten, was übrigens in vielen Fällen nicht nverdient war; das Quäkerthum hatte öfters eine gar zu schwärmerische Gestalt angenommen. Was soll man z. B. dazu sagen, dass in Amerika Frauen nackt auf den Strassen und auch in der Kirche sich zeigten, dass sie, wie übrigens auch in Europa, öfters die Ansprache des Predigers auf der Kanzel unterbrachen? Viele kamen in's Gefängniss, andere wurden gehenkt, 1660. Fox verweilte unter ihnen, um ihr Loos zu mildern. Blos in Rhode-Island blieben sie unangefochten; denn allein da herrschte Religionsfreiheit; erst im Jahre 1681 kam, wie oben erwähnt, durch William Penn, Stifter des neuen Staates Pennsylvanien, das Ende ihrer Drangsale. Sie begnügten sich nicht damit, den Gedanken der Abschaffung der Sklaverei angeregt zu haben; sie hoben in ihrem neuen Staate, Pennsylvanien, die Sklaverei auf.

In Grossbrittanien waren sie durch die Toleranzakte Wilhelm's III. seit 1689 geschützt (wobei aber, wie früher gesagt, die Testakte in Kraft blieb). Schon längst ist die fanatische Periode überwunden. In unseren Tagen ist aus ihrer Mitte Elisabeth Fry hervorgegangen, die so viel für die Besserung des Looses der Gefangenen gethan hat. — Die Gemeinden, welche die Quäker auf dem Continente von Europa gestiftet haben, sind, bis auf die in Pyrmont, eingegangen. Eine neologische Richtung bahnte sich schon im 18. Jahrhundert an, wie denn Penn urtheilte, dass der Deismus der eigentliche Feind des Quäkerthums sei. Die neologische Richtung erreichte 1822 ihren Höhepunkt durch Elias Hicks in Long Island, der in seinen Predigten und Schriften den eigentlichen Deismus formulirte. Jetzt rechnet man auf 160,000 Quäker 10,000 Hicksiten, welche letzteren so ziemlich alle in Amerika leben.

§. 153. Der englische Deismus [1]).

Die neologische Richtung, die innerhalb des Quäkerthums sich sporadisch kundgab, trat als weit verbreitete, mit wissenschaftlichen Waffen ausgerüstete Partei mit Macht hervor, das positive Christenthum mehr bedrohend, als irgend eine der vorhin genannten Parteien. Deismus im metaphysischen Sinne verstanden, ist die Ansicht, welche im Gegensatz gegen

---

1) S. Lechler, Geschichte des englischen Deismus. Stuttgart 1841. — Desselben Verfassers Artikel über Deismus in der Real-Encyklopädie. 2. Auflage.

Pantheismus die Ueberweltlichkeit Gottes so festhält, dass Gott dadurch in ein äusserliches Verhältniss zur Welt zu stehen kommt, er ist insofern auch vom Theismus verschieden, der den lebendigen Gott in ein fortwährendes lebendiges Verhältniss zur Welt setzt. Für uns ist eine andere Anschauung vom Deismus massgebend, welche in demselben lediglich eine leicht fassliche natürliche Religion, einen rein vernunftmässigen Gottesglauben anerkennt und alles hiemit Unvereinbare als unächt aus dem Evangelium ausscheidet. So aufgefasst ist der Deismus soviel wie Naturalismus und Rationalismus. Die Erscheinung des Deismus in England im 17. und 18. Jahrhundert war durch den Gang bedingt, den die Reformation, die Philosophie und die allgemeine Bildung in jenem Lande nahmen. Die vielen Sekten und Spaltungen hatten den Antrieb gegeben, ein jenseits des Streites liegendes Gebiet der religiösen Wahrheit zu suchen, auf welchem alle Parteien sich vereinigen könnten. Zugleich gab sich darin das Bestreben kund, von welchem schon Clemens von Alexandrien beseelt war, das Bestreben, eine Aussöhnung von Wissen und Glauben zu Stande zu bringen, das Christenthum mit der Zeitbildung in Einklang zu bringen. Daher stellte Hobbes († 1679) den Satz auf: dass der Inhalt des Christenthums theilweise wohl übervernünftig, aber nie unvernünftig sei. Locke († 1704), der grossen Einfluss ausübte, lehrte auch die Vernünftigkeit des Christenthums in der Schrift: *the reasonableness of christianity*, 1695. Er erkannte die Offenbarung als solche an, meinte aber, sie könne nur solche Wahrheiten enthalten, welche der Vernunft nicht widersprächen. Die Vernunft könne aber die religiöse Wahrheit nur in wissenschaftlicher Form, die für das allgemeine Verständniss ungeeignet sei, mittheilen, während die Offenbarung sie so gebe, dass sie von allen gefasst werden könne. Auch in dieser Beziehung erinnert Locke an Clemens von Alexandrien und an Origines. An Locke schlossen sich die rationalistisch Gesinnten und zugleich Offenbarungsgläubigen an.

Die hauptsächlichsten Deisten sind folgende: 1) Edmund Herbert, Lord Cherbury, † 1648, ein Staatsmann, durch Wissenschaft und durch viele Reisen gebildet, der seine religionsphilosophischen Gedanken in zwei Schriften niedergelegt hat: *de veritate* 1624, *de religione gentilium* 1645. Die Religion ist ihm dasjenige, was den Menschen zum Menschen macht; kein Mensch von gesundem Geiste kann Atheist sein. Der Atheismus ist inmitten der christlichen Welt eine psychologische Unmöglichkeit. Auch Solche, die sich Atheisten zu sein dünken, sind es durchaus nicht [1]. Fünf Hauptwahrheiten sind ihm der Kern aller Religion: 1) Dasein Gottes; 2) Pflicht der Verehrung desselben; 3) Tugend und Frömmigkeit sind die Hauptbestandtheile der Gottesverehrung; 4) jeder Mensch ist verpflichtet, seine Sünden zu bereuen und zu lassen; 5) es gibt eine göttliche Vergeltung theils in diesem, theils im zukünftigen Leben. Diese allen Religionen gemeinsamen Wahrheiten, diese fünf Grundsäulen der reinen Religion, sind durch die Schuld der Priester aus eigennützigen Motiven verfälscht, durch Zusätze verdeckt worden; sie reichen zur Erlangung des Seelenheiles hin und liegen ausserhalb jeglichen

1) Das erinnert an ein Wort, welches Napoleon I. zugeschrieben wird: n'est pas athée qui le veut.

:eites der Religionsparteien. Die Offenbarung erklärte Herbert nicht für möglich, aber nur unter gewissen Bedingungen für glaubhaft. An Hobbes d Herbert schliesst sich 2) Blount an († 1693), der von Hobbes die Au- ität des Staates in Sachen der Religion [1]), von Herbert jene fünf Artikel genommen hat. Das Christenthum läugnet er nicht geradezu, er suchte durch Witze und Ironie in Schatten zu stellen, welcher Ton unter der Restau- ion (1660—1689) in gewissen, selbst dem Throne nahestehenden Kreisen der rrschende war. Nach der Revolution von 1689, durch welche Wilhelm III. f den Thron gelangte, und worauf bald die Pressfreiheit eingeführt wurde 594), entwickelte sich der Deismus noch vollständiger unter dem Einflusse n Locke's „Vernünftigkeit des Christenthums"; 3) Toland, Irländer († 1722), ichte 1696 grosses Aufsehen durch die Schrift: *Christianity not mysterious*, rin er, über Locke hinausgehend, den Satz durchzuführen suchte, dass Lehren des Christenthums nicht nur nicht wider die Vernunft seien, wie ppe und Locke gelehrt hatten, sondern auch nichts Uebervernünftiges, heimnissvolles enthielten. Sämmtliche geoffenbarte Religionswahrheiten issen ebenso verständlich sein, als was wir von Holz, Stein, Luft, Wasser und rgleichen wissen. Um diese Behauptung zu begründen, ging Toland theils f das Wesen der Vernunft und der Erkenntniss überhaupt zurück, theils chte er aus der Bibel und aus den Kirchenvätern zu beweisen, dass im rchristenthum sich keine Geheimnisse fänden. Insbesondere stellte er den itz auf, der in unseren Tagen von der neuen Baur'schen Schule repri- inirt worden ist, dass das Urchristenthum Ebionitismus gewesen sei. Das uch von Toland rief viele Gegenschriften hervor und wurde kraft eines eschlusses des irischen Parlaments durch den Scharfrichter verbrannt; der erfasser entging der Verhaftung nur durch schnelle Flucht aus Dublin. ir übergehen andere Schriften desselben Verfassers. 4) Collins († 1729) ilt sich frei von Spott, aber nicht von Bitterkeit gegen das Christenthum. war ein persönlicher Freund von Locke, dessen Principien er sich angeeignet te. In einer anonymen Schrift: *Discourse of on freethinking* (1713) ver- idigte und empfahl er im Gegensatz gegen den blinden Autoritätsglauben freie Denken als eine Macht, die nie beschränkt werden dürfe, weil sie ch die Bibel selbst geboten sei. Die Propheten des Alten Bundes seien Frei- ker gewesen; Christus fordere auf, in der Schrift zu forschen. Paulus iche Beweise und Gründe; die durch Weisheit und Tugend ausgezeich- en Männer aller Zeiten seien Freidenker gewesen. Diese grosse Bitterkeit nende Schrift rief jenseits und diesseits des Canals viele Gegenschriften vor, unter denen die des berühmten Bentley die schlagendste war. Die ner von Collins gaben zu, dass Vernunft und Offenbarung einander nicht ersprechen können; sie forderten aber, dass das Denken ein wahrhaft es und nicht ein von Vorurtheilen des Unglaubens befangenes sein müsse. Jahre 1724 griff Collins den gangbaren Weissagungsbeweis an in der rift: *A discourse of the grounds and reasons of the christianity.* Das Re- tat der Darstellung ist, das Christenthum entbehre einer haltbaren Grund- e, weil der Beweis aus den Weissagungen des Alten Testamentes nur

---

1) So dass der Staat bestimmt, was gelehrt werden darf, was rechtgläubig ist.

mittels der allegorischen Erklärung, d. h. durchaus nicht bündig geführt werden könne. Die Untersuchung über den Weissagungsbeweis leitet die Aufmerksamkeit auf den verwandten Beweis für die Göttlichkeit des Christenthums aus den Wundern; er wurde auf die roheste, gemeinste Art durch Thomas Wolston geführt, † 1731. Er wurde gerichtlich bestraft, und fand den tüchstigsten Gegner in Sherlock.

Es entstand nun die Frage, was soll der positive Gehalt des von Weissagungen und Wundern entkleideten, der Prüfung und Sichtung der Vernunft unterworfenen Christenthums sein? Eine Religion, deren Zweck Beförderung der Sittlichkeit ist, so lautete die Antwort. Verdeckt und verblümt sprach sich so Graf Shaftesbury, † 1713, in seinen Charakteristiken aus; er meinte, dass das Christenthum .durch Verheissung eines himmlischen Lohnes die Sittlichkeit gefährde; insofern berührte seine Ansicht die mystische Lehre von der reinen Liebe. Rücksichtslos trat Tindal dagegen auf, der die Gesammtansicht des Deismus darlegte in der Schrift: *Christianity as old as the Creation: or the Gospel a republication of the religion of nature* (1730), daher er der grosse Apostel des Deismus genannt wurde. Diese an sich vollkommene Religion kann durch Offenbarung weder gesteigert, noch beeinträchtigt werden. Das, worin die positive Religion von der natürlichen sich unterscheidet, ist nicht durch wahre Offenbarung, sondern durch Willkür geschaffen worden. Das Christenthum, sofern es mit der natürlichen Religion identisch ist, ist nichts neues, oder doch nur insofern neu, als es eine Befreiung der natürlichen Religion vom beigemischten Aberglauben ist. Andere Deisten führten die Ideen Tindal's im Einzelnen aus: so der Handschuhmacher Thomas Chubb. Thomas Morgan, † 1743, den Ansichten Chubbs folgend, zeigt in seinem *Moralphilosopher*, dass die Entstellung des Christenthums vom Judenthum ausgegangen sei; die Idee der Versöhnung nannte er eine jüdische und die Christen gemeinhin Judenchristen. Bolingbroke, † 1751, den Ansichten Tindal's folgend, sah die positive Religion als Mittel für Staatszwecke an, als durch dieEitelkeit der Philosophen und durch den Betrug der Priester entstellt und zur hierarchischen Macht geworden. Er hielt die Ansicht fest, dass es unmöglich sei, die philosophische Wahrheit mit dem Christenthum auszusöhnen. Die Offenbarungsgläubigen betraten denselben Boden, so Dodwell in der Schrift: *Christianity not founded on argument* 1743; zum Glauben führe nur die überzeugende und erleuchtende Gnade. Hume, † 1776, hat diesen Satz im Interesse des Skepticismus entwickelt und alle, die das Christenthum mit Vernunftprincipien vertheidigen, für verkappte Feinde erklärt; er verwarf auch den Glauben an Wunder. Er löste den Glauben an Wunder und die Geschichte der ganzen Offenbarung durch seinen Skepticismus auf.

Der Deismus hatte damit sein Werk der Zerstörung vollendet und sich zugleich in einen unauflöslichen Gegensatz zwischen Vernunft und Offenbarung hinein gerannt. Auch die Offenbarungsgläubigen begaben sich zum Theil auf diesen Standpunkt. Es lag die wichtige Idee zu Grunde, dass das Christenthum nicht eigentlich bewiesen werden könne. Der Irrthum bestand darin, dass man der Vernunft an sich alle höhere Apperception absprach und das Vermögen der Ideen von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit u. s. w.

äugnete, angeblich um den Glauben an die Offenbarung zu stützen; aber Wirklichkeit gereichte dies diesem Glauben zum Nachtheile, indem auf se Weise das Christenthum seines Anknüpfungspunktes im menschlichen iste beraubt wurde. Doch durchaus nicht alle Gegner des Deismus befanden ı auf diesem Standpunkt, aber auch Viele unter diesen gingen zu weit, em sie viel zu grosses Gewicht auf die Beweise (*evidences*) für das Chriıthum legten. Einer der bedeutendsten Vertheidiger der Offenbarung ist muel Clarke, † 1729, Hofprediger und Begründer des rationalen Sunaturalismus, der das Vermögen der Ideen Gott, Freiheit u. s. w. festhielt. derselben Zeit, wo der Deismus in England allmählig versiegte und sich Skepsis auflöste, wurde er in Deutschland herrschend. Nach Frankreich ıderte er durch Montesquieu, Voltaire, Rousseau ein.

§. 154. Die Methodisten.

ls Quellen dienen: Wesley's Werke XIV Bände, 3. und 4. Auflage. — Sein Tagebuch reicht von 1735 bis 1790 und ist eine überaus reiche Quelle. Von Bearbeitungen nennen wir: Abel Stevens, history of the religious movement etc. 1858—1861. — Tyerman, life and time of Wesley. 3 Volumes. Die Biographie Wesley's von Hampson, deutsch von Niemeyer. Halle, 1793, von Southey, deutsch von Krummacher. Hamburg, 1828. — J. G. Burkhard, vollständige Geschichte der Methodisten in England, 2 Theile. Nürnberg, 1796. — L. L. Jacoby, Geschichte des Methodismus u. s. w. 1870, 2 Bände. — Artikel von Schoell in der Real-Encyklopädie, 1. Auflage. — Für das Doctrinelle s. Sulzberger, christliche Glaubenslehre vom methodistischen Standpunkte aus. Bremen, 1872.

Der Methodismus stellt sich uns als der dritte Reformations- oder neuerungsversuch innerhalb der Kirche Grossbritanniens dar. Auf die gentliche Reformationsbewegung, die unter Elisabeth ihren Abschluss erıgte, folgte der Puritanismus, der gegen Hierarchie und Despotismus für ewissensfreiheit, Selbständigkeit der Kirche und Kirchenzucht in der Geeinde kämpfte und gesetzliche Duldung erlangte. Der Methodismus suchte e Staatskirche, deren Schooss er entsprungen ist, neu zu beleben, das Princip r Reformation in das Leben der Nation einzuführen und besonders die rnachlässigte Masse des Volkes mit dem Sauerteige des Evangeliums zu ırchdringen. Niemals war das nöthiger als zur Zeit, da der Methodismus ıftrat. Die Entsittlichung des Volkes, eine Nachwirkung der Regierung ırl's II., hatte in erschreckendem Grade zugenommen. Besonders hatte das ıster der Trunksucht und Völlerei sich in grauenvoller Weise verbreitet; ı keinem Tage wurde mehr gesündigt, als am Tage des Herrn; daher das ort: „der Tag des Herrn ist jetzt der für den Teufel bestimmte Tag". ıs wurde auch auf der Kanzel gesagt. „Die Puritaner waren wie begraben", gten andere. Viele Puritaner verfielen in den Deismus. Nicht besser sah in der Landeskirche aus. Diejenigen Männer, welche als Vertheidiger des angelischen Glaubens auftraten, neigten zu sehr zum Rationalismus hin, ı dass sie die Herzen für das lautere Evangelium hätten gewinnen können. ne Menge untüchtiger und unwürdiger Pfarrer war an die Stelle der 2000 ıtstüchtigen und eifrigen Geistlichen gekommen; das ist das einstimmige

Urtheil der hervorragenden Prälaten über die Geistlichkeit ihrer Kirche. Mit bangem Herzen blickten sie in die Zukunft ihrer Kirche und sahen deren gänzlichen Zerfall herannahen, wenn nicht Hülfe geschafft würde.

Die Hülfe kam von einer Seite, woher man sie am wenigsten erwartete, von einigen Studenten in Oxford, und alsobald wurde, um ihre Wirksamkeit im Keime zu ersticken, ein Spottname auf sie angewendet. Dies ist der Anfang einer Bewegung, deren Theilnehmer nach Millionen Seelen zählen und in der alten und neuen Welt ihre Herrschaft ausüben und immerfort in gedeihlicher Vermehrung und im Wachsthum begriffen sind.

Die Wesley stammen aus einer frommen Prediger-Familie, die nach der Restauration von ihren Pfarreien vertrieben worden war. Der Vater des John Wesley, des Vaters der Methodisten, wurde auf nonconformistischen Schulen gebildet. Doch bald fühlte er sich von der nonconformistischen Partei abgestossen, wurde sodann Hochkirchlicher und erhielt die Pfarreien Epworth und Norcote und versah sie bis zu seinem Tode 1735. Er hatte reiche, besonders dichterische Anlagen. Er war ein Mann von umfassender Bildung. Er beschäftigte sich mit den Vorarbeiten für eine Polyglotte und mit einem grösseren Werke über Hiob. An den kirchlichen Fragen der Zeit nahm er regen Antheil; ein rastlos, vielseitig thätiger Mann, voll tiefer Frömmigkeit. An seiner Frau, einer geborne Annesley, die ihm 19 Kinder gebar, hatte er eine getreue Gehilfin in Haus und Amt, das Muster einer Hausfrau. Ihre Söhne pflegten selbst in späteren Jahren ihren Rath in geistlichen Dingen einzuholen. Von ihren drei Söhnen: Samuel, John, Charles, war der erste ein trefflicher Schulmann, welcher viele Jahre Lehrer an der Westminster-Schule war und 1739 starb; Charles, der dritte, geboren 1708, stellte sich bald unter die Leitung seines älteren Bruders John. Dieser, geboren am 17. Juni 1703, konnte 1706 bei einem Brande im Pfarrhause nur mit Mühe aus dem Feuer gerettet werden.

John, der sich zur Freude seiner Eltern entwickelte, trat im 17. Lebensjahre in das Christ-Church-College in Oxford ein und studirte zunächst mit Eifer die Classiker. Die Theologie studirte er erst dann, als er sich auf den Empfang der Diakonenweihe vorbereitete, die er im September 1725 erhielt; im folgenden Jahre bewarb er sich um ein Fellowship im Lincoln-College in Oxford. Im Herbst wurde er zum Lector des Griechischen und Moderator in seinem College ernannt. Nachdem er 2½ Jahre seinem Vater im Amte geholfen und die Priesterweihe 1728 erhalten hatte, kehrte er im November 1729 nach Oxford zurück, wo er die nächsten sechs Jahre blieb. Hier trat er sogleich an die Spitze des kleinen Vereins, den sein Bruder Charles während seiner Abwesenheit gegründet hatte. Dieser kam 1726 in das Christ-Church-College in Oxford, wies aber jeden Versuch John's, seinem Leben eine ernstere Richtung zu geben, entschieden ab. Doch bald zeigte sich in Charles eine grosse Veränderung, deren Entstehung nicht genau gemeldet wird. Statt der bisherigen Gleichgültigkeit gab sich in ihm das Verlangen kund, nur Gott zu leben und dem Nächsten zu dienen. Der kleine Verein bestand zuerst nur aus John und Charles Wesley, Robert Kirkham und William Morgan, zu denen bald eine Anzahl anderer Männer hinzukam. Ihr regelrechtes Wesen bewog einen Schüler, sie Methodisten zu nennen.

ər Name war an sich nicht neu und in England lange bevor er auf Wesley ıd die Seinen angewendet wurde, im Gebrauche. Nach Wesley war damit ə Anspielung auf eine alte Partei von Aerzten verbunden, welche durch ıe spezifische Methode von Diät und körperlicher Uebung in den Zeiten s Kaisers Nero meinten alle Gebrechen heilen zu können[1]. Diese ɔmmen Jünglinge verbrachten einige Abende[2] in der Woche mit Lesen r Classiker und hauptsächlich des Neuen Testamentes zusammen; sie ıgen, was sie den Tag über gethan hatten, durch und beriethen mit einander, ıs sie am folgenden Tage ausrichten wollten. Wesley wurde der Curator s heiligen Klubs genannt. Sie lebten als Asketen und beobachteten Fasten. ɔrgan trieb sie zu mehreren Arbeiten an. So begannen sie, die Gefangenen, e Armen und Kranken zu besuchen und verwahrloste Kinder zu unterrichn. Derselbe Morgan richtete aber durch übertriebenes Fasten seine Gendheit zu Grunde und starb bald, worüber Wesley sehr angefeindet wurde, , es hiess, dass Morgan auf Wesley's Empfehlung so unmässig im Fasten ıwesen sei. Alle Tage um 4 Uhr aufzustehen, hielten sie für Pflicht; und le Tage zwei Stunden lang Psalmen und geistliche Lieder zu singen, sahen sie s absolut nothwendig an für Alle, welche Christen sein wollten. Zugleich ırde genau bestimmt, was jeden Tag getrieben werden sollte. Die Zahl ır Methodisten mehrte sich, und unter den Neuaufgenommenen sind besonɔrs zu nennen: Ingham, James Hervey und Whitefield, geboren 715. Nachdem dieser lange im Leichtsinne gelebt, bekehrte er sich, wurde əi den Methodisten eingeführt und wurde zum Asketen, seitdem er ervitor im Pembroke-College in Oxford geworden war (1732). Nach schweren nfechtungen, die mit leiblichen Krankheiten verbunden waren, wurde, wie r sagt, der Geist der Traurigkeit von ihm genommen; wegen seiner gechwächten Gesundheit musste er aber 1735 Oxford auf längere Zeit verlasən. Auch die beiden Wesley verliessen Oxford im Jahre 1735 und wanderən in die neue Kolonie Georgien nach Amerika aus, wo John als Missionär nter den Indianern, und Charles als Prediger in die Kolonie eintrat. Das Jnternehmen lief nicht gut ab; im Jahre 1738 kehrte John unverrichteter ache nach England zurück; für sein geistliches Leben war aber das Unərnehmen von Bedeutung. Er war schon auf dem Schiffe, das ihn hinüber ührte, mit Herrnhutern zusammengetroffen, die in aller Todesgefahr furchtɔs ihre Lieder sangen. Die Frage Spangenberg's: „mein Bruder, gibt dir er heilige Geist Zeugniss, dass du ein Kind Gottes bist"? überraschte ihn, er usste nicht, was er antworten sollte; der nächste Zweck seiner Rede war erfehlt, „aber eines", sagte er, „lernte ich; ich ging nach Amerika, um Andere u bekehren, und war doch selbst noch nicht bekehrt." Er hatte sein Heil in Verken, nicht im Glauben gesucht. In London fand er Herrnhuter Brüder, ie ihn auf diesem Wege weiter führten. Wesley wollte schon das Predigen ufgeben. Böhler's Zuspruch: „predige den Glauben, bis du ihn hast, und ann wirst du ihn predigen, weil du ihn hast", richtete ihn wieder auf. Bei en Herrnhutern fand er, was ihm mangelte, den reinen Glauben an den

1) Tyerman I. S. 66.
2) Jeden Abend, sagt Tyerman.

Gekreuzigten. Er meinte, Tag, Stunde und Ort bestimmen zu können, wo ihm dieser Glaube aufgegangen war. Er war am 24. Mai 1738, drei Viertel auf neun Uhr Abends in einer Versammlung in der Aldersgatestrasse, wo Jemand die Vorrede Luther's zum Römerbrief vorlas. „Ich fühlte“, sagt er, „mein Herz von einer eigenen Wärme durchdrungen; es ward mir die Versicherung gegeben, dass Jesus auch meine Sünden hinweggenommen und mich erlöst habe vom Gesetz der Sünde und des Todes“. Um sein neues Glaubensleben zu befestigen, besuchte er Herrnhut, wo er vieles fand, was ihm wohl gefiel, aber auch manches, was ihm missfiel, unter Anderm auch die zu grosse Verehrung des Grafen, daher die Frage Wesley's: *is not the count all in all among you?* Nach London zurückgekehrt, fasste Wesley noch keinen festen Plan. Auf Böhler's Rath war am 1. Mai 1738 nach herrnhutischen Regeln eine Gesellschaft zur gegenseitigen Erbauung in Tetterlune gestiftet worden. Wesley hielt sich zunächst an diese, ohne alle Separation. Whitefield hatte unterdessen die Diakonenweihe erhalten. Wesley's Briefe erweckten in ihm die Lust, nach Georgien zu gehen; vor seiner Abreise predigte er in verschiedenen Städten, besonders in London mit ausserordentlichem Erfolge; aber umsonst bemühte man sich, ihn für England zu erhalten. Schon auf dem Schiffe fing er an zu missioniren; die Matrosen und Soldaten, statt zu fluchen und zu spielen, vereinigten sich mit ihm zum Singen und Beten. 1738 ging er nach London zurück, um die Priesterweihe zu empfangen.

Nun begann der Methodismus seine ausserordentliche Thätigkeit. Die Methodisten suchten vor Allem auf die unteren Classen des Volkes einzuwirken. Zuerst beschränkten sie sich auf London und die Umgegend. Sie drangen in die verrufensten Quartiere dieser grossen Weltstadt und verkündigten den in Laster und greulicher Unkenntniss der göttlichen Dinge Lebenden das Wort von der Gnade Gottes in Christo. Nach und nach verbreiteten sie sich in anderen Gegenden; die erste methodistische Kapelle wurde am 12. Mai 1739 in Bristol gegründet. Schon am 7. October 1739 hielt Whitefield die erste Feldpredigt vor ein paar Hundert Köhlern in Kingswood. Ueberall, wohin sie kamen, stifteten sie kleine Vereine von zehn bis fünfzehn Personen. Die Sache sah aus wie der Anfang einer neuen separirten Kirche und wurde daher von der bischöflichen Geistlichkeit mit Misstrauen angesehen; in der That nahmen die Methodisten die Freiheit in Anspruch, überall zu predigen und sich nicht an das Common-prayer-book zu halten; von manchen Geistlichen wurden sie daher geradezu abgewiesen. Das war die Ursache der Entstehung der Kapelle in Bristol und der Predigten Whitfield's unter den Köhlern in Kingswood. Auch wurde die Wuth des Volkes durch die Busspredigten der Methodisten erregt. Durch das Institut der wandernden Prediger, die dem Laienstande angehörten, wurde Leben und Bewegung in die ganze Sache gebracht. Wesley wollte sich zunächst von der bischöflichen Kirche nicht trennen, aber er nahm auf ihre Einrichtungen allerdings wenig Rücksicht. Wesley war über die erste Feldpredigt Whitefield's entrüstet, die dieser deswegen gehalten hatte, weil ihm die Kirchen in Bristol verschlossen waren; Wesley folgte aber bald Whitefield's Beispiel, ebenso Charles Wesley. Bald predigten Wesley und Whitefield vor ungeheuren Volksmassen von 20,000 bis 30,000, biswei-

len von 60,000 bis 80,000 Zuhörern. Wesley gehörte für seine Person zu den wandernden Predigern. Er bereiste zu Pferde England, Schottland und Irland, er las zu Pferde; oftmals war ein Stein sein Kissen und der Boden sein Bett. Wenn man es ihm erlaubte, bestieg er die Kanzel; wo nicht, so blieb er auf der Strasse und fing an, den Umstehenden zu predigen. Oftmals wurde ihm gegeben, eine wüthende Menge, die im Begriffe war, ihn zu steinigen, zur Ruhe zu bringen, zur Einkehr in sich selbst und in den Herzen ein Verlangen nach Heil zu wecken. Viele Tausende verliessen ihr Sündenleben. Man fragte ihn einst, ob er es je erlebt habe, dass Trunkenbolde sich bekehrt hätten; ich habe deren Hunderte gesehen, antwortete er. Freilich gab es auch viele Rückfälle; die auf kurze Zeit heftig erschütterten Seelen verfielen wieder in das alte Sündenleben. Viele geriethen in gefährlichen Antinomismus. Ebenso erging es in den von Wesley gestifteten Erziehungsanstalten für die Jugend. Plötzliche Bekehrungen wechselten mit traurigen Rückfällen ab. Die ausserordentlichen Erfolge waren zum Theil durch eine meisterhafte Organisation bedingt, wofür Charles Wesley ein ausgezeichnetes Talent besass. Von wesentlicher Bedeutung wurde das Institut der Ortsprediger (*local preachers*), von denen die Tüchtigsten als Reiseprediger (*itinerant* oder *travelling preachers*) ausgesendet wurden. Wesley sträubte sich anfangs dagegen, sie predigen zu lassen, sie sollten als Classenführer oder Ermahner wirken, indem die einzelnen sich bildenden Gesellschaften in Classen zertheilt wurden. Durch die Anstellung der wandernden Prediger wurde das Band zwischen der Landeskirche und der methodistischen Gesellschaft aufgelöst. Um so mehr Sorgfalt verwendete nun Wesley auf die Ausbildung der Verfassung. Um einen Mittelpunkt für das ganze methodistische Werk zu gewinnen, veranstaltete er die jährlichen Conferenzen, die als das Herz des Methodismus angesehen werden können, von welchem alle Thätigkeit ausgeht und in welches sie nach vollendetem Kreislauf zurückkehrt. Die erste Conferenz fand vom 25. bis 29. Juni 1744 in London statt. Die Conferenz wurde die oberste Behörde für die Methodisten, welche in sich die gesetzgebende und vollziehende Gewalt vereinigt.

Wesley's Wirksamkeit wurde eine Zeit lang durch diejenige von Whitefield, † 1770 in Amerika, unterstützt, welcher als Redner noch viel gewaltiger als Wesley war. Nachdem die beiden Männer eine Zeit lang gemeinsam gewirkt hatten, trennten sie sich auf Grund verschiedener Ansichten über die Prädestination, worüber Wesley sowie sein Bruder Charles arminianisch dachten, während Whitefield streng calvinisch lehrte (1741). Schon 1740 war der Bruch mit den Herrnhutern erfolgt; diesen warfen die Methodisten Lauheit und Schlaffheit vor. Den Methodisten warfen die Herrnhuter Werkheiligkeit und allerlei Uebertreibungen vor. Der Bruch war für beide Theile ein Schaden, indem sie sich gegenseitig hätten ergänzen können. Hier kommen auch die Ansichten der Methodisten über die christliche Vollkommenheit in Betracht[1]). Es muss davon ausgegangen werden, dass die Methodisten auf die Nothwendigkeit einer persönlich zu erfahrenden Wiedergeburt

1) Schneckenburger, Vorlesungen über die Lehrbegriffe der kleineren protestantischen Kirchenparteien. Frankfurt 1863. S. 136.

und auf die Möglichkeit einer sündlosen Vollkommenheit drangen; doch behauptet Wesley, dass vollkommene Heiligkeit hienieden nicht erreichbar sei[1]. Dabei lehrte er, im Gegensatz gegen die calvinische Lehre, die Verlierbarkeit der Gnade; es wurde auch *in praxi* von den Methodisten zu viel Gewicht auf Gefühlserregung im Werke der Bekehrung und der Heiligung gelegt. Weitläufig behandelt Sulzberger das Capitel von der christlichen Vollkommenheit (II. S. 336). Alles, was Wesley über die christliche Vollkommenheit geschrieben hat, concentrirt sich in dem einen Hauptzeugniss, dass die Summe christlicher Vollkommenheit darin enthalten sei, Gott zu lieben von ganzem Herzen und seinen Nächsten als sich selbst. „Schriftmässige Vollkommenheit", sagt Wesley, „ist reine Liebe, die das Herz erfüllt und alle Worte und alle Handlungen regiert". Wesley definirt die völlige Liebe als Herzensreinheit und Erlösung von aller inwohnenden und äusseren Sünde und sieht darin die christliche Vollkommenheit; „dazu bekennt sich die gesammte Methodistenkirche bis zur Gegenwart", sagt Sulzberger. „Die christliche Vollkommenheit schliesst aber Mängel und Gebrechen nicht aus; jeder hat noch immer Anlass zu beten: vergib uns unsere Schulden". In Beziehung auf den Streitpunkt, wann die christliche Vollkommenheit erreicht werden könne, lehrt die methodistische Kirche: „Gott ist nicht nur mächtig, sondern auch willig, das Werk der Heiligung in dem Augenblick zu vollziehen, wenn das Herz die Verheissung der Erlösung ergreift". Der Unterschied der Meinungen zwischen den Methodisten und ihren orthodoxen Gegnern besteht demnach wesentlich darin: „dass wir (Methodisten) glauben, dasjenige noch in diesem Leben zu erhalten und zu geniessen, was Andere erst im Augenblick des Todes erwarten, nämlich von allen Sünden befreit zu werden". Wesley blieb sich in Beziehung auf diesen Punkt von der christlichen Vollkommenheit nicht ganz gleich. Die Seinen machten keinen Hehl daraus. In der Predigt über die Beschneidung des Herzens 1733, lehrte Wesley: die christliche Vollkommenheit sei hienieden erst im Momente des Todes erreichbar; anders lehrte er in einer anderen Schrift. Die Forderung, Zeit und Stunde der Bekehrung anzugeben, führte zu einem gewissen Formalismus, der schädlich wirkte; doch das zeigte sich weniger in Europa, als in Amerika.

Ungeachtet theilweiser Verirrungen haben die Methodisten auf die anglicanische Kirche einen heilsamen Einfluss ausgeübt. Sie haben in den stagnirenden Zustand derselben ein neues Lebenselement gebracht. Wenn im 19. Jahrhundert inmitten der anglicanischen Kirche eine grosse Erweckung entstanden ist, woraus grossartige christliche Unternehmungen hervorgegangen sind, so ist dies zum Theil dem Einflusse des Methodismus zuzuschreiben. In Nordamerika, wo 1776 in New-York die erste methodistische Gemeinde entstand, wo seitdem der Methodismus Riesenschritte gemacht hat, haben sie sich durch ihre wandernden Prediger grosse Verdienste erworben. Unter unsäglichen Beschwerden und Gefahren brachten sie das Evangelium den Kolonisten im Far-West, da traten die Erweckungen, ***Revivals***, ein, die dem Rufe des Methodismus bis zum Tode John Wesley's 1791 Eintrag gethan haben. Sie

---

1) Tyerman I. 105.

haben ihre Missionsthätigkeit nicht auf Nordamerika beschränkt; sie haben Missionsstationen in Westindien, Sierra Leone, Südafrika und Australien. Das Werk des gewaltigen, 1791 heimgegangenen Mannes, der von sich sagte: „die Welt ist meine Pfarrei, und Seelen zu retten mein Beruf“, ist in der alten und neuen Welt in stetem Fortschreiten begriffen.

Zweite Abtheilung. Die schottische Kirche.

Um das Gemälde der grossbritannischen Kirche zu vervollständigen, bleibt uns übrig, auf die Bewegungen innerhalb der schottischen Kirche einzugehen. Karl II. hatte im Jahre 1651 in Schottland die Krönung empfangen, die Kirchenverfassung und den Covenant von 1557 beschworen und benahm sich damals durchaus als Presbyterianer; er musste aber bald vor Cromwell fliehen und konnte erst 1660 das Regiment über die vereinigten Königreiche wieder antreten. Sowie er auf dem Thron befestigt war, war sein Streben dahin gerichtet, die Presbyterialverfassung und den Covenant abzuschaffen und die Episkopalkirche einzuführen. Dieselben Verordnungen, welche in England 2000 Geistliche um Amt und Brod brachten, vertrieben in Schottland 400 unter denselben Verlusten. So begann für Schottland eine Reihe von Prüfungen, ähnlich denen, welche die Reformirten in Frankreich zu erleiden hatten. Versammlungen der Covenanters auf freiem Felde, in Höhlen und auf Bergen wurden überfallen; manche Geistliche starben auf dem Schaffot. Als Jakob II. den Thron bestieg, hoffte man bessere Zeiten zu erleben. Das schottische Volk hatte ein solches Vertrauen zu ihm, dass demjenigen, der Zweifel an der aufrichtigen Gesinnung des neuen Königs geäussert hatte, die Zunge durchbohrt wurde. Bald ging aber der Unfug wie unter Karl II. los. Jakob milderte zwar nach und nach seine Gesetze durch mehrere Indulgenzen; er erliess z. B. den Suprematseid, welcher der schottischen Kirche so viele Leiden bereitet hatte, gestattete den presbyterianischen Geistlichen in ihren Häusern zu predigen; die eifrigen Covenanters, Cameronianer genannt, von Camero, ihrem Haupte, wollten nichts davon wissen. Unter Wilhelm III. wurde die presbyterianische Kirche wieder hergestellt (1690), welche seitdem in Schottland herrschend geblieben ist. Damit war die Quelle unzähliger Bedrückungen und blutiger Verfolgungen, die sehr Vielen das Leben unter grausamen Qualen gekostet hatten, verstopft. Zur Steuer der Wahrheit muss übrigens bemerkt werden, dass die für die Presbyterialverfassung Auftretenden, durch das Uebermass von Ungerechtigkeit in Wuth versetzt, zur Selbsthülfe schritten und öfter an ihren Verfolgern Rache nahmen [1]). Allein das Patronat wurde vom früheren Zustande beibehalten; einst unter Knox abgeschafft, von Karl I. wieder aufgerichtet, 1649 durch das Parlament abgeschafft, von Karl II. und Jakob II. wieder aufgerichtet, während der Revolution von 1689 wieder abgeschafft, wurde es 1711 von der Königin Anna wieder erneuert. Das Patronatrecht bestand darin, dass

1) Weitläufig ist diese mit so viel Blut bezeichnete Geschichte von Rudloff im 2. Bande dargestellt.

theils die Krone, theils viele adelige Herren geistliche Stellen zu vergeben hatten. Die Gemeinden hatten zwar das Recht des Veto, aber es musste motivirt werden, und öfters blieb das Veto unwirksam. So war ein bedeutender Zankapfel zurückgeblieben. Sodann lebte die extreme Partei fort, welche die geringste Annäherung an die Episkopalkirche verabscheute. Dazu kamen dogmatische Differenzen, zwar untergeordneter Art, doch von nachhaltigem Einflusse. Daraus entwickelten sich im Laufe des 18. Jahrhunderts mehrere Schismen, und in der *Established Church* (der Landeskirche) entstand ein Zwiespalt, aus welchem in unseren Tagen die freie Kirche Schottlands hervorging. Es bildeten sich nämlich in der *Established Church* zwei Parteien, die evangelische Partei, deren Anfänge in die Zeit Karl's I. zurückgehen; die Evangelischen waren für Cromwell. Die moderate Partei war keikeineswegs heterodox, bekannte sich aber nicht zur streng calvinischen Lehre. So bildete sich die Stimmung und Situation, aus welcher im 19. Jahrhundert die freie Kirche hervorging. Diesen und früheren Spaltungen lagen, wie gesagt, weniger dogmatische Differenzen, als Fragen, die Verfassung und das Verhältniss der Kirche zum Staat betreffend, zu Grunde [1]).

Siebentes Capitel. Die evangelischen Missionen.

Da wir blos einen Blick auf das Gebiet der evangelischen Missionen zu werfen gedenken, sondern wir die Missionsthätigkeit beider protestantischen Kirchen nicht von einander. — Die Missionsthätigkeit ist von einer wahrhaft lebendigen Kirche unzertrennlich, und wird sich in jeder solchen, es sei denn, dass unberechenbare Hindernisse sie nicht aufkommen lassen, entwickeln. Wir betrachten hier die auf heidnische Völker gerichtete Thätigkeit. So wie seit dem Ende des 15. Jahrhunderts der geographische Gesichtskreis der europäischen Christen sich erweiterte, so entstand auch der Trieb, das Kreuz Christi in den neu entdeckten Ländern aufzupflanzen und denen, die im Schatten des Todes lagen, das Licht des Evangeliums zu bringen. Die katholischen Völker, die Portugiesen und Spanier thaten das auf ihre Weise. Die Jesuiten bebauten mit Eifer das Missionsfeld und dehnten die Grenzen der päpstlichen Herrschaft über beide Hemisphären aus. Es lag in der Natur der Verhältnisse, dass die protestantischen Völker, und unter diesen wieder die lutherischen, die Missionen später in Angriff nahmen.

Es ist beachtenswerth, dass in den ersten Decennien des Reformationszeitalters Erasmus es war, der für das Missionswesen die Stimme in seinem *Ecclesiastes* oder *Concionator evangelicus* erhob. Angesichts der endlosen Strecken, auf welche die Saat des Evangeliums noch nie gefallen war, ermahnte er, dieses Feld zu bearbeiten, ungeachtet aller Schwierigkeiten und Gefahren, die es mit sich bringe. Der erste Missionsversuch der protestan-

1) Nachträglich führen wir einen Zug aus den früheren katholischen Zuständen an. Es entstand zu den Zeiten des Cardinals Beaton die Streitfrage, ob es angemessen sei, die Heiligen mit dem Pater noster anzurufen. Ein Mönch hielt zu St. Andrews eine Predigt, worin er zu beweisen suchte, dass alle Bitten des Unser Vater sehr wohl an die Heiligen gerichtet werden könnten. Rudloff I. 73.

:hen Kirche ging von der reformirten Metropole Genf aus. Im Jahre 56 verliessen zwei Prediger, Richer und Chartier nebst Handwerkern, Ganzen vierzehn Personen Europa, um in Brasilien eine Ansiedelung zu inden und damit eine evangelische Mission unter den umwohnenden Heiı zu verbinden. An der Spitze des Unternehmens stand der von Coligny pfohlene Viceadmiral Villegaignon; aber dieser zeigte sich seiner Aufgabe ızlich unwürdig. Nach Streitigkeiten und Leiden, die drei Jahre daueṛ, auch drei Personen ihren Tod in den Wellen fanden, kehrten die Missio-·e unverrichteter Sache nach Europa zurück[1]). Später regte der englische)tector Cromwell das Missionswerk an. Er wollte eine Vereinigung nmtlicher protestantischen Christen zur Ausbreitung des Evangeliums und · Vertheidigung und zum Schutz des evangelischen Glaubens aufrichten. reits wurden mit grossem Eifer die einleitenden Massregeln von Cromwell :roffen, allein über den Vorbereitungen zu dem grossartigen Werk starb ser Mann und mit ihm zerfiel das ganze Unternehmen.

Nun traten die Holländer auf den Plan, nachdem sie den Portugiesen die eln Ceylon und Java abgenommen hatten. Leider wurde das Missionswerk ır äusserlich von ihnen betrieben. Wenige Jahre nach der Eroberung, 1663, gab auf Ceylon schon 62,000 Christen, und bis 1688 bereits über 180,000; ebenso ging es auf Java. Dagegen wirkte auf der Insel Formosa seit 1631 der :thin gesendete Prediger Junius in echt evangelischer Weise. In mselben Jahrhundert wurde Nordamerika Schauplatz der Missions-ıtigkeit. Seit dem Anfange des 17. Jahrhunderts waren Puritaner ver-ıiedener Denominationen (sowie auch Katholiken) dahin ausgewandert, um ·ligionsfreiheit zu geniessen; unter Cromwell kamen auch Episkopale und äter Quäker. Unter den Eingewanderten war nicht, wie es später zum eil der Fall war, die Hefe der heimischen Bevölkerung, sondern der bes-'e Theil derselben, der von regem Missionstriebe beseelt war. Unter ı Missionären zeichnete sich besonders Eliot aus, welcher von 1646 bis '4 in der Umgegend von Boston, beinahe 1100 Seelen für das Christenthum 'ann. Leider wurden die von den christlichen Indianern erbauten Dörfer ı vor dem Tode Eliot's von den Heiden zerstört. Im 18. Jahrhundert de von den Methodisten das Missionswerk eifrig betrieben. Ihr vorzüg-ster Arbeiter war Thomas Coke, † 1814, Verbreiter des Evangeliums mehreren westindischen Inseln. Auf Sierra Leone, an der Westküste ka's, wurde durch einen englischen Verein, zu dessen Mitgliedern der : Wilberforce gehörte, der rühmlich durch seine Bemühungen um Eman-ıtion der Neger bekannt ist, eine Freistatt für befreite Neger aus Nord-ˀrika gegründet, 1791. Schon früher waren einige Missionsgesellschaften ˀiftet worden. Bis zum Ende des 18. Jahrhunderts entstanden noch meh-ɘ. Darunter ist die Londoner Missionsgesellschaft hervorzuheben, 1794 standen, aus Dissenters und Episkopalen bestehend, seit 1795 auf den sellschaftsinseln, doch erst seit 1812 mit Erfolg thätig.

---

1) S. den Artikel Villegaignon in der Real-Encyklopädie, 1. Auflage, dazu ·lkar.

Bis hierher haben wir blos die Missionen reformirter Kirchen in Betracht gezogen, ohne jedoch die Leistungen der lutherischen Kirche zu vergessen. Die älteste lutherische Mission des vorigen Jahrhunderts ist die dänische. Seitdem Dänemark 1620 auf der Küste von Coromandel Besitzungen erworben und Kolonieen zu gründen angefangen hatte, regte sich in dem frommen König Friedrich IV. der Wunsch, seinen heidnischen Unterthanen Sendboten des Evangeliums zu senden. Durch Vermittlung des Hofpredigers Lütkens unterhandelte er mit A. H. Francke. Dieser schlug einen ernst gesinnten Jüngling vor, Bartholomäus Ziegenbalg, geboren 1683, der mit dem gleichgesinnten Freunde Plütschow in Kopenhagen ordinirt wurde (1705). Im folgenden Jahre kamen sie nach stürmischer Seereise auf Trankebar an. Er hatte es durch seinen Fleiss bald soweit gebracht, dass er den Eingeborenen in ihrer Muttersprache das Evangelium verkündigen und eine Bibelübersetzung anfangen konnte. Unterdessen stiftete Friedrich IV., 1714, ein Missionscollegium, dessen Bestimmung war, die Verkündigung des Evangeliums unter den Heiden zu befördern; es erfreute sich der Verbindung mit der Universität Halle, welche junge Männer zum Missionsdienste vorbereitete. Die dänische Mission wurde auch von der seit 1698 gestifteten *Society for promoting christian knowledge* unterstützt. Leider wurde Ziegenbalg sehr bald, 1719, aus seiner Wirksamkeit herausgerissen [1]). Sein Werk wurde von getreuen Gehilfen und Nachfolgern fortgesetzt von Gründler, Dal, Kistenmacher und Benjamin Schultze, welcher bis 1727 die von Ziegenbalg angefangene Uebersetzung des Alten Testaments vollendete. Unter Ziegenbalg's Nachfolgern „strahlt als Stern am Missionshimmel“ sagt Kalkar, vor allen andern Friedrich Schwarz [2]), ein Mann, in welchem sich seltene Vereinigung der Eigenschaften vorfand, die zu einem apostolischen Beruf gehören: lebendiger Glaube, geistige Energie mit kindlicher Demuth verbunden, ein ehrwürdiges Aeussere, eine kräftige Gesundheit, grosses Geschick zur Erlernung fremder Sprachen und eine hinreissende Beredsamkeit. Geboren 1726 in der Ukermark, in Halle gebildet, kam er 1750 als Missionär nach Trankebar. Er erwarb sich so sehr das Vertrauen der Eingeborenen, dass einst ein angesehener Hindu zu ihm sagte: „du bist ein Priester des Höchsten für alle Völker“; dass der Rajah von Tavancore sterbend seinen Sohn ihm zur Erziehung übergab, dass Hyder-Ali ihm sein vollstes Vertrauen als Friedensvermittler schenkte. Beinahe 50 Jahre arbeitete er mit unermüdlichem Eifer und starb 1798 in der Hoffnung, Gott werde die Wüste des Landes anbauen [3]).

Ein anderes Missionsgebiet ist das in Grönland und Labrador, welches durch den heldenmüthigen norwegischen Pastor Hans Egede im Jahre 1721

1) S. über ihn: Germann, Ziegenbalg und Plütschow, die Gründungsjahre der trankebarischen Mission. 2 Bände. Erlangen 1868.

2) S. Germann, Missionar Chr. Fr. Schwarz. Erlangen 1870.

3) Ueber die dänisch-hallische Mission siehe „Neuere Geschichte der evangelischen Missionsanstalten zur Bekehrung der Heiden“, herausgegeben von H. Francke, Knapp, Niemeyer, fortgesetzt in den „Missionsnachrichten der ostindischen Missionsanstalt zu Halle“, von Niemeyer, Graul, Kramer und Hardeland.

in Angriff genommen wurde. Dieser Mann war eine Zeit lang Vorsteher eines Seminars zur Heranbildung von Missionären für die grönländische Mission, das mit schönem Erfolg durch die Herrnhuter Brüder fortgesetzt wurde. Er starb 1758. Derselben nordischen Gegend gehören die Missionsarbeiten des edlen Thomas von Westen an, der mit seiner Frau im 18. Jahrhundert unter den Finnen und Lappen arbeitete, † 1727; er hatte sein und seiner Frau Vermögen auf die Mission verwendet. Soweit die Uebersicht über dieses Gebiet, die übrigens keinen Anspruch auf Vollständigkeit macht; sie soll uns nur zeigen, dass die evangelische Mission zu schönen Hoffnungen berechtigte [1]).

Je mehr wir uns dem Ende des 18. Jahrhunderts nähern, desto mehr regte sich in den englischen Dissenterkirchen ein neuer Geisteshauch und Missionstrieb, und, durch diese Dissenterkirchen angeregt, zum Theil in Folge der gewaltigen Erschütterungen jener Zeit erwachte auch in den Mitgliedern der Staatskirche der Missionsgeist. Die lebendigen Glieder der Staatskirche schlossen sich Anfangs freudig ihren in der Hauptsache gleichgesinnten Brüdern aus den Dissenters zum Behuf der Förderung des Reiches Gottes daheim und draussen an. Bei der Stiftung der Londoner Missionsgesellschaft 1795, der religiösen Tractatgesellschaft 1799, der britischen und ausländischen Bibelgesellschaft 1804, sah man die Angehörigen der Hochkirche mit Dissenters aller Art Hand in Hand gehen. Doch arbeiteten die Bischöflichen vermöge der Vorliebe für das eigene kirchliche Wesen darauf hin, in ihrer eigenen Mitte einen Missionsverein zu gründen, der nach den Grundsätzen der bischöflichen Kirche in Lehre und Verfassung eingerichtet wäre und wirken möchte; dieser Verein unterscheidet sich jedoch scharf von der Gesellschaft zur Fortpflanzung des Evangeliums in den Heidenländern, welche Gesellschaft in starrer Hochkirchlichkeit den feindlichen Gegensatz gegen alles Dissenterwesen festhielt und auch seitdem sich der Richtung des Puseyimus angeschlossen hat.

Unter den Missionsgellschaften der Neuzeit heben wir die erste eigentliche Missionsgesellschaft, die aus der neuen Bewegung hervorging, hervor, nämlich die Baptisten-Missionsgesellschaft. Unter den englischen Baptisten war gegen Ende des 18. Jahrhunderts ein neues, frisches Geistesleben erwacht; es war 1784 ein Gebetsverein entstanden, um am ersten Montag jeden Monats eine Betstunde für die Erweiterung des Reiches Gottes zu halten, ein Uebereinkommen, das seitdem über alle Kreise der protestantischen Christenheit sich ausgedehnt hat. In Folge davon prägte sich die Ueberzeugung aus, dass für die Heiden nicht blos gebetet, sondern auch gehandelt werden müsse. In einer späteren Versammlung predigte Wilhelm Carey, baptistischer Prediger, über Jesaia 52, 2. 3. und entwickelte die zwei Hauptmah-

---

1) Die Zahl der Schriften über die Missionen ist unübersehbar. Wir nennen Plitt, kurze Geschichte der lutherischen Mission in Vorträgen. Erlangen, 1871. — Kalkar, Geschichte der christlichen Missionen unter den Heiden. Gütersloh 1879. — Burkhardt, kleine Missionsbibliothek, 2. Auflage bearbeitet von Grundemann. 4 Bände. Bielefeld 1876—81. Hauptsächlich kommt in Betracht Ostertag, Missionen unter den Heiden, in der Real-Encyklopädie, auch besonders herausgegeben; sodann das Baseler Missionsmagazin seit 1816 erscheinend und die Fortsetzung desselben bis auf den heutigen Tag.

nungen: „erwarte Grosses von Gott und versuche Grosses für Gott“. Noch an demselben Abend wurde ein Missionsverein gestiftet unter dem Namen: „Baptistengesellschaft zur Verbreitung des Evangeliums unter den Heiden“, der seitdem Vieles geleistet hat. Carey war der erste englische Missionär, der im Juni 1793 nach Indien segelte; er gründete die Mission in Serampur. Auf viel breiterer Basis und mit grösserem Erfolg trat die Londoner Missionsgesellschaft 1795 ins Leben. In Folge von mannigfaltigen Anregungen, besonders auch in Folge geistvoller Briefe über die Missionspflicht der evangelischen Kirche und über den Weg, wie diese Pflicht am ehesten erfüllt werden könne, erliessen 18 independentische, 7 presbyterianische, 3 methodistische und 3 bischöfliche Geistliche eine gedruckte Einladung zur Bildung einer Missionsgesellschaft. Am 22. September 1795 fand die erste Versammlung in der Kapelle der Gräfin Huntingdon statt; es waren mehr als 200 Geistliche der Staatskirche und der Dissenters anwesend. Aus der grossen Zahl derer, die sich zum Dienst für die Mission angeboten hatten, waren 29 ausgewählt worden. Am Morgen des 10. August 1796 lichtete das von der Gesellschaft gekaufte Schiff „die Duff“ die Anker, als eben die Sonne aufging und die Missionsflagge mit der den Oelzweig tragenden Taube beleuchtete. Am 4. März 1797 langte das Schiff vor Tahiti an; das war der Anfang der grossen Londoner Missionsgesellschaft. Grosse und herrliche Missionsarbeiten waren vorausgegangen in beiden Hemisphären und grössere Missionsarbeiten sollten bald nachfolgen. Im 19. Jahrhundert machte sich auf den von England, sowie auf den von Deutschland bebauten Missionfeldern der Unterschied der Confessionen und Denominationen geltend. Der Geist aber, der 1795 der Londoner Gesellschaft das Leben gab, legte den grössten Nachdruck auf die Vereinigung aller wahren Christen, ohne dass der Einzelne seine kirchliche Ueberzeugung aufzugeben hatte; es sollte vielmehr denjenigen, die die Mission betrieben, überlassen bleiben, von kirchlichen Verfassungen diejenige zu wählen, die ihnen dem Worte Gottes am meisten zu entsprechen scheine, daher der Verfasser jener Briefe den Grundsatz aufstellte: „nicht die Weitsinnigkeit der Grundsätze, sondern die Weitherzigkeit der Liebe thue Noth“. Allerdings aber setzte sich nach einigen Jahren der Calvinismus in der Londoner Gesellschaft fest.

Zu einer vollständigen Uebersicht der protestantischen Missionen gehört auch ein Blick auf die protestantischen Missionen unter den Juden. Luther selbst hatte die Anregung dazu gegeben. Er hatte wegen der Bibelübersetzung sowie in der Absicht, sie für Christum zu gewinnen, manch liebendes Wort über und für die Juden gesprochen, wobei nicht zu vergessen ist, dass er, durch unerfreuliche Erfahrungen an jüdischen Proselyten verbittert, sich auch hart über das jüdische Volk aussprach. Im 18. Jahrhundert wurde im Hallischen Kreis die Sache der Judenmission angeregt. Es entstand 1728 das jüdische Institut Callenberg's. Callenberg, Professor in Halle, wurde Direktor des Instituts. Die beiden ersten Missionäre waren Magister Widmann und Candidat Manitius, die gemeinsam 1730 bis 1735 mehrere Reisen unter den Juden in Polen, Böhmen, Deutschland, Dänemark und England unternahmen. Callenberg starb 1776; sein Nachfolger Beyer stand dem Institut bis 1792 vor; in 62 Jahren waren 20 Judenmissionäre von Halle

ausgegangen. Auch von Herrnhut aus war man für die Juden thätig. Zinzendorf dichtete Lieder für die Juden. Dober und Lieberkühn arbeiteten unter den Juden, jener 1738, dieser 1740, 1756.

Dritter Abschnitt.

Geschichte der katholischen Kirche.

Erstes Capitel. Die jansenistischen Streitigkeiten bis zu Pater Quesnel.

Wir haben in der Darstellung der vorhergehenden Periode gesehen, wie der Belebungsversuch der katholischen Kirche durch den Jansenismus auf den heftigsten Widerstand stiess, wobei die Jesuiten Alles aufboten, um der Jansenisten Bemühungen zu nichte zu machen.

Unter Clemens IX. (1667—1669) war einigermassen ein Friede zu Stande gekommen. Um das klar zu machen, müssen wir auf früheres zurückgehen. Es war nämlich unter dem vorhergehenden Papst Alexander VII. (1655—1667) von den französischen Bischöfen ein Formular verfasst worden, welches alle Geistlichen unterschreiben und durch welches sie die Verwerfung der fünf Sätze des Jansenismus erklären sollten. Der König bestätigte 1661 diesen Beschluss. Die Häupter der Jansenisten, wie früher gemeldet, unterwarfen sich, indem sie irgendwie diese Verletzung ihrer Grundsätze zu erklären sich bestrebten. Bald ergriffen sie die Flucht, um Gefahren zu entgehen; die sich weigernden Nonnen wurden hart behandelt, aber auch viele Bischöfe waren gegen das Formular, insbesondere vier höchst angesehene Männer; die französische Kirche gerieth in Verwirrung. Da bestieg Clemens IX. den päpstlichen Thron. Er bewirkte, dass die vier Bischöfe, die an der Spitze der Opposition gegen das Formular standen, dasselbe unterschrieben (1668), indem er gestattete, dass in der Unterschrift der Ausdruck unbedingt (purement) ausgelassen wurde, so dass weniger deutlich ansgedrückt war, Jansenius habe jene Sätze in ketzerischem Sinne gelehrt. So wurde die Ruhe in der französischen Kirche wieder hergestellt; die Verfolgungen gegen die Jansenisten hörten auf. Indessen blieb doch im Inneren der Gemüther Zwietracht zurück, welcher nur auf einen Anlass wartete, um von Neuem noch heftiger hervorzubrechen.

Die Jesuiten begannen wieder ihre Verfolgungen gegen die Jansenisten und nöthigten sie, namentlich Arnauld, zur Flucht nach den Niederlanden, wo sie viele heimliche Freunde und Anhänger des Jansenismus fanden und ihr Leben in der Verborgenheit beschlossen. Die Jesuiten, um den Jansenismus vollends auszurotten, machten die Behauptung geltend, es sei nicht genug, das Formular zu unterschreiben, man müsse auch glauben, dass der Papst und die Kirche sich selbst in einer Thatsache nicht irren

könnten. Clemens XI. (1700—1721) zerstörte nun vollends den von Clemens IX. gestifteten Frieden, indem er in der Bulle *Vineam Domini* zu glauben befahl, dass Jansenius die fünf Sätze in einem ketzerischen Sinne verstanden und gelehrt habe. Auch diese Bulle sollte von den Nonnen in Port-Royal unterschrieben werden (die Mutter Angelica war schon längst gestorben). Als sie sich dessen weigerten, brachten es die Jesuiten dahin, dass das Kloster auf königlichen Befehl ganz aufgehoben, selbst die Gebäulichkeiten zerstört wurden; sogar die Leichen wurden ausgegraben und gemeiner Spott damit getrieben (1710); eine würdige Inauguration des Jahrhunderts, an dessen Ende die Gräber der französischen Könige ein gleiches Schicksal erleiden sollten. Ludwig XIV. handelte hiebei als gefügiges Werkzeug des jesuitischen Hasses, den er selbst im höchsten Grade auf Port-Royal geworfen hatte. Es war in Frankreich bekannt, dass er lieber Atheisten als Jansenisten anstellen wollte.

Zweites Capitel. Pater Quesnel und die folgenden Bewegungen.

Ein neuer Versuch, die katholische Frömmigkeit zu beleben, ging wieder von jansenistischer Seite aus und rief eine lang dauernde Streitigkeit hervor, wobei der Jansenismus wieder eine Niederlage erlitt, aber auch die katholische Kirche von tiefem Schaden getroffen wurde. Wir haben im Auge das Neue Testament von Quesnel und die Bulle *Constitutio Unigenitus.* Pasquier (Paschasius) Quesnel, geboren 1634 in Paris, seit 1657 in die Congregation des Oratoriums eingetreten, im 28. Lebensjahre Vorsteher dieses Instituts in Paris, erhielt dadurch Veranlassung zu seiner französischen Uebersetzung des Neuen Testaments und zur Abfassung seiner moralischen Betrachtungen über jeden Vers des Neuen Testamentes 1671. Im Jahre 1679 erschien schon die dritte Ausgabe der in drei Bänden erschienenen Anmerkungen über das ganze Neue Testament. Es erschienen noch viele folgende Ausgaben, kurzweg das Evangelium von Quesnel benannt. Der Verfasser hatte sich bei den Jesuiten in ein ungünstiges Licht gestellt, indem er in seiner Ausgabe der Werke Leo's I. einige Massregeln dieses Papstes getadelt hatte. Schon um deswillen waren sie mit Widerwillen gegen das Neue Testament von Quesnel erfüllt. Nun aber wurde es als fruchtbares Erbauungsbuch geschätzt und verdiente in jeder Hinsicht die gute Aufnahme, die ihm zu Theil wurde. Ludwig XIV. hatte es gelesen, ebenso Bossuet, der es sehr lobte; der Père La Chaise hatte es immer auf seinem Tische liegen. Clemens XI. bezeugte, dass in Rom Keiner so reden könne; der fromme Cardinal Noailles richtete ein eigenes Schreiben zur Empfehlung an den ihm untergebenen Klerus. Doch gelang es den Jesuiten, diesen neuen Angriff (so sahen sie die Sache an) zu beseitigen. Der König wurde durch seinen Beichtvater Pater Le Tellier so lebhaft bearbeitet, dass er gebot, vom Papste eine Erklärung über das Buch zu verlangen. So kam 1713 die berüchtigte Bulle oder *Constitutio Unigenitus* zu Stande, wodurch in 101 Sätzen herausgerissene Stellen des Neuen Testaments von Quesnel als verwerflich bezeichnet wurden [1]). Es waren

1) Den Text s. in der Real-Encyklopädie, erste Ausgabe.

das theils augustinische Sätze, die ebenso in der Bibel oder in den Kirchenvätern sich finden, theils Sätze, welche das Bibellesen der Laien betrafen; unter jenen z. B.: „Gott verleiht die Gnade nicht anders als durch den Glauben; der Glaube rechtfertigt, wenn er wirksam wird, er wirkt aber nur durch die Liebe"; der Satz: „gib, Herr, was du befiehlst, und befehl', was du willst". Ebenso wird die Empfehlung des Bibellesens verworfen, verworfen die Sätze, dass die Bibel für alle Christen gegeben worden sei, dass die Dunkelheit derselben keinen hinlänglichen Grund zu deren Entziehung abgebe, dass man den Sonntag durch das Lesen des Wortes Gottes heiligen solle, dass dieses Wort die Milch sei, welche die Gläubigen ernähre, dass sie ihnen vorenthalten, so viel sei, als ihnen den Mund Christi verschliessen, Kinder des Lichtes berauben und sie mit einer Art von Interdikt belegen. Dazu kommen Sätze, in welchen die Uebereinstimmung mit der in Mons erschienenen jansenistischen Bibelübersetzung ausgesprochen war. Quesnel, der schon längst nach den Niederlanden geflohen war, erlebte noch diese Bulle; er befand sich seit Jahren in Amsterdam und starb 1719.

Nun aber entstanden bei Anlass der genannten Bulle in Frankreich lebhafte Bewegungen. Der Cardinal von Noailles war an der Spitze der Opposition gegen die Bulle und verweigerte im Verein mit Bischöfen und Doktoren der Sorbonne die Annahme derselben. Ludwig XIV. wurde nur durch den Tod verhindert, die Annahme der Bulle zu erzwingen 1715. Die französische Kirche befand sich in der grössten Verwirrung und Spaltung; der Klerus zerfiel in Constitutionisten, Acceptanten einerseits und Anticonstitutionisten, Opposanten, Renitenten, Recusanten anderseits, eine täglich fliessende Quelle von Zerwürfnissen im Schoosse des Klerus selber. Unter der Regentschaft des Herzogs von Orleans (1715—1723), eines Feindes der Jesuiten und eines ebenso ausschweifenden, als für alle Religion indifferenten Mannes, schien eine bessere Zeit für die Renitenten anzubrechen, indem der Regent die Gegner der Constitution begünstigte. So kam es, dass viele Bischöfe, Noailles an ihrer Spitze, die Universität Paris, die gelehrte Congregation der Mauriner und eine grosse Menge anderer Geistlichen vom Papst an ein allgemeines Concil appellirten, daher sie Appellanten genannt und von den Acceptanten sogleich des Jansenismus beschuldigt wurden. Da änderte der Herzog von Orleans plötzlich aus politischen Gründen sein Benehmen. Er liess 1720 durch das Parlament die Bulle annehmen; auch Noailles nahm sie mit gewissen Beschränkungen an; die übrigen Appellanten wurden zum Stillschweigen gezwungen, einige verwiesen; noch schlimmer erging es ihnen, seitdem Cardinal Fleury (1726—1742) die Verwaltung des Reiches leitete; die Appellanten wurden hart verfolgt, Noailles musste kurz vor seinem Tode 1729 unbedingt die Bulle unterschreiben. Auch die Congregation der Mauriner, über 500 Mann stark, die sich anfänglich so tapfer gezeigt hatte, nahm zuletzt die Bulle ohne Vorbehalt an. Es half den Appellanten nun nichts, dass Benedikt XIII. (1724—1730), ein ehemaliger Dominicaner und Anhänger des Thomas von Aquin, 1727 eine den Appellanten günstige Bulle erliess (*Pretiosus in conspectu domini*). Jedoch war der Sieg über den Jansenismus schon so entschieden, dass selbst eine päpstliche Bulle ihn nicht aufhalten konnte. Die

Jesuiten widersetzten sich der Publication der Bulle, was den Papst nicht davon abhielt, worauf er beiden Parteien Stillschweigen auferlegte.

Nun trat eine neue Wendung der Bewegung ein. Auf dem Medardus-Kirchhof, am Grabe eines Appellanten, eines strengen Asketen, des Diaconus François de Paris, der sich durch seine furchtbaren Selbstpeinigungen den frühzeitigen Tod zugezogen hatte (1727), geschahen viele für wunderbar angesehene Heilungen, welche als eben so viele göttliche Entscheidungen gegen die Bulle *Unigenitus* bei dem Volke galten. Nun zeigten sich seit 1731 Entzückungen auf dem Grabe des heiligen Paris; die Besucher geriethen in Convulsionen und fingen an zu singen und zu predigen, zu weissagen meistens gegen die Bulle *Unigenitus*, die auch durch Pamphlete in den Strassen von Paris der Verachtung preisgegeben wurde. Um dem Unfug zu steuern, liess der König den Medardus-Kirchhof vermauern und mit Wachen besetzen, aber dadurch wurde das Uebel nur viel ärger. Die vielen Reliquien des Heiligen, selbst jede Handvoll Erde von seinem Grabe heilten jetzt ebenfalls Krankheiten und brachten Entzückungen hervor; ein wahrhaft wüthender Wahnsinn ergriff den Pöbel von Paris. Die Leute überboten sich in neuen Selbstpeinigungen, wogegen alle königlichen Befehle und Strafen nichts ausrichten konnten. Die angesehensten Appellanten missbilligten diese *Secours violents*, und so theilte sich ihre Partei in Secouristen und Antisecouristen. Doch diese Erscheinungen hörten nach und nach von selbst auf. Von jetzt an lebten die Appellanten in der Verborgenheit fort. Sie hatten ihre eigenen Priester, bei denen sie beichteten und das Abendmahl empfingen.

Vom Jahre 1752 an begannen neue Unruhen. Die Appellanten mussten sich wegen der Sterbesacramente immer an ihren ordentlichen Pfarrer wenden, wenn sie auf ein kirchliches Begräbniss Anspruch machen wollten. Dies veranlasste den Erzbischof von Paris, Christophe de Beaumont, auf Anstiften der Jesuiten zu verordnen, dass keinem Sterbenden die Sacramente gereicht werden sollten, wenn er nicht durch Beichtschein (*billet de confession*) beweisen könnte, dass er bei seinem Pfarrer auch früher gebeichtet habe. Es entspann sich darüber ein Streit zwischen dem König, der auf der Seite des Erzbischofs stand, und dem Parlamente von Paris, wobei der König zuletzt nachgab. Benedikt XIV. gab eine Entscheidung im Sinne des Parlamentes und der meisten französischen Bischöfe. Seit dem Sturze der Jesuiten verlor die Bulle *Unigenitus* ganz ihr Ansehen. Sie hatte demoralisirend gewirkt, indem die Unterschrift der genannten Bulle das beste Mittel war, zu hohen Ehren zu gelangen. So wurden höchst unwürdige Männer (wie Dubois, Laffitteau, Teucin, Rohan) selbst Cardinäle.

Drittes Kapitel. Die jansenistische Kirche in den Niederlanden.

S. Mémoires, touchant le progrès du Jansénisme en Hollande 1698. — Bellegarde, mémoires sur l'histoire de la bulle unigenitus dans les Pays-Bas depuis 1713 jusqu'en 1730. — Réville, l'église des anciens catholiques en Hollande, in der Revue des deux Mondes 1872. — Insbesondere Nippold, die altkatholische Kirche des Erzbisthums Utrecht. Heidelberg 1872. — Von demselben als

Ergänzung: die römisch-katholische Kirche im Königreich der Niederlande. Leipzig 1877. — S. noch Gieseler, Kirchengeschichte 4. Bd. 1857. S. 56. — Henke II. S. 131. — Real-Encyklopädie s. v.

Unter allen Ländern Europa's bot allein der Freistaat der vereinigten Niederlande (also nicht die österreichischen und früher spanischen Niederlande) dem verfolgten Jansenismus eine sichere Zuflucht, wohin die Jansenisten in grosser Zahl flüchteten. Indem nun die Eingewanderten ihre jansenistischen Grundsätze geltend machten, gab es im Laufe der Zeit in den Niederlanden eine doppelte katholische Kirche; erstens die von Anfang an bestehende römisch-katholische Kirche, die weitaus den grössten Theil der Katholiken im Lande umfasst und ganz römisch-katholisch gesinnt war. Daneben besteht die alt-bischöfliche Klerisei oder die alt-katholische Kirche zunächst als kirchliche Partei; sie gerieth in ein Schisma, seitdem der Papst an die Stelle des nach Rom citirten apostolischen Vicars Petrus Codde den Theodor de Kock ernannte. Ein grosser Theil der Geistlichen erklärte sich für Codde, 300 werden genannt, worauf das Utrechter Capitel 1723 Cornelius Steenhoven zum Erzbischof von Utrecht wählte. Weder das Capitel noch der neu erwählte Erzbischof liessen sich durch die bald erfolgte päpstliche Excommunication über Steenhoven abschrecken, und bei eintretender Vacanz wurde stets ein neuer Bischof gewählt. So hat sich diese schismatische Kirche bis auf den heutigen Tag erhalten, von den römischen Katholiken mit dem Namen Jansenisten belegt, welchen Namen sie aber durchaus abgelehnt haben. Sie hat immer den Primat des römischen Stuhles anerkannt, unterschied aber zwischen diesem und der römischen Kurie, welcher sie die Schuld des Schismas zuschob. Vom Papste lehrte sie nachdrücklich, dass er irren könne und in der Bulle *Unigenitus* ketzerische Lehren vorgetragen habe, dass er den allgemeinen Concilien unterworfen sei und die Appellation an dieselben achten müsse. Diese Kirche hat sich immer zur Vereinigung mit Rom geneigt gezeigt; sie pflegt ihre neuen Bischofswahlen dem Papst vorzulegen und auf die erfolgende Excommunication appellirt sie an ein allgemeines Concilium. Auch bei jeder neuen Papstwahl sendet sie ihre Glückwünsche an den Papst. Uebrigens hat sie sich von Anfang an durch Widerspruch gegen die jesuitische Sittenlehre, durch strenge Kirchenzucht und durch Unterwürfigkeit gegen die weltliche Obrigkeit ausgezeichnet. In der neuesten Zeit hat sie die Dogmen von der Unfehlbarkeit des Papstes und von der unbefleckten Empfängniss der Maria, sowie das letzte vaticanische Concil als häretisch verworfen. Gegenwärtig hat diese Kirche 26 Geistliche in 25 Gemeinden. Die kirchliche Constituirung des deutschen Altkatholicismus hat die holländische altkatholische Kirche zu Stande bringen helfen.

Viertes Capitel. Die Geschichte der mystischen Theologie.

I. Molinos.

S. Scharling, Michael de Molinos, ein Bild aus der Kirchengeschichte des siebzehnten Jahrhunderts — in der Zeitschrift für die historische Theologie. 1854. 1855.

Die quietistische Mystik beherrschte um die Mitte des 17. Jahrhunderts grossen Theils das fromme Leben unter den romanischen Völkern. Sie er-

reichte den Höhepunkt ihrer Entwicklung, Anerkennung und Herrschaft in einem Manne, der unversehens unter die Strafgewalt der Kirche gerieth und von der Kirche ausgestossen wurde, womit das Zeichen zu einer Unterdrückung der quietistischen Mystik überhaupt gegeben wurde.

Im Jahre 1669 oder 1670 liess sich ein junger spanischer Priester, Michael Molinos, in Rom nieder. Er war 1640 im Schoosse einer vornehmen aragonischen Familie geboren und durch Privatverhältnisse veranlasst worden, sich in Rom niederzulassen. In der Uebung der Beichte und anderer kirchlicher Heilmittel, Busswerken und Rosenkranzandachten nicht streng, erwarb er sich doch den Ruf ausgezeichneter Frömmigkeit, dies um so mehr, als er mild und freundlich und leutseligen Wesens, und dabei nicht blos in den Schriften der Mystiker, sondern auch in denen der Kirchenväter und der Scholastiker wohl bewandert war. Indem er sich derjenigen, die in geistlicher Anfechtung sich an ihn wendeten, liebreich annahm, wurde er bald der gesuchteste und gefeiertste Beichtvater der ganzen Stadt. Namentlich in den vornehmen Kreisen der geistlichen und weltlichen Gesellschaft wurde er bald sehr angesehen. Mehrere Cardinäle, auch mehrere Jesuiten wurden seine begeisterten Anhänger. Unter der grossen Zahl derselben wurde in Rom Cardinal Odescalchi bezeichnet. Derselbe, nachdem er 1676 als Innocenz XI. den päpstlichen Thron bestiegen — einer der edelsten Männer, die je die Tiara getragen[1]) — würdigte Molinos seines vertrauten Umganges und wies ihm sogar einen päpstlichen Palast als Wohnung an. Da nun seine Beichtkinder öfters Fragen an ihn richteten, die sich mündlich nicht so schnell beantworten liessen, beschloss er, zunächst für seine Beichtkinder eine Anweisung zum Wandel in innerlicher Frömmigkeit niederzuschreiben. Er gab aber bald die Erlaubniss, sie zu drucken. So entstand der geistliche Führer, *Guida spirituale*, in italienischer Sprache 1675 in Rom. Dazu kam noch ein Tractat von der täglichen Communion, seit 1678 zugleich mit dem Guida zusammengedruckt. Die Schrift wurde alsobald in mehrere Sprachen, auch in die lateinische übersetzt und verbreitete des Verfassers Ruhm weit über die Grenzen Roms hinaus. Bei seiner späteren Gefangennehmung fand man bei ihm nicht weniger als 20,000 Briefe aus den verschiedensten Gegenden der katholischen Welt.

Er unterscheidet, wie die früheren Mystiker, zwei Wege des religiösen Lebens, die Meditation und die Contemplation, daher zwei Arten des religiösen Lebens, ein äusserliches und ein innerliches. Von diesem wird gelehrt, dass es zur Vereinigung mit Gott führe; und nun folgen Anweisungen über diesen inneren Weg. Nach ihm gibt es vier Mittel, welche zur Vollkommenheit und zum inneren Frieden führen: das Gebet, der Gehorsam, die häufige Communion und die innere Mortification; das wahre Gebet hat das innere Schweigen und die innere Sammlung zur Voraussetzung. Es gibt drei Arten des Schweigens, in den Worten, im Begehren und im Denken. Nichts redend, nichts begehrend, nichts denkend, kommt man zum vollkommenen mystischen Schweigen (*perfetto silentio mistico*), in welchem Gott zur Seele spricht und

1) Er war tolerant gegen die Jansenisten und Gegner der Verfolgung der Hugenotten.

sich ihr mittheilt. Die innere Sammlung ist der Glaube und das Schweigen in der Gegenwart Gottes. Die Seele schaut Gott in ihrem innersten Grunde, ohne Bild und Gestalt durch einen liebevollen dunkeln Glauben (*di fede amorosa ed oscura*); die Seele überlässt sich Gott rückhaltslos. Doch hält Molinos bei einem Punkte in dieser inneren Befreiung von der Kirche inne; er bezeichnet als zweite Voraussetzung des Fortschritts der Seele die Hingabe an die Autorität eines erleuchteten Seelenführers. Als drittes Mittel zur Erreichung der Vollkommenheit bezeichnet er das häufige Communiziren. Dadurch wird die Seele in den Besitz aller Gnaden des Evangeliums und aller Tugenden gesetzt. Was die Mortification betrifft, so muss die Seele auf zwei Arten das Sterben durchkämpfen, erst das bittere Wasser innerer Anfechtung, Noth und Qual, die er als fürchterliche Versuchungen und Qualen beschreibt, ärger als die der Märtyrer der ersten Kirche, sodann das Feuer einer brennenden, ungeduldigen und verschmachtenden Liebe. Damit ist die Seele bereits in den Zustand der Contemplation eingetreten, der Wille Gottes ist für sie Alles in Allem, daher ficht es sie nicht an, ob der Himmel oder die Hölle ihrer in der Ewigkeit wartet. Was die Betrachtung der Menschheit und des Leidens Christi betrifft, so darf niemals, selbst im höchsten Schwunge der Contemplation, das Gedächtniss des Leidens Christi ganz erlöschen. Eine solche, sich selbst gänzlich abgestorbene Seele ist ein Gefäss, in welchem Gott allein lebt; sie ist vergottet, *deificata*.

Diese Schrift, die sich keineswegs durch Neuheit der Gedanken auszeichnet und nur ausspricht, was viele Tausende im Stillen dachten und hegten, dabei wohlweislich von Ekstasen, Visionen und Offenbarungen nichts sagte, fand die freudigste Begrüssung; wie denn Molinos selbst im Vorworte bezeugt, er habe den Gläubigen helfen wollen, die Fesseln zu brechen, welche ihren Lauf hemmten. Dazu kam noch Anderes, was die Wirkung des Buches erhöhen musste. Es erschien mit der Approbation fünf angesehener Geistlichen, welche nicht blos erklärten, dass dasselbe nichts enthalte, was der gesunden Lehre und guten Sitte widerstreite, sondern sie hatten es auch für ein unschätzbares Kleinod und für eine Anweisung zur Frömmigkeit und Vollkommenheit erklärt, womit wenig Schriften verglichen werden könnten. Ganz in demselben Sinne sprach sich der Erzbischof Giacomo von Palermo 1681 aus. Er veranstaltete für die Frauenklöster und Beichtväter seiner Diöcese eine neue Ausgabe der Schrift. Es erfolgten überhaupt im Laufe von sechs Jahren mehr als 20 Ausgaben in verschiedenen Sprachen. Viele Geistliche und Prälaten kamen nach Rom, um sich von Molinos belehren zu lassen. Es bildeten sich an vielen Orten Conventikel von Solchen, die nach Anleitung des *Guida spirituale* zur Vollkommenheit gelangen wollten. Ueber diese Erscheinungen berichtet ein Brief des Cardinals Caraccioli, Erzbischofs von Neapel, an den Papst Innocenz: seit einiger Zeit sei in Neapel das passive Gebet, das Gebet des reinen Glaubens oder der Ruhe eingeführt worden, einige verwürfen gänzlich das Gebet in Worten; andere schüttelten den Kopf, wenn irgend ein Bild Christi oder eines Heiligen vor ihren Geist trete; denn diese Bilder, sagen sie, führten sie von Gott ab. Einer wollte sogar ein Crucifix niederreissen, weil es ihn verhindere, sich mit Gott zu vereinigen. Mönche und Nonnen warfen ihre Rosenkränze weg. Caraccioli

führt an, dass diese Leute sich selbst Quietisten nennen. Die Jesuiten und Dominicaner erkannten bald die Gefahr, welche der gewöhnlichen katholischen Frömmigkeit drohte. Sie erachteten, es sei eine öffentliche Warnung nöthig. Es erschien eine Schrift vom Jesuiten Paul Segneri, dem gefeiertsten Asketen und Bussprediger Italiens, worin, ohne Nennung des Namens, die Schrift des Molinos und die seines intimsten Freundes, des damaligen Präpositus der Oratorianer, Petrucci: *Concordia tra la fatica e la quiete nell' Orazione* censirt waren. Obschon Segneri in seiner Kritik sich der grössten Mässigung beflissen hatte, so zog er sich doch den Unwillen der Anhänger des Molinos zu; der wie ein Heiliger verehrte Bussprediger war mit einem Schlage einem Geächteten gleich geworden. Um die dadurch entstandene Aufregung zu stillen, wurde der Papst genöthigt, eine Commission zur Untersuchung der Schriften des Molinos und des Petrucci zu ernennen. So stark war aber noch die für Molinos günstige Meinung, dass die völlige Freisprechung der beiden Angeklagten das Resultat der Untersuchung war. Ihre Schriften wurden von den Inquisitoren als dem Glauben der Kirche und der christlichen Moral entsprechend befunden; Segneri's Ausstellungen dagegen für grundlos erklärt. So war die quietistische Mystik von kirchlich-richterlicher Autorität approbirt.

Die Jesuiten gaben aber um deswillen ihre Sache nicht für verloren; der Kampf wurde vom literarischen Schauplatze hinweg auf den kirchlich-politischen versetzt. Pater Lachaise bearbeitete den König Ludwig XIV., dass er den Papst bewege, gegen den die Kirche durch seine Lehre gefährdenden Molinos einzuschreiten. Dieser und Petrucci wurden 1685 auf Befehl der Inquisition gefangen gesetzt. Petrucci wurde alsobald aus dem Gefängnisse entlassen. Unterdessen durchging die Inquisition die Briefe des Molinos und fand darin eine Lehrweise, welche nicht blos für die herrschende Kirchenpraxis, sondern auch für die Sittlichkeit bedenkliche Folgen zu haben schien. Nach zweijährigem Ruhen des Kampfes wurden 1687 zweihundert des Quietismus angeklagte Personen gefangen gesetzt; der Papst selbst in eigener Person, zwar nicht als Papst, sondern als Benedictiner verdächtig. Odescalchi soll damals von der Inquisition einer Untersuchung seiner Orthodoxie unterworfen worden sein, was allerdings wahrscheinlich ist. Am 28. August 1687 wurde das Verdammungsdecret der Inquisition ausgefertigt, drei Monate darauf vom Papste bestätigt, der sich vielleicht von den naheliegenden Missbräuchen überzeugt hatte. Es fand eine grosse Feierlichkeit bei der Ceremonie der Absolution statt, nachdem Molinos im gelben Gewande der Poenitenten seine Irrthümer, die in 68 Propositionen zusammengestellt waren, abgeschworen hatte. Der Mann, der die innere Sammlung so eifrig empfohlen hatte, wurde nun zu äusserlichen Uebungen, insbesondere auch zum täglichen zweimaligen Beten des Rosenkranzes, zum täglichen Hersagen des Apostolicums, zum wöchentlich dreimaligen Fasten verurtheilt, ebenso sollte er viermal jährlich beichten, und so oft das Abendmahl nehmen, als es der Beichtvater für passend erachten würde. Molinos fügte sich nach Art der Mystiker mit Heiterkeit in Alles. Ebenso sollte er ohne Unterlass das gelbe Poenitentengewand tragen. Er verabschiedete sich bei dem Dominicaner, der ihn in seine Zelle begleitete, mit den Worten: „lebe wohl, mein Vater, wir sehen uns wieder

am Tage des Gerichts, und dann wird sich zeigen, ob die Wahrheit auf meiner oder auf eurer Seite liegt". Er starb 1697 [1]), ohne seine Lehre aufgegeben zu haben; die Kirche begnügte sich wohlweislich mit seiner äusserlichen Unterwerfung unter das Urtheil der Kirche.

II. Fénelon

ist der letzte grosse Repräsentant der quietistischen Mystik in Frankreich. Ihm zur Seite steht, von ihm geschützt, Frau Guyon.

Seine Werke sind mehrmals herausgegeben worden. Der Verfasser gebrauchte die 1835 in Paris erschienene Ausgabe in 3 Bänden. Unter den Biographieen heben wir die von Cardinal Bausset 1809 hervor; eine vom Abbé Martin steht an der Spitze der Werke. Fénelon, einer der ausgezeichnetsten Männer Frankreichs, ist zwar noch in manch' anderer Beziehung thätig gewesen, als blos im Fache der quietistischen Mystik, aber seine Thätigkeit in diesem Fache überragt seine anderweitige Thätigkeit und betrifft Ideen, die sein innerstes Leben ausmachten und auch auf sein Schicksal den meisten Einfluss ausgeübt haben. François de Salignac de la Mothe Fénelon wurde 1651 im Schoosse einer adeligen Familie geboren, die das Schloss Fénelon, im Perigord gelegen, bewohnte. Ausgestattet mit reichen Gaben des Geistes und des Gemüthes wurde er früh für den geistlichen Stand bestimmt und beendigte im 18. Lebensjahre seine akademischen Studien. Im 24. Lebensjahre wurde er Priester und brachte einige für seine geistliche Entwicklung wichtige Jahre im Priesterseminar St. Sulpice in Paris zu. Da wurde er vom Erzbischof von Paris zum Superior der *Nouvelles catholiques* ernannt; das waren protestantische Fräulein, die theils elternlos, theils den Eltern entrissen waren. Es gab damals derartige Häuser in vielen Städten des Reiches; diese Mädchen, wenn sie nicht katholisch werden wollten, waren oft liebloser harter Behandlung ausgesetzt. O. Douen hat in seiner Schrift über die Intoleranz Fénelon's 1872 die Vermuthung aufgestellt, dass Fénelon sich zur harten Behandlung der ihm anvertrauten jungen Seelen habe gebrauchen lassen, welcher Vermuthung aber Heppe widerspricht, unsers Erachtens mit Recht. Viele schworen allerdings in seine Hände den evangelischen Glauben ab [2]). Das Vertrauen, das er einflösste, bewog den König, ihn als Missionär unter die Protestanten in Poitou und Pays d'Aunis zu senden. Es heisst, Fénelon habe die Sendung unter der Bedingung angenommen, dass ihm keine Soldaten zum Schutz und zur Begleitung beigegeben würden. Wir wissen aber aus seinen Briefen an den Marquis von Seignelay, den Commandanten der Truppen in jener Gegend, dass er, kaum auf dem Felde seiner Thätigkeit angekommen, nichts Eiligeres zu thun hatte, als jenen Marquis alles Ernstes aufzufordern, dass er die Meeresküste jener Landschaft sorgfältig bewache und über diejenigen, die auf der Flucht nach dem Meere ertappt würden, die, wie er sagt, ihre Pflicht nicht thun wollten, die härtesten Strafen verhänge

1) Die 68 Propositionen sind von A. H. Francke in seiner lateinischen Uebersetzung des Guida spirituale (manuductio spirituale), Lipsiae 1687, mitgetheilt.

2) In dieser Zeit verfasste er seine erste, noch immer geschätzte Schrift: de l'éducation des filles.

(bekanntlich Galeerenstrafe für die Männer). Denn Fénelon verhehlte sich und andern keineswegs, dass die dortigen Protestanten nur äusserlich bekehrt seien. Wie Viele durch Fénelon's Beredtsamkeit innerlich gewonnen wurden, das bleibt ungewiss. Naeh einiger Zeit gab er nicht ungern diese Thätigkeit, die ihm drückend war, wieder auf und nahm seine Functionen als Vorsteher des Hauses der *Nouvelles catholiques* wieder auf. Im Jahre 1689 trat in seinem Leben eine entscheidende Wendung ein. Er wurde von Ludwig XIV. zum Erzieher seiner Enkel bestimmt, zunächst des Herzogs von Burgund, geboren 1682, sowie des Herzogs von Anjou, des späteren Königs von Spanien, und des Herzogs von Berry. Er strengte alle seine Kräfte an, um die hohen Verpflichtungen jener Stellung zu erfüllen. Ihm schwebte das Glück des Vaterlandes als das Ziel vor, das durch die Erziehung des jungen Thronerben zu einem Fürsten nach dem Herzen Gottes zu erreichen war. Es ist bekannt, dass Fénelon's Bemühungen mit dem schönsten Erfolge gekrönt wurden, die leider der frühe Tod des Prinzen vereitelte. Der König bewies ihm seine Gnade durch die Ernennung zum Erzbischof von Cambray 1695. Allerdings wurde von Vielen vermuthet, dass auf diese an sich sehr ehrenvolle Erhebung das Wort: *„promoveatur amoveatur“* Anwendung finde.

Gerade um diese Zeit begann für Fénelon eine Reihe schwerer Kämpfe und Demüthigungen. Er machte im Jahre 1687 die Bekanntschaft einer Dame, die theils durch ihre excentrischen religiösen Grundsätze, theils durch ihre Leiden und ihre schweren Schicksale die allgemeine Aufmerksamkeit auf sich zog. Frau de la Mothe Guyon, geborene Jeanne Marie Bouvier, nachdem sie in der Ehe schon viel ausgestanden hatte, blieb von Leiden nicht verschont, seit ihr Gemahl gestorben war; schon vorher hatte sie sich unter der Anleitung des Barnabiten, Pater Lacombe, in die quietistische Mystik eingelebt und dieselbe durch mündliche Ansprachen und durch Schriften zu verbreiten gesucht. Darin aber war diese Frau von Molinos sehr verschieden, dass sie sich in unsinnigen Selbstquälereien gefiel. Das Gefährliche ihrer Grundsätze lag darin, dass sie meinte, man solle ebenso wenig sich über sündliche Akte grämen, wie über die Anfechtungen und Leiden des irdischen Lebens. Sie sagt mit diesen Worten: „wenn das Haus (d. h. des sittlichen Lebens) brennt, muss man sich darüber nicht betrüben; man muss es einfach verlassen und ruhig Zuschauer (*spectateur impassible*) davon bleiben“; sie sagte auch: „wenn Gott es wollte, würde sie ebenso gerne Engel als Teufel sein wollen“. Sie konnte sogar sagen, dass wir uns am Kothe freuen sollen, dass, je mehr wir mit Koth bedeckt sind, wir um so mehr in unser Centrum fallen und uns in Gott vertiefen. Diese und ähnliche Gedanken finden sich in ihren *Discours*, in ihrer *Correspondance secrète avec Fénelon* und in anderen Schriften. Uebrigens war ihre Sittlichkeit gänzlich intakt. Nachdem sie viel herum gefahren war, mit ihrer hinreissenden Beredtsamkeit viele Anhänger gewonnen, gegen äusserliche, mechanische Andacht die innere Reinigung des Gemüthes durch Contemplation empfohlen hatte, kam sie endlich nach Paris, wo sie übrigens schon gewesen war, und gewann hier selbst am Hofe vielen Anhang. Bei Frau von Maintenon stand sie in hoher Gunst. Wer am meisten sich zu ihr hingezogen fühlte, das

war zu Aller Erstaunen der Lehrer der königlichen Prinzen. Es zeigte sich sehr bald, dass sich derselbe schon längst in die mystischen Anschauungen und Grundsätze eingelebt hatte, obschon er niemals ein Quietist und Anhänger des Molinos hat sein wollen. Es entstand zwischen Fénelon und Frau Guyon ein Verhältniss inniger Freundschaft, das aus der *Correspondance secrète* deutlich ersehen werden kann. Fénelon erkannte leicht, dass seine Freundin neben manchen guten Gedanken doch arge Ueberspanntheiten sich hatte zu Schulden kommen lassen. Sie auf ihrer Seite beschuldigte Fénelon, dass er auf halbem Wege zur Wahrheit stehen bleibe. Wir begreifen es vollkommen, dass — übrigens auf den Wunsch der Frau Guyon — eine theologische Prüfung ihrer erbaulichen Schriften und ihres Wandels beschlossen wurde. Mitglied der betreffenden Commission war der in hohem Ansehen stehende Bossuet, Bischof von Meaux, der übrigens keinen einzigen mystischen Schriftsteller gelesen hatte, der ein vollkommener Neuling in dieser Sache war; ausser Bossuet waren Mitglieder dieser Commission der uns bekannte de Noailles und Tronson, Vorsteher des Seminars von St. Sulpice, sowie Fénelon. Frau Guyon wurde als orthodox anerkannt, nachdem sie dreissig aus ihren Schriften gezogene Sätze abgeschworen hatte, worauf ihr Bossuet am 1. Juli 1695 ein Certificat über ihre gut-katholische Gläubigkeit und Gesinnung ausstellte. Nun aber hatte Bossuet entschiedene Stellung in dieser Sache schon vorher genommen, in seiner Schrift: *Instruction sur les états d'oraison*, welche gegen Frau Guyon gerichtet war. Bossuet verlangte, dass diese Instruction auch von Fénelon unterzeichnet würde. Fénelon stand aber der Frau Guyon zu nahe, als dass er der Aufforderung Bossuet's hätte entsprechen können; er hatte für ihre überspanntesten Ausdrücke und Gedanken immer Entschuldigungen bereit. Die Sache nahm für Fénelon eine solche Wendung, dass er zu seiner Rechtfertigung im Jahre 1697 seine *Explication des maximes des saints sur la vie interieure* herauszugeben veranlasst wurde. Darüber entstanden neue Streitigkeiten; beide Athleten wechselten mehrere Schriften mit einander; ganz Paris nahm dafür oder dawider Partei. Fénelon fand es angezeigt, die Schrift dem frommen Papste Innocenz XI. mit der Bitte um Entscheidung darüber zu schicken. Auch der König wandte sich mit derselben Aufforderung an den Papst.

Damit beginnt der Schlussakt dieses die Aufmerksamkeit ganz Europas auf sich ziehenden Streites. Beide Theile hatten ihre Geschäftsträger in Rom, Bossuet hatte seinen Neffen, den Abbé Bossuet, daselbst, der zum Lohn für seine Arbeit später mit einem Bisthum ausgestattet wurde. Sein Benehmen bildet ein schmutziges Blatt in der Geschichte der theologischen Streitigkeiten. Der Abbé zeigte sich als ein arroganter, zu jedem Mittel bereiter Mann. Der Anwalt von Fénelon, der Abbé Chanterac, zeigte sich in viel besserem Lichte. Die Drohungen des französischen Königs bewirkten, dass zuletzt im Jahre 1699, 18 Monate nachdem der Streit in Rom anhängig gemacht worden war, die Schrift: *Maximes des saints* und 23 daraus gezogene Sätze als irrig, nicht als häretisch verdammt wurden. Fénelon selbst verlas auf der Kanzel das betreffende päpstliche Breve. Man bewunderte allgemein seine dabei bewiesene Demuth und Unterwürfigkeit. Wir wollen das nicht in Abrede stellen; doch muss man nicht vergessen, dass Fénelon die incriminirte Lehre nie zurücknahm. Sowohl in mehreren Abhandlungen, die er seitdem geschrieben hat, als auch in

mehreren Briefen bekennt er sich zu seiner Lehre, und das mit einer Deutlichkeit, die dem geringsten Zweifel keinen Raum gibt. Es erhoben sich daher mehrere Geistliche, sogar Bischöfe seiner Diöcese gegen seinen Widerruf, indem sie mit Recht behaupteten, es sei kein eigentlicher Widerruf, den er geleistet habe. Doch Bossuet fand den Widerruf genügend, und von Rom aus wurde Fénelon bedeutet, er solle dergleichen verletzenden Reden nur ein absolutes Stillschweigen entgegen stellen [1]). Das bleibt aber fest stehen, Fénelon hat an seiner Lehre bis in den Tod festgehalten. Er behauptete sogar, die fragliche Lehre werde in allen Schulen der katholischen Kirche vorgetragen. Darum können wir Fénelon's Benehmen nicht so sehr loben, wie es gewöhnlich geschieht. Wollte er seiner Ueberzeugung völlig getreu bleiben, so musste er zu seinen Richtern anders sprechen, als er gesprochen hat, womit wir übrigens den Ruhm dieses in anderer Beziehung so hoch verdienten und vorzüglichen Mannes keineswegs schmälern wollen.

Was Fénelon's Lehre betrifft [2]), so unterscheidet sie sich durch ihre Einfachheit, durch ihren praktisch-sittlichen Charakter, durch ihr Absehen von den speculativ-mystischen Lehren vortheilhaft von denen anderer Mystiker. Am meisten Aehnlichkeit hat sie mit der Mystik des Franz von Sales, den Fénelon geradezu seinen Vorgänger nennt und an dessen Autorität er immer wieder appellirt. Sagte doch ein römischer Richter Fénelon's, entweder müsse man die Schriften des Franz von Sales verbrennen oder Fénelon's Schriften gut heissen. Sein Quietismus concentrirt sich in der Lehre von der reinen Liebe, die von dem Seligwerden absieht [3]). Diese Liebe ist ihm der richtige Ausdruck für die mystische Contemplation; diese fällt zusammen mit dem Gebete des Stillschweigens, der Ruhe (*oraison de silence*, *de quiétude*). So reducirt sich auch die heilige Gleichgültigkeit (über das Seligwerden oder Verdammtwerden), die Verwandlung der Seelen, von welcher die Mystiker sprechen, und die wesentliche Einheit mit Gott auf die reine Liebe. Beide Männer erkennen das Prinzip der reinen Liebe, unabhängig vom Motive der Seligkeit, als den entscheidenden Punkt, neben dem alles Andere kaum eine Bedeutung hat; daher Fénelon die reine Liebe ebenso benennt, wie Franz von Sales (*Amour de bienveillance*, *de complaisance*). Es lässt sich nicht läugnen, dass Bossuet in der Bekämpfung dieser Lehre gegen Fénelon Recht hat. Er führt gegen ihn eine Reihe zutreffender wohlgewählter Bibelstellen an, unter anderen diese: „lasset uns ihn lieben, denn er hat uns zuerst geliebt". Mit Recht behauptet Bossuet, dass die äusserste Consequenz der Lehre Fénelon's der Deismus wäre, insofern so viel Gewicht darauf ge-

---

1) Das Neueste über diesen Streit ist eine Abhandlung von Professor Chastel in Genf als Auszug aus der Zeitschrift „la libre recherche" erschienen unter dem Titel: Fénelon et Bossuet en instance devant la cour de Rome. Die Lehre Fénelon's behandelt Chastel nicht.

2) Der Verfasser hat sich darüber weitläufig ausgesprochen im Artikel: Quietismus in der Real-Encyklopädie, erste Auflage.

3) Der reinste Ausdruck davon ist bei Bernhard von Clairvaux: non enim sine pretio diligitur (Deus), etsi absque praemii intuitu diligendus sit. Verus amor se ipso contentus est. Habet praemium, sed id quod amatur.

legt werde, dass die Seele das Heil erlange, ohne sich auf Christum den Erlöser zu gründen, ohne aus dem Erlöser Christo zu schöpfen. Wichtig vor allem ist für uns das Verhältniss, in welchem diese Lehre zum Katholicismus überhaupt steht. Allerdings erscheinen dadurch gewisse Irrthümer des Katholicismus abgeschafft; sie behält aber trotzdem ihren spezifisch-katholischen Charakter. Namentlich wird von Fénelon, sowie auch von Bossuet hervorgehoben, dass die Liebe es sei, welche den Menschen rechtfertige. In auffallendem Widerspruche mit dem Wesen der Lehre von der reinen Liebe und um zur Uebung derselben anzutreiben, lehrt er zu wiederholten Malen, dass diejenigen Seelen, welche davon ergriffen seien, nicht ins Fegefeuer kämen; die Uebung dieser Liebe ersetze das Fegefeuer. Demnach also übt die Seele die Liebe zu Gott ohne Erwartung des Lohnes, um sich so die Befreiung vom Fegefeuer zuzusichern, die ja auch ein Lohn und zwar ein sehr grosser ist. So endet die reine Liebe zuletzt in Lohnsucht, in einem Selbstwiderspruch. — Was Frau Guyon betrifft, so wurde sie (wie schon früher erwähnt) eine Zeit lang gefangen gesetzt und starb 1717.

Der Verkehr mit dieser Dame war nicht das Einzige gewesen, was Fénelon Unannehmlichkeiten zugezogen hatte. Im Jahre 1699 erschien in Folge der Untreue eines Bedienten der Telemach, von dem Voltaire sagte, dass er dem Verfasser seine europäische Berühmtheit, aber auch seine für immer geltende Entfernung vom Hofe verschafft habe. Man glaubte nämlich in den *Aventures de Télémaque* eine direkte Anspielung auf Ludwig XIV. und einen indirekten Tadel seiner Regierung zu entdecken; besonders der König war in dieser Meinung befangen. Allerdings hat Fénelon in diese Schrift einige Züge aus seiner Erfahrung aufgenommen; aber die Absicht einer allegorischen Kritik des Königs lag ihm ferne.

Je grösser die Ungnade des Königs gegen ihn war, desto mehr widmete er sich seinen Pflichten, welche er als Erzbischof der weitläufigen Diöcese und als Kirchenfürst zu erfüllen hatte. Er hat darin Ausgezeichnetes geleistet und war nebenbei als Schriftsteller thätig. In seinem Verhältniss zu Rom zeigte er eine wohl etwas zu weit getriebene Unterwürfigkeit gegen Rom, so dass nicht blos jansenistisch Gesinnte daran Anstoss nahmen; sowie denn Fénelon von Anfang an Gegner der Jansenisten war und mehr auf Seite der Jesuiten stand; ebenso auch in der Frage der katholischen Missionen. Sein elastischer Geist, in Verbindung mit einer gewissen Weichheit des Gemüthes, scheute vor jeder Schroffheit zurück und liess ihn am liebsten vermittelnde Wege wählen. Wenn er sich gegen Rom sehr unterwürfig zeigte, so ging er darin keineswegs soweit wie die Ultramontanen, die er *Transalpini* nannte; auf das Bestimmteste verwarf er den Satz von der persönlichen Unfehlbarkeit des Papstes in der *Dissertatio de summi pontificis auctoritate.* (Oeuvres, Tome I. 354). Was sein Verhältniss zu seinem Könige und Vaterland betrifft, so erkannte er sehr wohl, welchen Gefahren das Schiff des Staates entgegen ging. Er sah die Revolution kommen; so äusserte er sich in dem berühmten Briefe an Ludwig XIV. (Tom. III. 441), welcher Brief zwar nicht an seine Adresse gelangt zu sein scheint, aber seine Wichtigkeit als Document der Sinnesweise des Erzbischofs behält. Dahin zielen noch andere Briefe sowie gewisse Stellen im Telemach. Vortreffliche Anweisungen gibt er nicht blos im Tele-

mach dem König, er spricht es geradezu aus, dass die Könige wegen des Volkes da seien. Er erklärt sich, was uns insbesondere anziehen muss, gegen jeden Zwang in Sachen der Religion. Eine Zeit lang hoffte er, da des Königs Tod bevorzustehen schien, unter der Regierung seines Schülers eine einflussreiche Stellung im Staate einnehmen zu können. Als aber dieser ihm sehr bald durch den Tod entrissen wurde, sagte er: „jetzt habe ich nichts mehr, was mich an diese Erde fesselt". Er starb im Januar 1715; Ludwig selbst am 1. September desselben Jahres. Ausser der angeführten mystischen Schriften und ausser dem Telemach hat Fénelon eine stattliche Zahl von Schriften dogmatischen, polemischen und auch apologetischen Inhalts hinterlassen. Eine neue Augabe seiner Werke ist 1836 in drei starken Bänden erschienen.

Fünftes Capitel. Verschiedene Versuche, die päpstliche Herrschaft zu beschränken und die katholische Reformation durch die Staatsgewalt zu fördern.

§. 155. Ludwig's XIV. Streitigkeiten mit den Päpsten.

Die Richtung der Zeit ging auf Erhöhung der Fürstengewalt. Es ist die Zeit des königlichen Absolutismus, in welcher die alten, aus dem Mittelalter ererbten Formen der Ständevertretung abgethan wurden. Es lag nun in der Natur der Sache, dass sich die politische absolute Gewalt der Fürsten auch auf das kirchliche Gebiet erstreckte. Das Beispiel der protestantischen Fürsten, die als *Summi episcopi* die Kirche regierten, war zu lockend, als dass es die katholischen Fürsten nicht hätten nachahmen sollen. Nirgends trat aber der politische Absolutismus entschiedener hervor, als in Frankreich, der bedeutendsten politischen Macht in Europa, seitdem Spanien, an den Niederlanden sich erschöpfend, von der präponderirenden Stellung, die es im 16. Jahrhundert eingenommen hatte, zurückgetreten war. Naturgemäss setzte sich diese Richtung in Frankreich auf dem kirchlichen Gebiete fort. Die Unterdrückung des Protestantismus, des Jansenismus und die Erbitterung des Königs über den Telemach Fénelon's sind aus derselben Quelle geflossen, welche Ludwig antrieb, die päpstlichen Rechte über die Kirche zu beschränken.

Besondere Umstände trugen dazu bei, im Gemüthe des Königs eine gereizte Stimmung gegen den Papst zu erzeugen. Als Clemens IX. und Clemens X. (1669—1676) Spanien begünstigten, ergriff Ludwig die Gelegenheit, dem Papstthum Streiche zu versetzen. Seit alter Zeit hatten die französischen Könige über die meisten Bisthümer des Reiches das Recht der Regale ausgeübt, laut welchem sie in der Sedisvacanz die Einkünfte der betreffenden Bisthümer bezogen und die von den Bischöfen abhängigen Stellen besetzt hatten, so lange bis die neuen Bischöfe dem Könige den Eid der Treue geleistet hatten. Ludwig wollte nun dieses Recht auf alle Bisthümer ausdehnen und forderte von den neuen Bischöfen bei ihrer Ernennung jenen Vasalleneid. Da nun manche sich weigerten, jenen Eid zu leisten, befahl er, jene Bisthümer fortwährend als vacant zu betrachten, und liess sie durch Vicarien verwalten, während in die erschöpften Staatskassen grosse Summen flossen. Eben so handelte Ludwig unter Innocenz XI. (1676—1689), demsel-

ben Papste, der manche Missbräuche in Rom abgestellt, sich der Protestanten und Waldenser angenommen hatte. Jene Bischöfe wandten sich an den Papst, welcher sich ihrer annahm. Er forderte Ludwig auf, sie wieder einzusetzen, und excommunizirte sogar die von königlicher Seite angestellten Bischöfe. So war der Riss zwischen Papst und König vollständig.

Dieser verlor keinen Augenblick seine Fassung. Er weigerte sich entschieden, die Forderung des Papstes zu erfüllen, uud strafte den Papst auf dieselbe Weise, wie Philipp der Schöne es gethan hatte. Dabei stützte er sich auf den Klerus. In diesem lebte die Erinnerung an die alten gallicanischen Freiheiten, die zwar Franz I. 1516 Leo X. geopfert hatte, die aber dann wieder aufgefrischt wurden und warme Vertheidiger fanden; ebenso fanden sich auch Bestreiter der Infallibilität des Papstes. Da liess Ludwig, um den Papst zu züchtigen und um die Rechte der französischen Kirche sicher zu stellen, eine Versammlung des französischen Klerus veranstalten. Beseelt von feindseligen Grundsätzen, beherrscht durch den geistesmächtigen und beredten Bossuet, Bischof von Meaux, wurde sie im März 1682 eröffnet und sanctionirte die berühmt gewordenen vier Propositionen des gallicanischen Klerus: 1) Jesus Christus hat dem Apostel Petrus die geistliche, nicht die weltliche Gewalt übergeben; die Geistlichen sind in weltlichen Dingen keiner geistlichen Macht unterworfen; 2) der apostolische Stuhl besitzt volle Gewalt in geistlichen Dingen (*plenam potestatem rerum spiritualium*) auf solche Weise, dass die Decrete des Constanzer Concils (betreffend die Superiorität der allgemeinen Concilien über den Papst) aufrecht stehen bleiben; 3) der Gebrauch (*usus*) der apostolischen Vollmacht soll geregelt werden (*moderandus*), durch die unter dem Einflusse des heiligen Geistes aufgestellten und durch die Ehrerbietung der ganzen Welt consecrirten Kanones; 4) in der Entscheidung über Glaubensangelegenheiten hat der Papst den Vorrang (*praecipuas partes*); allein sein Urtheil ist nicht unabänderlich (*irreformabile*) ohne die Zustimmung der Kirche. Es wurde Bossuet nicht schwer zu beweisen, dass diese vier Sätze theils der Schrift, theils der kirchlichen Tradition conform seien; er that dies in einer Schrift, welche seine historischen und kirchenrechtlichen Kenntnisse in ein helles Licht setzte, welche aber erst 1730 erschien [1]. Fortan beförderte Ludwig besonders Solche zu geistlichen Stellen, welche an jener Versammlung billigend Theil genommen hatten. Innocenz XI. aber wollte sie nicht consecriren, ebensowenig sein Nachfolger Alexander VIII. (1689—1691). So geschah es, dass nach Verfluss einiger Zeit 35 französische Bischöfe ohne päpstliche Consecration waren. Ludwig rächte sich auf andere Weise. Innocenz XI. hatte beschlossen, die Quartierfreiheit der fremden Gesandten in Rom aufzuheben. Durch dieselbe waren alle, auch die ärgsten Verbrecher, gegen obrigkeitliche Verfolgung geschützt, wenn sie sich in den Bezirk flüchteten, in dem die fremden Gesandten wohnten. Da dadurch alle Polizei unmöglich gemacht wurde, so verabredeten sich alle Fürsten, jene Freiheit aufzugeben; nur Ludwig wollte nichts davon wissen;

1) Defensio declarationis celeberrimae quam de potestate ecclesiastica sanxit clerus gallicanus, ab illustrissimo ... Bossuet ex speciali jussu Ludovici Magni scripta et elaborata. Luxemburg 1730; der eigentliche Druckort ist Genf.

er schickte 1687 einen Gesandten nach Rom mit einem Gefolge von 1000 Soldaten, welche gewaltsam die Quartierfreiheit aufrecht hielten. Der Papst excommunizirte dafür den französischen Gesandten in Rom. Der König seinerseits appellirte an ein allgemeines Concil, besetzte die Grafschaft Avignon und liess den päpstlichen Gesandten gefangen setzen. Er machte Miene, einen französischen Patriarchen einzusetzen und eine von Rom unabhängige französische Kirche ins Leben zu rufen. Weder Innocenz XI., noch sein Nachfolger Alexander VIII., der die vier Propositionen feierlich verdammte, erlebten das Ende dieser Streitigkeiten; erst unter Innocenz XII., (1691—1700) wurden sie durch gegenseitiges Nachgeben beendigt. Ludwig behauptete zwar das Recht der Regale für alle französischen Bisthümer; dagegen gab er die Quartierfreiheit auf und Avignon dem Papste zurück. Er gab sogar zu, dass die ernannten Bischöfe, um die päpstliche Bestätigung zu erhalten, demüthig an den Papst schrieben und jene vier Präpositionen als nicht beschlossen zu halten versprachen; das geschah freilich auf geheime Weise; aber der Widerruf drang denn doch zu den Ohren des Publicums.

§. 156. Die Geschichte des Jesuitenordens bis zu dessen gänzlicher Aufhebung im Jahre 1773.

Von der Wirksamkeit des Ordens in Europa ist nach dem, was wir früher (Theil III S. 260 u. 288) erörtert haben, wenig zu berichten. Der Schlag, den Pascal durch seine Provinzialbriefe dem Orden versetzt hatte, dauerte fort und wirkte aber auch nach. In der Schrift des Nicole Perrault, Doctor der Sorbonne, sind die unsittlichen Grundsätze der Jesuiten aus den Schriften ihrer Moral zusammengestellt. Auch im Jahre 1700 wurden auf Bossuet's Vorschlag vom französischen Klerus jesuitische Sätze verdammt. Ungeachtet dieser Schläge behielten sie freilich immer noch grosse Macht. Es will viel sagen, dass Ludwig XIV., der eine geraume Zeit hindurch das grosse Wort in Europa geführt hatte, jesuitische Beichtväter, wahre Intriganten, hatte. Dabei suchten die Jesuiten das Ansehen des Papstes durch die grössten Uebertreibungen seiner Macht zu befestigen, während sie anderswo sich eine auffallende Widersetzlichkeit gegen päpstliche Befehle erlaubten, die überhaupt nicht geeignet war, ihnen die Gunst der Stellvertreter Petri zu erhalten, wie denn Innocenz XI. durchaus kein Freund der Jesuiten war.

Hauptsächlich kommen hier die Missionsstreitigkeiten des Ordens in China und Malabar in Betracht. Im Jahre 1623 hatte Gregor XV. eine Verordnung erlassen, laut welcher einige der sogenannten malabarischen Gebräuche, weil sie nichts eigentlich Religiöses beträfen, erlaubt, die übrigen aber ganz verboten wurden. Auch Alexander VII. entschied zu Gunsten der Jesuiten, dass die streitigen Gebräuche blos bürgerliche seien. Gegen Ende des 17. Jahrhunderts erneuerten sich die alten Streitigkeiten; es entstanden aber neue in Folge der Ankunft neuer Missionäre, der Lazaristen vom Orden des Vincentius von Paula; diese drangen darauf, dass die Ehrenbezeigungen, welche die Chinesen ihren Vorfahren und dem Confucius erwiesen, von den Neubekehrten nicht beobachtet werden dürften. Beide Theile wandten sich nach Rom; um beide Anklagen zu untersuchen, schickte der Papst den Pa-

triarchen von Antiochien, de Tournon, nach China; dieser entschied gänzlich zu Gunsten der Lazaristen, worauf die Jesuiten, die wegen ihrer Kenntnisse am Hofe viel galten, dahin wirkten, dass Tournon in's Gefängniss kam, in welchem er nach vielen Misshandlungen 1710 starb. Etwas besser erging es dem Capuziner, Pater Norbert, den sein Orden nach Rom geschickt hatte, um wegen des Ausbruches eines neuen Streites Klage zu führen. Benedict XIV. gab nun in der Bulle *Omnium sollicitudinum* ein scharfes Edict gegen die malabarischen Gebräuche. Die Jesuiten warfen einen grimmigen Hass auf Pater Norbert. Dieser hatte nämlich 1742 seine *Mémoires historiques sur les affaires des Jésuits avec le saint siége*, die Hauptquelle für die Geschichte dieser Streitigkeiten, erscheinen lassen, welche bald in vermehrter Auflage erschien. Die Jesuiten waren so wüthend gegen den braven Capuziner, dass Benedict XIV. ihm erklärte, er könne ihn in Rom nicht schützen, und ihm erlaubte, sich in weltlicher Kleidung zu zeigen wo er wolle; er hielt sich deshalb lange in protestantischen Ländern auf, zuletzt in Portugal, bis die Jesuiten von da vertrieben wurden. In einer anderen Angelegenheit zeigten sich die Jesuiten noch widerspenstiger gegen den Papst. Sie wussten den Franziskaner, der die Bulle Clemens XI.: *Ex illa die*, welche die Beobachtung der chinesischen Gebräuche untersagte, verkündigte, unschädlich zu machen, indem er 17 Monate lang schrecklichen Misshandlungen ausgesetzt war (1715). Auch die Sendung des Mezabarba, Patriarchen von Alexandrien, nach China blieb zunächst vergeblich; der alte Streit mit anderen Missionären ging fort. Da gab Benedict XIV. endlich 1741 eine neue Bulle: *Ex quo singulari* heraus, in welcher er die Bulle Clemens XI. feierlich bestätigte und die durch Mezabarba gewährten Vergünstigungen, weil diesem Legaten abgepresst, aufhob.

Unterdessen hatten die Jesuiten unter den Guarani ihre Niederlassungen in Paraguay zu einem förmlichen, wohl organisirten Staat ausgebildet. Sie lebten ausser aller Verbindung mit Spanien. Die Jesuiten, die ganze Geistlichkeit und weltliche Verwaltung erhoben die Indianer auf eine gewisse Stufe der äussern Cultur. Das ganze Land war wie ein grosses Kloster, das aber sogar seine eigene Armee hatte. Es wohnten in diesen Niederlassungen mehr als 100,000 Seelen; die Jesuiten trieben mit den Erzeugnissen des Landes und den Fabrikaten der Indianer einen sehr lucrativen Handel. Sie geriethen nun aber bei Anlass eines Grenzvertrages mit Spanien und Portugal 1750 in Collision, die zu einem Kriege Anlass gab, der mit der Unterwerfung von Paraguay 1758 endigte [1]).

Damals geriethen sie am portugiesischen Hofe in völlige Ungnade. Benedict XIV. (1740—1758) war den Jesuiten abgeneigt, erliess bereits einen Befehl zur Reformation des Ordens, die durch seinen frühen Tod vereitelt wurde. In Frankreich wurde die allgemeine Stimmung mehr und mehr feindlich; sie waren unpopulärer als die eifrigsten Vertheidiger der päpstlichen Suprematie. Ausnahmen davon bildeten einzelne Jesuiten, so z. B. der Pater Maimbourg, der deswegen von seinen Ordensgenossen höchlich missbilligt wurde. Die wachsende Erbitterung hatte sich schon längst durch eine

1) S. Gieseler, Kirchengeschichte, 3. Band, 2. Abtheilung.

Anzahl von Schriften im Sinne der Provinzialbriefe Pascal's kundgegeben. Nun vermochte auch die Gewogenheit Clemens XIII. (1758—1769) den Orden nicht vor dem mehr und mehr drohenden Untergange zu retten. Dieser Papst, ein eifriger Vertheidiger der päpstlichen Suprematie, betrachtete die Jesuiten als wesentliche Stützen derselben und wendete Alles an, um die Jesuiten zu retten, jedoch vergeblich. In Portugal wurden sie angeklagt, einen Mordanfall auf das Leben des Königs gemacht zu haben; sie wurden daher aus dem Königreiche vertrieben und im Jahre 1750 wurden 5000 Mann an den Ufern des Kirchenstaates ausgesetzt. Die Anklage war zwar ungerecht, that aber doch ihre Wirkung. In Frankreich wirkten nun freilich zum Theil sehr unreine Elemente zu ihrem Verderben mit; die Pompadour, Maitresse Ludwigs XV., war gegen die Jesuiten feindlich gesinnt, weil diese ihre ausgelassenen Sitten getadelt hatten. Ludwig XV., um den Hass gegen die Jesuiten zu beschwichtigen, schlug dem Ordensgeneral vor, einen Generalvicar für Frankreich zu ernennen, wodurch die dortigen Jesuiten der Jurisdiction des Ordensgenerals entzogen worden wären. Aber der Papst erklärte: *sint ut sunt; aut non sint.*

Nun konnte nichts mehr ihren Fall aufhalten, wozu zuletzt schamlose Handelsspeculationen wesentlich beitrugen. Sie wurden 1762 aus Frankreich, 1769 aus Spanien, Neapel, Parma und Piacenza vertrieben, weil diese bourbonischen Höfe in Abhängigkeit von Frankreich standen. Im Jahre 1769 vereinigten sich die Gesandten der in Rom vertretenen Höfe, um die förmliche Aufhebung des Ordens vom Papste zu verlangen. Clemens XIII. berief ein Consistorium, um darüber einen Beschluss zu fassen. Ehe es sich versammeln konnte, starb er aus Schmerz und Verdruss über diese Sache. Der Einfluss der bourbonischen Höfe im Conclave bewirkte, dass der ehemalige Franciscaner, Cardinal Ganganelli, zum Papst erwählt wurde, der sich den Namen Clemens XIV. beilegte, einer der edelsten, gebildetsten Männer der damaligen katholischen Kirche. Am 21. Juli 1773 unterzeichnete er die Bulle: *Dominus ac redemtor noster*, in welcher er die Aufhebung des Ordens aussprach. Der Papst berief sich in dieser Bulle auf die grossen Privilegien, welche die Päpste, seine Vorfahren, dem Orden ertheilt hatten, auf den Streit und auf die Zwietracht, die der Orden überall angerichtet hatte. „Nachdem wir“, fährt der Papst fort, „uns überzeugt haben, dass die erwähnte Gesellschaft die reichen Früchte nicht mehr bringen und den Nutzen nicht mehr schaffen könne, wozu sie gestiftet ist, so dass es kaum mehr möglich ist, dass, so lange sie besteht, der wahre und dauerhafte Friede der Kirche wieder hergestellt werden könne, so heben wir aus diesen wichtigen Beweggründen und aus anderen Ursachen, welche uns die Regeln der Klugheit und der besten Regierung der allgemeinen Kirche an die Hand geben, die erwähnte Gesellschaft auf“. Am 22. September 1774 starb der Papst, wahrscheinlich vergiftet, wie er geahnt hatte.

Sechstes Capitel. Neue Versuche, die päpstliche Herrschaft zu beschränken und vom Staate aus die katholische Reformation der Kirche zu fördern.

Wir haben hier die Geschichte der kirchlichen Reformen in Deutschland unter Joseph II. zu betrachten [1]).

§. 157. Die Vorbereitung dazu durch Febronius.

Die Jesuiten hatten seit der Mitte des 16. Jahrhunderts so rührig und unermüdlich gearbeitet, dass bis zur Zeit Joseph's II. Deutschland eines der dem Papste gehorsamsten Länder war. So behauptete noch im Jahre 1765 die Universität Köln steif und fest die Infallibilität des Papstes. In München bestand seit 1725 ein *Ordo defensorum immaculatae conceptionis Mariae.* Doch waren durch gallicanischen Einfluss freiere Grundsätze in Deutschland eingedrungen. Da erschien in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts eine anonyme Schrift, welche alle dergleichen Grundsätze und Bestrebungen auf das Kühnste befürwortete und daher das gewaltigste Aufsehen erregte, unter dem Titel: *Justini Febronii de statu ecclesiae et legitima potestate Romani pontificis liber singularis ad reuniendos dissidentes in religione christiana compositus. Bullioni* (Bouillon) 1763. Es war bald ein offenkundiges Geheimniss, dass der Weihbischof von Trier, Johann Nicolaus von Hontheim, ein in hohem Ansehen und Einfluss stehender Mann, Verfasser der Schrift sei. Er hatte sich die bei Anlass der Wahl Karl's VII. gefallene Aeusserung des kurtrierischen Wahlbotschafters, Freiherrn v. Spangenberg, zu Herzen genommen: „Wenn doch nur ein gelehrter Priester aufstünde, der den Unterschied zwischen der geistlichen Macht des Papstes und den Anmassungen des römischen Hofes in's Licht stellte und zwischen der geistlichen und der weltlichen Macht eine richtige Grenze zöge.“ Die Schrift entspricht dieser Aufgabe. Der eigentlichen Lösung der Aufgabe geht ein Aufruf an den Papst, an die Fürsten, die Bischöfe, die Doctoren der Theologie und des kanonischen Rechts voran. Dann stellt er in Betreff dieser Aufgabe folgende Grundsätze auf:

„Die Kirche ist eigentlich keine Monarchie, die Gewalt der Schlüssel ist von Christo der Kirche im Ganzen übergeben und soll von allen Bischöfen auf gleiche Weise ausgeübt werden; denn die Bischöfe sind Nachfolger der Apostel, und die bischöfliche Würde göttliche Einsetzung; der Papst ist nicht, wie die Curialisten behaupten, der allgemeine Bischof der Kirche und die Bischöfe nur seine Officialen. Allerdings besitzt der Papst den Primat, er ist ihm aber nur von Petrus und von der Kirche übertragen, daher kann er, wenn die Kirche es will, mit einem anderen Bisthum verbunden werden. Das Fundament des Primats ist die Erhaltung der Einigkeit in der Kirche; der Papst soll, als der oberste Bischof, für die Erhaltung dieser Einigkeit und für Beobachtung der Kirchengesetze sorgen, doch blos durch Rathschläge und Erinnerungen; nicht mit Befehlen soll er auf andere Diöcesen als die speziell römische wirken; er besitzt in diesen Diöcesen keine Gerichtsbarkeit; all-

---

1) Wendrinsky, Kaiser Josef II., ein Lebens- und Charakterbild. Wien 1880.

gemeine Gesetze können nur von einer allgemeinen Synode ausgehen, welcher in Glaubenssachen allein Infallibilität zukommt. Eine solche braucht nicht vom Papst zusammengerufen zu werden und ihre Beschlüsse bedürfen der päpstlichen Bestätigung nicht." Alle einzelnen Behauptungen waren mit gründlicher historischer Wissenschaft erörtert. Es war das Episkopalsystem, das in die Zeit Cyprian's zurückreicht und in den grossen Concilien des 15. Jahrhunderts die Kirche vom Abgrunde gerettet hatte, das in Frankreich sich mächtig wieder erhoben hatte und nun zunächst für Deutschland erneuert werden sollte.

Sobald der den Jesuiten so sehr günstige Papst Clemens XIII. ein Exemplar des ersten Bandes erhalten hatte, sprach er das Verdammungsurtheil über das Buch aus. Von päpstlicher Seite wurde alles angewendet, um die Schrift zu unterdrücken, desto mehr wurde sie gelesen, desto grösser war der Eindruck, den sie machte; es erschienen neue Auflagen in deutscher, französischer und italienischer Sprache; auch in Spanien und Portugal wurde die Schrift viel gelesen. Der Hierarchie kam Alles darauf an, den Verfasser zu einem Widerrufe zu vermögen; dies gelang dem Kurfürsten von Trier. Um sich Ruhe zu verschaffen, widerrief Febronius 1778 alle seine Behauptungen und entschuldigte sich damit, dass ein unbedachtsamer Eifer, die Protestanten wieder mit der Kirche zu vereinigen, ihn zu weit geführt habe. In Rom war man froh, nur so viel erhalten zu haben, und machte diese Retractation überall triumphirend bekannt. Es hiess aber im Publikum und auch bei den deutschen Regierungen, der Widerruf sei dem alten Manne abgepresst worden.

Was die Nachwirkung dieser Schrift betrifft, so gereichte sie, ungeachtet der vielen Schriften, die dagegen erschienen, doch zum Schaden des Papstthums. Mit Recht schliesst Schmid[1]) seine Darstellung mit den Worten: „die Anschauungen und Ueberzeugungen, die das Buch enthält, wurden Gemeingut der Gebildeten seiner Zeit, und auf ihm fussen die anderen später erschienenen kirchenrechtlichen Schriften".

§. 158. Joseph's II. Reformationen.

Diese Reformationen erfolgten ganz auf dem von Febronius angewiesenen Wege. Kaiser Joseph II. folgte 1780 seiner Mutter, Maria Theresia, auf dem Throne der Habsburger; er hatte den Herrschergeist, aber auch die gewissenhafte Fürsorge für die Wohlfahrt der verschiedenen Länder der österreichischen Monarchie von seiner Mutter, ohne die religiöse Beschränktheit derselben, geerbt. Auch war diese niemals in dessen Reformationspläne eingegangen. So wie er nun schon im ersten Jahre seiner Regierung in seinen Entschliessungen völlig frei war, stürzte er sich in die Verwirklichung eines fertigen Systems von Reformationen, wobei er jedwede Rücksicht auf historisch Gegebenes bei Seite setzte. Seit 1780 erging in den nächsten anderthalb Jahren die Hauptfluth von Reform-Decreten. Es war dem Kaiser

1) Geschichte der katholischen Kirche Deutschlands von der Mitte des 18. Jahrhunderts bis in die Gegenwart. München 1874.

um die Herstellung einer österreichischen Nationalkirche und um das rechte Verhältniss derselben zu Rom zu thun. Es war vielfach Thatsache, dass die Landesgrenzen nicht mit den Diöcesangrenzen zusammenfielen, so dass die Jurisdiction ausserösterreichischer Bischöfe in österreichische Gebiete hineinragte. Joseph that das Möglichste, um diesem Uebelstande abzuhelfen. Es erfolgten auch neue Circumscriptionen von Bisthümern, womit die Errichtung neuer Bisthümer Hand in Hand ging. Dabei suchte er zunächst durch einen neuen Eid, der dem alten Subjektionseid an den Papst nachgebildet war, die Bischöfe näher an seine Person und an die Krone zu fesseln. Die Bischöfe erhielten den gemessenen Befehl, alle kaiserlichen Verordnungen sogleich ihren Geistlichen mitzutheilen und sie dann von der Kanzel herab den Gemeinden zu verkündigen. Sie mussten ihre Hirtenbriefe und andere Dinge vor der Publikation den competenten Landesstellen vorlegen. Am 26. März 1781 wurde das landesherrliche Placet für alle päpstlichen Bullen und Breven ohne Ausnahme eingeführt. Der Kaiser nahm jetzt auch die Besetzung der italienischen Bisthümer in Anspruch, damit, wie er sagte, Gleichheit in der Monarchie herrsche. Auf Grund dieser Bestimmungen wurde 1784 ein Concordat mit Pius VI. abgeschlossen. Dabei suchte Joseph seine Bischöfe Rom gegenüber möglichst selbstständig zu stellen, daher die Ausübung aller Absolutionen und Dispensationen für die Bischöfe in Anspruch genommen und das Nachsuchen von Indulten in Rom verboten wurde. Ob Joseph die Isolirung seiner Landeskirche noch weiter verfolgen wollte, ist ungewiss.

Sehr beachtenswerth ist, was der Kaiser für die Erziehung des Klerus anordnete. An die Stelle des *Collegium Germanico-Hungaricum* in Rom, in welchem bis dahin die jungen Theologen ihre Studien machten, trat 1782 in Pavia das *Collegium Germanico-Hungaricum* in's Leben. Dieser Verordnung folgte 1783 die Eröffnung der der kaiserlichen Studien-Hof-Commission unterstellten Generalseminarien (in jeder Provinz eines); zugleich wurden sämmtliche Schulen in den Klöstern und Stiften aufgehoben. Die grossen Verdienste des Kaisers um Verbesserung des Volks-Schulwesens begnügen wir uns im Allgemeinen zu erwähnen. Was den Gottesdienst betrifft, so suchte Joseph manche Uebelstände zu beseitigen; so wurden die Wallfahrten ausser Landes verboten; dazu kamen Vorschriften über die Art der abzuhaltenden Kanzelreden und über den Gebrauch der Landessprache in allen Gottesdiensten. Ein sehr wichtiger Schritt vorwärts auf diesem Wege war die Beschränkung der Klöster und die Säcularisation derselben. Maria Theresia hatte mit der Aufhebung von 80 Klöstern in der Lombardei den Anfang gemacht und die Aufstellung eines *Numerus fixus* der Insassen einzelner Klöster begonnen. Der Kaiser dehnte diese Massregel auf alle Klöster aus; er erneuerte das Verbot der Ablegung des Ordensgelübdes vor dem 25. Jahre und fügte die Bedingung eines sechsjährigen Studiums in einem Generalseminare dazu. Er hob die beschaulichen Orden, die weder Seelsorge, Krankenpflege, noch Schule betrieben, auf. Bis 1786 sank die Zahl der Klöster von 2136 auf 1425; die der Mönche und Nonnen angeblich von 64,890 auf 44,280. Was aber das Andenken des Kaisers in vorzüglichstem Maasse ehrt, ist seine Toleranzgesetzgebung, berechnet auf eine

freiere Bewegung, aber nicht auf die Gleichberechtigung der Confessionen. Durch das Patent vom 13. October 1781 erhielten die Evangelischen augsburgischer und helvetischer Confession, sowie die nicht Unirten — aber auch nur diese drei — die Erlaubniss zum Bekenntniss ihrer Religion. Er gab den Akatholiken, wenn ihrer eine gewisse Zahl beisammen wäre, das Recht, Kirchen zu bauen; nur durfte der Gottesdienst nicht öffentlich gehalten werden. Nun traten die vielen heimlichen Protestanten des Reiches an's Tageslicht, deren Zahl weit grösser war, als man erwartet hatte. Daher mussten sie 4—6 Wochen in Klöstern Unterricht in der katholischen Religion nehmen, wobei öfters gegen den Willen des Kaisers Drohungen und Misshandlungen angewendet wurden. Die Evangelischen mussten sogar fortwährend gewisse Gebühren an die katholische Kirche bezahlen. Dennoch bildeten sich sehr bald viele protestantische Gemeinden in allen Ländern des Staates und in Wien selbst. — Auch die Juden bekamen eine freiere Stellung. Zugleich wurde die Bulle: *In coena domini* aus allen Ritualbüchern entfernt. Der Eid auf die *Immaculata*, sowie der auf die *Professio fidei Tridentina* wurde abgeschafft. Vergeblich bemühte sich Pius VI., den Kaiser auf andere Bahnen zu bringen. Er besuchte den Kaiser im März 1782 und wurde glänzend empfangen, — erreichte aber nichts von erheblichem Werthe. Nirgends waren die Reformen des Kaisers mit mehr Unwillen aufgenommen worden, als in den österreichischen Niederlanden, wo fanatische Geistliche und Exjesuiten das Volk beherrschten. Joseph beschloss, in Loewen ein Generalseminar und in Luxemburg ein Filialseminar zu gründen, wo allein die künftigen Geistlichen gebildet werden sollten. Diese Massregel fand allgemeinen Widerstand; an der Spitze der Opposition stand der Primas der Niederlande, Cardinal von Frankenberg, Erzbischof von Mecheln. Er suchte die neuen Seminare in den Ruf der Ketzerei zu bringen. Die Stände beschwerten sich über die kirchlichen Neuerungen. Es kam zum offenen Aufstande, der Kaiser musste manche Neuerungen fallen lassen; doch blieb das Toleranzedict in Kraft. Im österreichischen Episkopat hatte der Kaiser ziemlich viele und zwar begeisterte Anhänger, an deren Spitze der Erzbischof von Salzburg, Graf Coloredo, stand, aber auch entschiedene Gegner, namentlich unter dem niederländischen und ungarischen Episkopat; an ihrer Spitze stand, wie gesagt, der genannte Erzbischof von Mecheln. Joseph starb 1790, sehr betrübt über das Misslingen seiner Bestrebungen [1]).

In Verbindung mit den dargestellten Reformbestrebungen stand

§. 159. Die merkwürdige Emser Punctation vom 25. August 1786.

Diese Bestrebungen machten im übrigen Deutschland auf die vorhandenen Missbräuche aufmerksam. Besonderen Eindruck machte die Erklärung, durch welche den Bischöfen in den kaiserlichen Erblanden das volle Dispensations- und Absolutionsrecht zurückgegeben wurde, welches ihnen seit dem Ende des 16. Jahrhunderts entzogen worden war. Auf der anderen Seite hatte

1) S. die weitläufige Literatur über diesen Gegenstand im Artikel der Real-Encyklopädie. 2. Auflage.

der Papst seit dem 16. Jahrhundert einen Nuntius in Köln, der sich Eingriffe in die bischöflichen Rechte erlaubte. Nun traten die deutschen Erzbischöfe muthig hervor. Schon im Jahre 1782 hatte sich der vorhingenannte Erzbischof von Salzburg in einem Hirtenbriefe gegen die leere äussere Pracht des Gottesdienstes ausgesprochen und zweckmässige Vorschriften dagegen gegeben. Auf Seite dieses Erzbischofs stand des Kaisers Bruder, Maximilian, Kurfürst und Erzbischof von Köln, denen sich bald noch andere Geistliche anschlossen, seitdem der Kurfürst Karl Theodor von Bayern um einen eigenen Nuntius anhielt, der über sämmtliche pfalz-bayerischen Lande die höchste Gerichtsbarkeit ausüben sollte. Als demnach der Nuntius in München erschien und sogleich in bischöfliche Rechte eingriff, veranstalteten die Erzbischöfe einen Congress in Ems und vereinigten sich über gewisse Rechte, welche das Verhältniss zu Rom betrafen. Sie erklärten, dass sie die aus Pseudoisidor geflossenen Vorzüge des päpstlichen Stuhles nicht anerkennen wollten. Insbesondere setzten sie fest, dass päpstliche Nuntien in bischöfliche Gerichte sich nicht einmischen dürften. Doch siegte zuletzt Rom durch Anwendung des Grundsatzes: *divide et impera*. Die deutschen Bischöfe fürchteten nämlich, dass die Erzbischöfe nach Niederwerfung der päpstlichen Macht eine drückendere als die päpstliche ausüben würden. Rom nährte weislich diese Befürchtungen und so traten die deutschen Bischöfe auf die Seite des Papstes. Die Emser Punctation verlor ihre Kraft und Bedeutung. Der von den Erzbischöfen vom Papst begehrte Vergleich wurde ihnen nicht gewährt (1788).

§. 160. Die Reformationen in Toscana

bilden das letzte[1]) Glied dieser kirchlichen Bewegungen vor dem Ausbruch der französischen Revolution. Eigentlich waren diese Bewegungen eine Fortsetzung der josephinischen Reformen. Doch begann der Grossherzog Leopold von Toscana, Bruder Joseph's II., der im Jahre 1765 die Regierung angetreten hatte, erst 1780 die allerdings auch in Toscana sehr nöthige Reformation.

Er ging zunächst darauf aus, das Ansehen der Bischöfe und Volksgeistlichen zu heben und den grossen Einfluss des päpstlichen Hofes und der Mönche einzuschränken. Der Grossherzog suchte daher ein gründlicheres Studium der Theologie unter den Volksgeistlichen zu befördern, die Bischöfe zur Errichtung von Akademieen für künftige Geistliche zu ermuntern; die Pfarrer sollten jeden Sonntag die Messe und das betreffende Evangelium erklären, die Jugend zweckmässig in der Religion unterrichten. Zugleich wurden die Exemtionen und Privilegien der Mönche ausser Kraft gesetzt, Rom gegenüber die landesherrlichen Rechte wieder geltend gemacht. Leopold wünschte aber, dass die innere Reformation der Kirche von den Bischöfen ausgehe, und liess denselben 1786 einen Reformationsplan zur Begutachtung vorlegen. Es waren darin sehr wichtige Punkte vorgeschlagen:

1) S. Münch, Denkwürdigkeiten. Stuttgart 1839. — Potter, vie de Scipion de Ricci. 3 vols. Bruxelles 1825. — Deutsche Ausgabe. Stuttgart 1826.

das Abhalten von Synoden alle zwei Jahre, welche die Reformation betreiben sollten, die Besserung der liturgischen Bücher, die zweckmässige Einrichtung und Veredlung des Gottesdienstes und andere schon erwähnte Punkte. Leider waren die Landesbischöfe den Absichten der Regierung abgeneigt, indem sie diese der Hinneigung zum Jansenismus beschuldigten; daher fielen ihre Gutachten für die Regierung höchst ungünstig aus. Sie wollten überhaupt keine Einmischung des Staates in die kirchlichen Angelegenheiten zugeben. Blos drei Bischöfe billigten in ihren Gutachten die Vorschläge der Regierung. Unter ihnen war der Bischof von Pistoja, Scipio Ricci, der eifrigste und thätigste. Er versammelte 1786 seine Geistlichkeit zu einer Synode in Pistoja, um mit derselben die nöthigen Reformationen einzuleiten. Die Synode nahm in Betreff der päpstlichen Gewalt die vier Propositionen der gallicanischen Kirche von 1682 an und beschloss sehr wichtige Reformationen zur Abstellung vieler Missbräuche im Gottesdienste und des Klosterwesens. Dem ganzen Unternehmen gereichte sehr zum Schaden, dass viele Erklärungen der Synode in der Lehre von der Gnade völlig jansenistisch waren. Unter solchen Umständen lief die vom Grossherzog berufene Generalsynode 1787 für ihn sehr ungünstig ab; die Beschlüsse von Pistoja wurden nicht genehmigt. Aber Ricci blieb doch in seinen Reformationen ungekränkt, wenn gleich er von der übrigen Geistlichkeit arg verläumdet wurde. Als Joseph II. 1790 gestorben war, folgte ihm sein Bruder Leopold auf dem Throne der Habsburger, und dessen Sohn wurde Grossherzog von Toscana. Damit verlor Ricci seinen Beschützer. Die neue Regierung verglich sich mit den drei Erzbischöfen Toscana's zur Beseitigung einiger der von Ricci angebahnten Neuerungen. Nun legte Ricci sein Amt nieder. Am 28. August 1794 erschien die Bulle *Auctorem fidei*, in welcher 85 Sätze der Synode von Pistoja, namentlich auch die vier genannten Propositionen, verdammt wurden. Ricci wurde von den Franzosen bei ihrem Einbruche in Italien geschützt, gerieth aber in Folge politischen Verdachtes, als die Franzosen von Suwarow aus Italien verdrängt wurden, in Gefangenschaft; die Schlacht von Marengo befreite ihn aus seinem Gefängnisse (1800). Um endlich Ruhe zu erhalten, verstand er sich nach schweren Kämpfen zur unbedingten Unterschrift der päpstlichen Verdammung der Synode von Pistoja und starb 1810.

Siebentes Capitel. Die katholische Theologie und religiöse Bildung[1].

Bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts war Frankreich der Hauptsitz der theologischen Gelehrsamkeit in der katholischen Welt, was sich zum Theil aus dem Kampfe der Parteien, der Jesuiten und Jansenisten, der Ultramontanen und Gallicaner, der Katholiken und Protestanten, erklärt. Die Verdienste der Mauriner sind schon genannt worden, ebenso deren bedeutendste Männer: Montfaucon, † 1741; Mabillon und sein Hauptwerk: *de re diplomatica*; † 1708; D'Achery: *Spicilegium*; Ruinart, † 1709; *Acta sincera primorum martyrum*. — Unter den Jesuiten thaten sich hervor: Louis Maimbourg,

1) Werner, Geschichte der katholischen Theologie seit dem Trienter Concil bis zur Gegenwart. München 1866.

welcher im Streite Ludwig's XIV. mit dem Papste die Partei des Königs nahm und für diesen in seiner *Histoire du grand schisme d'Occident.* Paris 1679, Partei nahm. — Gemäss einer herrschenden Sitte, der selbst der Cardinal Richelieu huldigte, schrieb Maimbourg seine *Méthode specifique pour ramener sans dispute les protestantes*, 1670; darauf eine Geschichte des Lutherthums und des Calvinismus. Einige Jesuiten cultivirten das Feld der Conciliensammlungen. So entstand: *Conciliorum collectio* in 37 Bänden; darauf die Sammlung von Labbé und Cossart. Paris 1672, 17 Bände; hernach von Harduin, *Conciliorum collectio regia maxima.* Paris 1715, 12 Tomi.

Auch Weltgeistliche, selbst Laien, nahmen an dieser Thätigkeit Theil. U. a. Valois (Valesius), † 1676, königl. Historiograph: Ausgabe von Eusebius Kirchengeschichte. — Cotelier, Professor der Sorbonne, † 1686, *Patres apostolici.* — Ellie du Pin, † 1719, Vertheidiger der gallicanischen Kirchenfreiheiten in seiner Schrift: *de antiquae ecclesiae disciplina.* — Ausgaben der Werke von Optatus von Mileve und von Gerson; — *Nouvelle bibliothèque des auteurs ecclesiastiques* 1693, 19 Bände. — E. Renaudot, † 1720, berühmt durch *Liturgiarum orientalium collectio.* 1715. 2 Bände. — le Nain de Tillemont, jansenistischer Priester, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclesiastique des six premiers siècles.* Paris 1693. 16 Bde. — Natalis Alexander, Provincial der Dominicaner, Professor der Theologie in Paris, † 1724, schrieb *Historia ecclesiastica veteris et novi Testamenti.* 8 voll. Weil er die Unschuld des Kaisers Heinrich's IV. behauptete, fiel er bei dem Papst in Ungnade. — Claudius Fleury, Lehrer Ludwig's XV., darauf Beichtvater Ludwig's XV., † 1723, Vertheidiger der gallicanischen Kirchenfreiheiten, sein Hauptwerk ist: *histoire ecclesiastique.* 20 Bände. — J. de Launoi, Dr. der Sorbonne, † 1678, schrieb über die Heiligenlegenden und vertheidigte die gallicanischen Kirchenfreiheiten, die Superiorität der allgemeinen Synoden über die Päpste. — Dazu *les Vies des Saints* von Baillet, † 1724, herausgegeben.

Ausser der Kirchengeschichte wurden noch andere theologische Disciplinen bearbeitet. Hier ist zuerst zu nennen: Richard Simon, Oratorianer zu Paris, berühmt durch seine *Histoire critique du vieux testament*, *hist. critique du nouveau testament*, wegen seiner freien Ansichten von Katholiken und Protestanten angefeindet, † 1712. — Calmet, Abt, † 1757, der vorzüglichste Ausleger der Bibel in seinem Commentar über alle Bücher des Alten und Neuen Testaments, verwarf alle mystischen Deutungen. — Houbigant und seine hebräische Bibel sind schon genannt.

In den Fächern der Dogmatik und Polemik erwarb sich Jaques Benigne Bossuet das grösste Ansehen. Doch hat er auch sehr ausgedehnte historische Werke veröffentlicht; dabei war er durchaus nicht blos Schriftsteller, sondern auch in der Regierung der Kirche thätig, wie wir bereits gesehen haben, und war zu den wichtigsten Verhandlungen beigezogen worden; um seine Kirche machte er sich ausserordentlich verdient, und nahm die höchste Stelle unter dem Klerus Frankreichs ein, daher er mit dem Ehrennamen eines der letzten Kirchenväter geschmückt war.

Geboren 1627 in Dijon, zeigte er früh sein eminentes rednerisches Talent. Daher er einst aufgefordert wurde, in dem berühmten Hotel Ram-

bouillet eine Predigt zu improvisiren, was er in meisterhafter Weise that. Er war in Metz thätig, um die dortigen Protestanten zu bekehren. Es gelang ihm dies bei dem berühmten Marschall Turenne. Im Auftrag des Erzbischof von Paris bearbeitete er die Nonnen von Port-Royal behufs der Unterschreibung des den Jansenismus verdammenden Formulars. Im Jahre 1699 erhielt er das Bisthum Condom. Schon damals war er rühmlich durch mehrere Leichenreden hoher Personen bekannt. Sein Ansehen war schon so hoch gestiegen, dass ihm der König die Erziehung des Dauphins anvertraute. Er entsagte deshalb seinem Bisthum und widmete sich seinem neuen Berufe mit mehr Eifer als Erfolg. Er schrieb mehrere Werke für seinen Zögling, worunter die *Introduction à la philosophie ou traité de la connaissance de Dieu et de soi-même* hervorragt, und den *Discours sur l'histoire universelle*, in welchem er den königlichen Absolutismus vertheidigt. Noch bedeutender sind die antiprotestantischen Schriften, insbesondere die *Exposition de la doctrine de l'église catholique sur les matières de controverse*. Paris 1671, übersetzt in das Lateinische, Deutsche, Englische, Holländische und Italienische. Die Schrift wurde 1682 durch die Generalversammlung des französischen Klerus empfohlen und approbirt, mit den Worten: „Indem der Verfasser bei jedem einzelnen Artikel zeigt, was Sache des Glaubens ist und was nicht, beweist er, dass in unserem Glauben nichts ist, was einem vernünftigen Geist zum Aergerniss gereichen könnte, und dass die Dinge, die eine solche Anschauung darbieten könnten, Abirrungen privater Natur oder uns fälschlich zugeschriebene Irrthümer sind". Die *Histoire des variations des églises protestantes* machte auch grosse Sensation, ist übrigens eine sehr geschickte Darstellung, auf den Satz gegründet, dass der Glaube der protestantischen Kirchen unmöglich der wahre sein könne, weil er sich oft verändert habe; wogegen Bossuet behauptete, dass der unveränderte Glaube der katholischen Kirche sich in dieser Eigenschaft als der wahre erweise. Wie sehr aber die Geschichte der katholischen Lehre Variationen aufweist, davon ist im Verlaufe unserer Darstellung vielfach die Rede gewesen. Bossuet's Theilnahme an den Arbeiten des französischen Klerus 1782, sein Streit mit Fénelon, seine Bemühungen um Union zwischen Katholiken und Protestanten haben wir schon behandelt. Auch dies durften wir nicht verhehlen, dass er die Aufhebung des Edikts von Nantes gebilligt und betrieben hat: *„c'est le plus bel usage de l'autorité"*, ist sein Ausspruch darüber. Bossuet ist auch als Kanzelredner berühmt und verdient, wenngleich der französische Pathos in seinen Predigten nicht fehlt, volles Lob; er unterscheidet sich vortheilhaft von der früheren Predigtweise. Bossuet starb 1704. Andere Kanzelredner machten sich auch durch Läuterung des Geschmacks verdient, u. A. Louis Bourdaloue, Jesuit, Hofprediger, dem man am wenigsten Phraseologie vorwerfen kann, † 1704; Massillon, Priester des Oratoriums und Hofprediger Ludwig's XV. Bischof von Clermont, † 1742.

Nächst Bossuet waren die bedeutendsten Polemiker der katholischen Kirche die Jansenisten Anton Arnauld und Peter Nicole; sie wurden dazu durch die Jesuiten veranlasst, welche ihnen Hinneigung zum Calvinismus vorwarfen. Im Streite mit dem berühmten jansenistischen Prediger Nicole suchten sie zu beweisen, dass der katholische Lehrbegriff vom Abendmahl

der der ältesten christlichen Kirche sei. Je mehr die Zeit der französischen Revolution heranrückte, desto mehr sank unter dem französischen Klerus das Studium der theologischen Wissenschaften.

In Italien fanden sich seit der Reformation immer treffliche Gelehrte aber es fehlten eigenthümlich selbstständige Werke in der Theologie; die verdienstlichen Werke der italienischen Theologen sind Sammlungen und Ausgaben älterer theologischer Schriften. Der berühmteste der latinisirenden Griechen war Leo Allatius, der in Rom zur römischen Kirche übergetreten, Bibliothekar der Vaticana geworden und verdienstvoll durch Ausgaben alter Schriftsteller war, † 1669; er trat als Vertheidiger der lateinischen Kirche gegen die Griechen auf und wollte zeigen, dass beide Kirchen, die römische und die griechische, vollkommen übereinstimmten, wobei er die Differenzen verhüllte. Auszeichnung verdienen die gelehrten Maroniten: Joseph Simon Assemani, Custos der Vaticana, † 1768, *bibliotheca orientalis.* 4 vol. Rom 1719—28. *Ephraem Syri Opera* 1732. — Stephan Evodius Assemani, Custos der vaticanischen Bibliothek, † 1784. — Joseph Aloysius Assemani, Professor der orientalischen Sprachen in Rom, † 1782. *Codex liturgicus ecclesiae universae.* Rom 1749—66, 13 voll. — Joh. Dominicus Mansi, Erzbischof von Lucca, † 1769. *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio.* Veneta 1738—59. 38 Bände. Andere Schriften neu herausgegeben: Baronii *Annales.* Blasius Ugolino, *thesaurus antiquitatum sacrarum.* Venedig 1744—69, 36 Bände, eine Auswahl von Abhandlungen für päpstliche Geschichte und Alterthümer, grösstentheils von protestantischen Gelehrten. — Vallarsi, Jesuit, † 1771, Ausgabe von Hieronymus. — Unter den Dogmatikern ist der bedeutendste: Laurentius Berti, Augustiner und Professor der Theologie in Pisa, † 1766. Hauptwerk: *theologia historico-dogmatica scholastica* 1739, 10 Bände, auf Befehl des Ordensgenerals ausgearbeitet, strenger Schüler von Augustin, deswegen von verschiedenen Seiten angegriffen, dass er die Irrthümer des Jansenius erneuert habe. Er vertheidigte sich in einer gedruckten Apologie so, dass die Gegner verstummen mussten. — Der ausgezeichnetste italienische Gelehrte dieser Periode, der einzige, welcher unabhängigen, selbstständigen Geist zeigt, war Anton Ludwig Muratori, geboren 1672, Aufseher der Ambrosianischen Bibliothek in Mailand, seit 1700 Propst zu Modena, Bibliothekar und Aufseher des Archivs des Herzogs von Modena, † 1750, verdient durch Herausgabe vieler unbekannter Schriften des Mittelalters. Obwohl strenger Katholik, bekämpfte er doch vielen schädlichen, unter dem Volke im Schwange gehenden Aberglauben, der von den Jesuiten mächtig gefördert wurde. Auf allen ihren Universitäten in Spanien, Italien und Deutschland forderten sie von Allen, die sich um akademische Würden bewarben, den sogenannten Immaculateneid und das Gelübde, diese Lehre, wenn es nöthig wäre, mit Gut und Blut zu vertheidigen; Muratori erkühnte sich, diesen und anderen Aberglauben anzugreifen und über einige Punkte richtigere Ansichten zu verbreiten, z. B., dass die Verehrung der Heiligen zwar nützlich, aber nicht nothwendig sei, was übrigens eine tridentinische Bestimmung ist; derselbe gab auch eine vortreffliche Entwicklung der Rechte des Kaiserthums auf den Kirchenstaat.

Die theologischen Wissenschaften im katholischen Deutschland bie-

ten in dieser dritten Periode einen sehr ungünstigen Anblick dar [1]. Die Pflege der katholischen Theologie Deutschlands lag fast ausschliesslich in den Händen der Jesuiten; die übrigen Orden brachten es zu keinen bedeutenden Kundgebungen wissenschaftlicher Thätigkeit und Strebsamkeit. Doch nahmen gegen Ende des 17. Jahrhunderts die Benedictiner, welche in der Universität Salzburg einen Vereinigungspunkt hatten, einen rüstigen Aufschwung. Die theologische Gelehrsamkeit der Vertreter der kirchlichen Lehrwissenschaft concentrirte sich in der *theologia scholastica* und in der kirchlichen Jurisprudenz. Wo sich die leiseste Spur von selbstständigem Geist zeigte, fuhren die Jesuiten darüber her. Ueberall waren die Hexenprocesse im Gange und unzählige Hexen wurden verbrannt. Der Jesuit Fried. von Spee in Trier, † 1635, hatte die Thorheit der Hexenprocesse erkannt und lebhaft geschildert [2]; der Kurfürst von Mainz, Philipp von Schönborn hatte ebenfalls nebst anderen Fürsten diesen Aberglauben abgeschafft; doch bestand er noch ungeachtet der Gegenwirkungen von Thomasius auch fernerhin und noch 1729 wurde in Würzburg eine halb wahnsinnige Nonne verbrannt. In Oesterreich verordnete Maria Theresia, dass keine Hexe und kein Zauberer mehr verbrannt werden sollte. Wie sehr es im Ganzen an Licht gebrach, zeigte sich im Salzburgischen Streit über den Mariencultus 1740. Es kamen damals junge Salzburger Geistliche mit freien Ansichten über kirchliche Legenden aus der Fremde in ihr Vaterland zurück. Sie stifteten eine vom damaligen Erzbischof begünstigte gelehrte Gesellschaft; so verbreiteten sich freie Ansichten über die Verehrung der Maria und über den Immaculateneid. Darüber wurden die Universitätstheologen wüthend aufgebracht; sie hielten Muratori für den Stifter der Freimaurer und erhoben grosses Geschrei über die Bildung der neuen Sekte der Freimaurer (*liberorum murariorum*), welche den Mariendienst abschaffen und mit der Zeit die ganze katholische Kirche zerstören wolle. Das Volk, von der Kanzel herab bearbeitet, wurde unruhig; der Erzbischof entfernte daher die rohen Eiferer, die zuletzt wegen ihres dummen Missverständnisses ausgelacht wurden. Um dieselbe Zeit wurde in München die Akademie der Wissenschaften gestiftet (1759 und 1807 umgestaltet). Unter denen, die in Bayern Licht zu verbreiten anfingen, ragt Eusebius Amort hervor, geboren 1692, längere Zeit in Rom, seit 1740 Dechant des Klosters Pollingen in Oberbayern, 1759 Mitglied der Akademie in München, † 1775. Er hat sich hauptsächlich durch seine *theologia moralis* 2 voll. Augsburg 1738 verdient gemacht. Er war jedoch ein stenger Ultramontaner und vertheidigte sogar die Inquisition und die gewaltsamen Bekehrungen. Werner ertheilt seiner *theologia moralis* ein grosses Lob. Amort nahm unter der Regierung des Kurfürsten Max Joseph 1745—1777 eine glänzende Stellung ein; er vertheidigte die Akademie in München und sorgte für Verbesserung der höheren und niederen Schulen. Wie weit aber das katholische Deutschland damals noch zurück war, ergibt sich aus einem Schreiben Clemens XIV. an einen deutschen Prälaten vom 5. December 1773. Der Papst beklagte sich über die Unwissenheit der Priester und Mönche und über den blinden daraus hervorgehenden Aberglauben. Er hebt hervor, dass seit geraumer Zeit die

1) S. Werner a. a. O. S. 88.

2) Cautio criminalis seu de processibus contra sagas. 1631.

besten Bücher in Deutschland nur von Protestanten verfasst seien. Er empfiehlt die Förderung des Studiums der Philosophie; derselbe Papst stellte zum Muster vor: „was der König von Preussen zur Bildung seiner katholischen Unterthanen thue“.

Maria Theresia, so streng katholisch sie war, that Manches zur Beförderung der theologischen Studien. Hier kommen vor Allem die Hirtenbriefe zweier Bischöfe in Betracht, welche mit überraschendem Freimuth die Gebrechen der Kirche rügten. Der Erzbischof von Wien, Graf von Trauthson, rügte die übertriebene Verehrung der Heiligen und Ueberschätzung von kirchlichen Aeusserlichkeiten, Bildern, Wallfahrten und Rosenkränzen, und hob die Thatsache hervor, dass das Volk durch Schuld der Prediger nur abergläubische Vorstellungen habe. In ähnlichem Sinne äusserte sich bei Gelegenheit des Nachjubeljahres der Bischof von Gurk, Graf von Thun, 1751. Die früher erwähnte Schrift des Weihbischofs von Hontheim regte freimüthige Forschungen an und trug wesentlich zur Verbreitung gallicanischer Ideen bei. An die Spitze des österreichischen Studienwesens kam einer der gelehrtesten und liberalsten Kanonisten jener Zeit, der Benedictiner Stephan Rautenstrauch, welcher 1774 zum Direktor der theologischen Facultät in Wien ernannt wurde. Er traf Anordnungen zur Anbahnung eines gründlichen Studiums der Theologie; die Theologen sollten Exegese treiben, ehe sie sich an die Dogmatik machten.

Wir übergehen die Gassner'schen Wunderkuren, die Bemühungen des Kurfürsten Karl Theodor 1778—1799, um in Bayern das stockkatholische Wesen zu befördern. Indessen wurde unter Kurfürst Maximilian Joseph seit 1806 die Herrschaft des Mönchthums und des Aberglaubens zerstört und mehr oder weniger beseitigt.

§. 161. Zerstörende Tendenzen innerhalb der katholischen Kirche in Frankreich und Deutschland.

Die verschiedenen Versuche der Belebung des Katholicismus, von denen wir gesprochen haben, hatten keineswegs eine destructive Tendenz. Hingegen zeigen sich dabei eben so viele Versuche einer Annäherung an die evangelischen Kirchen, was dieselben scheitern machte. Das zeigt sich im Jansenismus sowie in der mystischen Theologie. Aber auch die Versuche der katholischen Mächte, die päpstliche Gewalt in engere Grenzen einzuschliessen, waren keineswegs auf Aufhebung des Papstthums berechnet. Selbst die Aufhebung des Ordens der Jesuiten, wie sie der fromme Papst Clemens XIV. vollzog, sollte nicht dazu dienen. Indessen trug vieles dazu bei, den Katholicismus, die katholische Lehre und den katholischen Cultus, sowie die katholische Moral um alle Achtung zu bringen. Kaum waren die Gemüther in Beziehung auf den Jansenismus ein klein wenig beruhigt, als ein neuer gewaltiger Stein des Anstosses entstand. In geheimen Memoiren wurde von dem verderblichen Eindruck gesprochen, den die Bulle Unigenitus gemacht habe; die Einen sagten mit lauter Stimme, dass man durch diese Bulle alle Prinzipien des Glaubens und der Moral untergrabe; Andere behaupteten, dass die Ansichten und Grundsätze der Kirchenväter darin verläugnet seien; noch Andere, dass man durch diese Bulle den Gläubigen die himmlische

Speise der Schrift entziehe. In obscoenen Liedern wurde durch die Strassen von Paris die Bulle der Verachtung des Publicums preisgegeben. Welch ein Vorwand zur Beschönigung des Unglaubens! Verhängnissvoll war auch der Tod des tugendhaften Herzogs von Burgund, des Schülers von Fénelon, dem sehr bald dieser, sein Lehrer, und der König Ludwig XIV., selbst nachfolgten. So kam es, dass auf dessen Regierung die Regentschaft des Herzogs von Orleans folgte, eines ebenso lasterhaften als ungläubigen Menschen, der zwar die Jansenisten in Ruhe liess und gerne den Reformirten Religionsfreiheit gewährt hätte, aber Alles unter dem Schutze der ausgesprochensten Entfremdung vom positiven Christenthum.

Unter solchen Einflüssen nahm die Philosophie in Frankreich mehr und mehr eine zerstörende Richtung. Das zeigt sich schon in den *Lettres persannes* von Montesquieu, 1716. Der übrigens ehrenwerthe Verfasser vertheidigte darin offen den Selbstmord. Auch freute es die Franzosen zu lesen, was ein Perser an seine Freunde in Persien schrieb: „der Papst sei ein Hexenmeister, der dem geistreichen Volke der Franzosen beigebracht habe, dass drei gleich eins sei, und dass das Brod mittelst einiger darüber gesprochener Worte aufhöre, Brod zu sein“. Auf katholischem Standpunkt hingen solche Gedanken mit einer das Christenthum zerstörenden Richtung zusammen. Dieser Geist trat unverhüllter in der Schrift hervor: *L'homme machine* von La Mettrie, 1748. Der blosse Titel dieser Schrift lautet wie ein der Menschheit angethaner Schimpf. Der Verfasser setzte sich vor, alle Furcht vor Gott und vor dem göttlichen Gerichte zu vernichten, indem er sie als kindischen Aberglauben hinstellte und allen Unterschied von Gut und Böse als Erfindung der Politik und der List der Priester brandmarkte. Doch beklagte sich dieser starke Geist, dass er mitten in seinen Ausschweifungen noch Anwandlungen von Gewissensbissen hätte. Er starb 1751 am Hofe Friedrich's II. Die Encyklopädie der Künste und der Wissenschaften, von d'Alembert und Diderot unternommen, 1750, bald von dem Letzteren allein fortgeführt, bekannte sich zwar nicht offen zur destructiven Tendenz in Sachen der Religion, nährte aber diesen Geist [1]). Offener trat Diderot in seinen *Pensées philosophiques* hervor, die auf Befehl des Parlaments von Paris verbrannt wurden; er nannte sich darin einen bemitleidenswerthen Atheisten, und als Quelle seines Atheismus führt er den Religionsunterricht, den er erhalten habe, an, gemäss welchem er glauben sollte, dass Gott inmitten der Kirche wohne. Der Hass gegen diese Kirche, die ihn durch die in ihr herrschende Verderbniss ärgerte und abstiess, verleitete ihn zum Unglauben.

Mehr als Diderot und die zahlreichen Bände seiner Encyklopädie schadete François Maria [2]) Arouet de Voltaire, 1695 geboren und in Paris in einer Jesuitenschule gebildet. Er erwarb sich durch seine grossen Talente, sowie durch seine unermüdliche Thätigkeit und Arbeitskraft einen europäischen Ruf und sogar die Gunst und Freundschaft des geistreichen

1) S. den auf diesen Gegenstand Licht werfenden Artikel der Real-Encyklopädie von Ulrici.

2) In Folge des Mariencultus wird in katholischen Ländern der Name Maria als Taufname für männliche Täuflinge gebraucht.

Königs von Preussen. Den letzten Theil seines Lebens verbrachte er auf seinem Landsitze Ferney unweit von Genf, † 1778. Es liegt uns nicht ob, über seinen Charakter ein Urtheil zu fällen und seine literarische Thätigkeit weitläufig zu schildern, nur soviel sei hier bemerkt, dass Ruhmbegierde und Geldgeiz die bewegenden Triebfedern seines Lebens und Arbeitens waren. Er war nicht unempfänglich für höhere Regungen; aber sein Hass und seine Verachtung des Christenthums, verbunden mit dem Buhlen um die Gunst des Publicums zogen ihn immer wieder in gemeine Sphären zurück. Man hat mit Recht von ihm gesagt: „Wenn er das Christenthum angreife, so schlage er seine Amme". In der That sind diejenigen Tragödien, in welchen er das Christenthum verherrlicht, seine besten, so dass man sagen kann, das Christenthum sei die Kraft gewesen, durch die sein Talent sich am glänzendsten entfaltete. Dass er sich der Familien Calas und Sirven grossmüthig annahm und ihre Ehrenrettung sich nicht wenig kosten liess, haben wir bereits berichtet. Voltaire selbst bekannte, dass das, was er an diesen Familien gethan habe, seine besten Werke seien. Wunderbares Schicksal der Religion des Kreuzes, die, indem sie sich den Hass des natürlichen Menschen zuzieht, zu gleicher Zeit demselben sich in anderer Beziehung unterwirft!

Wir nennen hier noch einen der vornehmsten Encyklopädisten, Helvetius, † 1771, der in seiner Schrift: *De l'esprit*, 1758 erschienen, offen den Materialismus predigte und alle Sittenlehre und Religion zu vernichten strebte. Nach ihm ist jeder Mensch lediglich ein Erzeugniss seiner Zeit; was man gemeinhin Tugend nennt, ist ein reines Resultat des Instinkts, eine besondere Ausprägung des Egoismus, welcher letztere Satz schon von Larochefoucauld der Weisheit seines Zeitalters gegenüber siegreich entwickelt worden war. Andere Sätze waren ebenso erbaulich, z. B. das Gewissen ist nur ein Kampf entgegengesetzter Leidenschaften; die sogenannte menschliche Freiheit ist nur eine Schmeichelei des Menschen gegen sich selbst, wodurch er sich überredet, frei zu sein um seine Ketten leichter tragen zu können. Daran reihten sich nun Schimpfreden auf die Könige und auf die Priester, weshalb diese Schrift von einem Theile des Publikums mit ungeheurem Applaus aufgenommen wurde. Doch bald wurde sie vom Parlamente sowie vom Papst verdammt und durch den Scharfrichter verbrannt. Der steinreiche Mann verstand sich, um einer pecuniären Strafe zu entgehen, zu einer Retractation, von der er selbst bekannte, dass sie nichtig sei. Nicht besseren Geistes war ein anderes atheistisches Buch: *Le système de la nature*, 1770 anonym erschienen, dessen Verfasser man niemals hat ermitteln können. Darin war alle Religion und Sittlichkeit als Aberglaube verworfen, so dass auch Voltaire und Friedrich der Grosse damit im höchsten Grade unzufrieden waren.

Nachdem wir dem Strome atheistischer und materialistischer Ideen gefolgt sind, bleibt uns noch übrig, auf die dagegen ergriffenen Massregeln einen Blick zu werfen. Hier begegnen wir J. J. Rousseau, in Genf geboren, † 1778. Sein Leben und sein Wandel tragen zwar deutliche Spuren der Verderbniss der Zeit. Er verabscheute Paris und konnte doch nicht umhin, diese Stadt wieder zu besuchen. Er, der sich rühmte, die rechte Erziehungsmethode erfunden zu haben, versorgte seine Kinder im Findelhause.

In seinen *Confessions* beichtet er, wie ein anderer Augustin sich gebahrend, seine Sünden und rühmt sich, dass er, mit diesen *Confessions* in der Hand, vor Gottes Richterstuhl auftreten werde. Erfüllt vom Gedanken des tiefen Verderbens der Menschheit, suchte er die Ursache davon in der Abweichung von der Natur; daher suchte er in seinen Schriften die Menschen zu einem naturgemässen Zustande zurückzuführen. Es lag seinen dahin zielenden Ideen der Irrthum zu Grunde, dass der Mensch von Natur gut sei, und dass es genüge, eine Reihe von Missbräuchen abzuschaffen, so werde die Menschheit wie erneuert werden; das hing aber mit der Läugnung zusammen, dass es ein radicales Böse gebe. So entwickelte er im *Contrat social* die natürlichen Rechte und Pflichten eines Staatsbürgers. Seine pädagogischen Grundsätze legte er nieder im *Emile*, in welchem er den Gang einer naturgemässen Erziehung schilderte. Uebrigens muss anerkannt werden, dass Rousseau, obschon dem positiven Christenthum entfremdet, sich nie zum Spott über dasselbe fortreissen liess. Er hielt fest an den Lehren von Gott, von der Freiheit und Unsterblichkeit und von einer Vergeltung nach dem Tode. Er empfahl sogar die grösste Strenge und die härtesten Strafen gegen diejenigen, welche solche Lehren verläugneten. Seine Ideen über das Christenthum fasste er in der *Confession* zusammen, die er in seinem *Emile* dem savoyischen Vicare in den Mund legt, worin sich eine beredte Beschreibung des sittlichen Charakters des Christenthums und speciell Christi kund gibt, denn es heisst darin: „Der Tod des Sokrates war der Tod eines Weisen, der Tod Christi war der Tod eines Gottes". Wenngleich Rousseau viel besser war, als seine soeben betrachteten Vorgänger, so muss man doch sagen, dass sein besser versteckter Unglaube, seine lockend dargestellte Unsittlichkeit für manche Seelen gefährlicher waren, als die Spöttereien von Voltaire und als das lose Geschwätz von Helvetius. Rousseau übte auf seine Zeit einen unermesslichen Einfluss aus. Immerhin bekannte er von sich, den Strom der Gottlosigkeit aufhalten zu wollen, und es war ihm damit mehr oder weniger ernst.

Andere Versuche, diesen Zweck zu erreichen, brachten aber noch weniger Frucht. Eine grosse Zahl von Schriften, welche der Unsittlichkeit oder der Gottlosigkeit das Wort redeten, wurden zum Feuer verdammt und nur um so fleissiger gelesen. Hiebei ist aber nicht zu vergessen, dass französische Geistliche im Jahre 1756 eine Gesellschaft stifteten, um die Encyklopädie zu bekämpfen, doch ihre Bemühungen blieben ohne Erfolg. Da that die französische Geistlichkeit im Jahre 1770 einen merkwürdigen Schritt. In feierlicher Versammlung richtete sie an den König ein Bittgesuch, er möchte sich dem Unglauben entgegensetzen und die schlechten Bücher vernichten; sie verlangten keineswegs die Bestrafung der Verfasser, um sich nicht die Anklage der Intoleranz zuzuziehen. Zugleich setzten sie eine Ermahnung (Exhortation) auf, die unter dem gesammten Klerus und durch diesen unter dem Volke vertheilt wurde. Es war darin die Schwachheit aller gegen die Religion vorgebrachten Argumente dargethan; es war hervorgehoben, wie vernünftig für jeden Menschen der Glaube an eine übernatürliche und göttliche Offenbarung sei, wie viel Gift dagegen in den Büchern enthalten sei, welche die Unsittlichkeit und den Atheismus vertraten, Bücher, welche in der Hütte des Armen, sowie im Palast des Reichen

gelesen wurden. Es war in jener Ermahnung gezeigt worden, dass die Beseitigung der Moralität und des Glaubens in den Herzen des Volks unabweislich schreckliche Erschütterungen in dem Leben der Völker hervorbringen würde. Solche Bücher, welche die Sache des Unglaubens zu frech betrieben, wurden wieder zur Verbrennung verurtheilt; das war die letzte gegen den anwachsenden Strom des Verderbens gerichtete Massregel. Es ist dabei zu beachten, dass viele Geistliche, welche bei jener Massregel thätig waren, an denselben Fehlern krank lagen, gegen die sie sich erhoben hatten. Noch vor der Mitte des 18. Jahrhunderts war der französische Klerus geistig und sittlich gesunken. Es war leichter und bequemer, in die Fussstapfen unwürdiger Würdenträger der Kirche zu treten, als einem Franz von Sales, Vincenz von Paula, und einem Bossuet oder Fénelon nachzustreben. Ueberdies hatte die Besiegung des Jansenismus und der Protestanten dazu beigetragen, dass der Klerus in Schlaf versank. Sehr viele Bischöfe verbrachten ihre Zeit, von ihren Diöcesen entfernt, mitten in den Vergnügungen und Zerstreuungen der Hauptstadt; man konnte, ohne sie zu verletzen, sie fragen, ob sie schon ihren letzten Hirtenbrief gelesen hätten. Die Regierung war auch vom herrschenden Unglauben und von der Immoralität angefressen; das einzige Motiv, welches sie antreiben konnte, dem Uebel zu steuern, war die Furcht, dass, wenn sie es unterliesse, der Staat in die grösste Gefahr gerathen könnte; denn die Gebildeten waren darin einig, dass eine vom Staate geschützte Religion nöthig sei, um das Volk in Gehorsam zu halten. — Sowie schon Fénelon angesichts der glänzenden Regierung des grossen Königs von den finstersten Ahnungen beunruhigt worden war, so gab es gegen Ende des 18. Jahrhunderts helldenkende Männer, welche einen Sturz der bestehenden Verhältnisse mit Riesenschritten herannahen sahen [1]).

Vergleichen wir diese Zustände in Frankreich mit denjenigen in Deutsch-

1) Hier haben wir noch einen Mann zu besprechen, der einer früheren Zeit angehört. Bayle, geboren 1647 in Carla in der Grafschaft Foix, war der Sohn eines reformirten Pfarrers, erhielt Unterricht auf mehreren Universitäten und fand in der Lehre seiner Kirche Manches, was er nicht glaubte beweisen zu können; darum zog er es vor, sich der römischen Autorität zu unterwerfen; doch fand er in der katholischen Kirche noch weniger Befriedigung seines Triebes nach Wahrheit; darum kehrte er zur reformirten Kirche zurück und studirte in Genf Theologie. Nachdem er eine Zeit lang Lehrer in Sedan gewesen war, erhielt er, da diese Akademie 1681 aufgehoben wurde, einen Ruf als Lehrer der Philosophie nach Rotterdam; er schrieb zunächst gegen den französischen Mystiker Poiret und sein Werk: „Lettres sur les comètes", in welchem er die abergläubischen Vorstellungen widerlegte, die der Komet von 1681 hervorgerufen hatte; in dieser Schrift schien er sich mehr oder weniger gegen den Glauben an das Wunderbare zu erklären. Seine Schrift gegen die Geschichte des Calvinismus von Maimbourg erregte grosses Aufsehen und wurde in Frankreich durch Henkershand öffentlich verbrannt. Die Aufhebung des Edikts von Nantes erregte seine tiefste Entrüstung; er verfasste dagegen einige geharnischte Schriften, besonders gegen den reformirten Theologen Jurieu. Dieser stellte Bayle als Haupt einer Partei dar, welche die gegen Frankreich verbündeten Fürsten zu trennen suchte. In Folge davon verlor Bayle seine Stelle. Seine Hauptschrift ist das *Dictionnaire critique*, wovon 1695 der erste Band erschien, das immer noch seinen Werth behält und dem Verfasser europäischen Ruf verschaffte. Man hat ihm ohne Grund eigentlichen Skepticismus vorgeworfen. Er starb 1706. (Zusatz zu S. 527).

land zu derselben Zeit, welch' ein Unterschied zwischen beiden Ländern! Eine gewisse Aehnlichkeit ist übrigens nicht zu verkennen. Aber während in Frankreich Alles sich zu einem radicalen Umsturz vorbereitete, suchte Deutschland eine Entwicklung und einen Fortschritt, ohne die Continuität mit der Vergangenheit ganz abzubrechen. Wenn der deutsche Geist die herrschende Theologie zum Gegenstande seiner Forschungen und seiner Zweifel machte, so geschah es im Ganzen in ernst-sittlichem Geiste, während dieser den französischen Geistes-Erzeugnissen fehlte.

Am Schlusse dieser Darstellung werfen wir noch einen Blick auf den Illuminatenorden[1]). Er war aus Anlass des Gebahrens der bigotten Partei unter der Regierung Karl Theodor's entstanden, der anfangs das Beispiel seines Vorgängers, Max Joseph, nachgeahmt hatte, aber sehr bald dieses aufgab und die geistigen Regungen erstickte. Der Stifter der Illuminaten war Weisshaupt, Professor des kanonischen Rechts in Ingolstadt. Sein Plan ging dahin, Christenthum und christliche Sitte geradezu zu verdrängen und zugleich auch alle Fürstengewalt aufzuheben. Weisshaupt war überzeugt, dass jede Religion Betrug sei. Der Hass gegen die christliche Religion war die leuchtende Idee seines ganzen Unternehmens, welcher Hass in seiner Seele im Kampfe mit den Dunkelmännern in Ingolstadt entstanden war. Von dem Hass gegen die Religion war nur ein Sprung bis zu dem gegen die staatlichen Ordnungen. Darum wurde als der politische Hauptzweck des Ordens die Vernichtung aller bisherigen Gewalt, die Rückkehr in den extremsten, ursprünglichen Zustand der Natur angegeben. Um diesen Plan zu verwirklichen, stiftete Weisshaupt 1776 den Orden, wobei er sich den Orden der Jesuiten zum Vorbild nahm. Ein solcher Plan brachte es mit sich, dass nur sehr Wenige in die eigentlichen Tendenzen des Ordens eingeweiht werden durften. So lässt sich erklären, dass man auch Männer wie Dalberg zu den Illuminaten zählen konnte. Der Orden verbreitete sich am meisten im katholischen Deutschland. Man kann aber sagen, dass die katholische Kirche unter den Gebildeten überhaupt wenig Gläubige mehr zählte.

§. 162. Die Zeiten der französischen Revolution bis zum Jahre 1802.

Die zerstörenden Tendenzen, deren Uebersicht wir soeben gegeben haben, bildeten die Einleitung zu dieser Revolution. Diese hatte aber noch eine andere Grundlage, nämlich die vielerlei und zum Theil enormen Missbräuche. In Folge derselben war sowohl der Thron, als der Altar morsch geworden; das Bewusstsein davon gipfelte in den Worten, welche dem Könige Ludwig XV. zugeschrieben wurden: *„après nous le déluge."* Eine äusserst beredte Schilderung des Verderbnisses gibt Taine in seiner Schrift über Frankreich vor der Revolution. Damit hängt die Proclamation der *droits de l'homme* zusammen, welche von der am 17. Juni eröffneten Nationalversammlung mit Begeisterung votirt wurde (im August 1789). Man ist der Versammlung die zustimmende Erklärung schuldig, dass sie an die Abschaffung der Feudalrechte muthig die Hand gelegt hat.

1) S. Schmid a. a. O. S. 115.

Die Versammlung richtete zugleich, um den zerrütteten Finanzen abzuhelfen, die Blicke auf die Kirchengüter; sie wurden der Besteuerung unterworfen und die Zehnten zur Erleichterung des Volkes abgeschafft. Auf den Vorschlag des Bischofs von Autun, Talleyrand, wurden alle Kirchengüter für Nationalgut erklärt. Es wurde beschlossen, sie zu verkaufen und den Geistlichen dagegen Besoldungen zu geben. Nun griff die Versammlung auch in die inneren Verhältnisse der Kirche ein; die bischöflichen Diöcesen sollten mit den Grenzen der neuen Departements zusammenfallen, und jedes Departement sollte nur Einen Bischof haben; nirgends sollte die Autorität eines fremden Bischofs anerkannt werden. Fortan sollten alle Bisthümer und Pfarreien durch Wahl des Volkes besetzt werden. Damit sollte aber das Verhältniss zum Papst, als dem Oberhaupt der Kirche, nicht aufgehoben werden. Auf die Mahnungen des Papstes und der Geistlichkeit nicht achtend, forderte die Versammlung am 2. November 1790 von der Geistlichkeit einen Eid auf die neue Constitution oder Verfassung der Kirche; diejenigen, welche sich weigerten, sollten als abgesetzt betrachtet und ihre Stellen neu besetzt werden. Viele Priester legten den verlangten Eid ab; Andere verweigerten den Eid, viele derselben wurden abgesetzt; doch behielten viele ihre Aemter, weil es an Priestern fehlte. Der Papst that alles Mögliche, um die Leistung des Eides zu verhindern. Er sprach im Juli 1791 sogar gegen alle Priester, die geschworen hatten (*prêtres assermentés*), den Bann aus. Diese Bulle sollte jedoch in Frankreich nicht bekannt gemacht werden. Viele, die den Eid nicht leisten wollten, wanderten aus.

Nun gab es Schreckenszeiten, indem eine Partei um die andere sich zur herrschenden machte und unversehens durch eine neue Partei verdrängt wurde. Der König wurde am 21. Januar 1793 hingerichtet. Es gab eine Partei, welche alle Spuren der katholischen Religion zu vertilgen sich bestrebte. Im November 1793 fing man an, in der Kirche Notre Dame zu Paris nur Feste der Vernunft zu feiern u. s. w. Damit war aber der Höhepunkt der Revolution erreicht. Als Gobel, Erzbischof von Paris, vor den Schranken des Convents die Erklärung abgab, dass er mit seinen Vicaren von jetzt an allen priesterlichen Verrichtungen entsagen und keinen anderen Gottesdienst als den der Freiheit und Gleichheit ausüben wollte, da regte sich in dem Kopfe des so übermächtig gewordenen Robespierre der Gedanke, dass die neu geschaffene Republik des Glaubens an ein höchstes Wesen und an die Unsterblichkeit der Seele nicht entbehren könne. An einem glänzenden Feste, im Mai 1794, liess Robespierre den Nationalconvent beschliessen, dass die französische Nation ein höchstes Wesen und die Unsterblichkeit der Seele anerkenne. Der Unmuth der Revolutionsmenschen im Convent über diese retrograde Bewegung, der zu dem Schrecken, den die vielen Hinrichtungen verbreiteten, hinzukam, wobei Robespierre alle die schauderhaften Hinrichtungen zugeschrieben wurden, führte seinen Tod herbei (im Juli 1794).

Von diesem Zeitpunkte an traten ruhigere Zeiten ein. Beachtung verdient unter anderen die Gesellschaft der Theophilantropen, gestiftet in Paris durch einen der fünf Directoren, welche sich seit dem 23. September 1795 in die vollziehende Gewalt getheilt hatten (Direktor für das Innere Lare-

veillère-Lepeaux). Sie bekannten sich zur Vernunftreligion, nahmen übrigens einen Cultus an, bestehend aus Reden und Gesängen und einigen symbolischen Handlungen; sie zählten in Paris gegen 10,000 Anhänger, was als Zeugniss eines gewissen religiösen Triebes nicht ohne Interesse ist. In anderen Städten setzte sich die neue Religionsgesellschaft fest; doch sehr bald verschwand der neue Cultus in der Provinz und 1801 machte der Consul demselben auch in Paris ein Ende.

Unterdessen hatten sich die Verhältnisse des Papstes zur französischen Republik äusserst ungünstig für diesen gestaltet. Die Republik hatte die päpstlichen Grafschaften Avignon und Venaissin mit Frankreich vereinigt. Der Papst schloss sich den gegen Frankreich verbündeten Fürsten an. Die Folge davon war, dass Bonaparte den grössten Theil des Kirchenstaates eroberte und den Papst zum Frieden von Tolentino zwang (am 19. Februar 1797), wodurch er allen Rechten auf Avignon und Venaissin für immer entsagte und die drei Legationen Bologna, Ferrara und Romagna, den dritten Theil des Kirchenstaates, der französischen Republik abtrat; diese Abtretung wurde wiederholt durch den Frieden von Luneville 1801 bestätigt. Conflikte zwischen päpstlichen und französischen Soldaten führten die Besetzung des Kirchenstaates und die Proclamation der römischen Republik herbei. Pius VI. musste auf die Regierung verzichten; er starb am 29. August 1799 in Valence. Die Siege von Suwarow über die Franzosen, während Bonaparte in Aegypten war, machten es möglich, dass sich 35 Cardinäle in Venedig zur neuen Papstwahl versammelten; die Wahl fiel am 21. März 1800 auf Cardinal Chiaramonti (Pius VII.), geboren 1742 aus einem gräflichen Geschlecht, Benedictiner, Bischof von Imola, ein Mann von vollendeter Klugheit, daher sich der Gunst der französischen Feldherren erfreuend. Aeusserst günstigen Eindruck machte eine Predigt zu Weihnachten, in der er zu beweisen suchte, dass die in Italien eingeführte demokratische Regierungsform dem katholischen Glauben nicht widerspreche, sondern vielmehr zu ächt christlichen Tugenden ermuntere. Pius VII. hielt am 3. Juli 1800 seinen Einzug in Rom, wo er viele Armuth antraf.

Die römische Hierarchie, welche damals mitten in aller Verwirrung und in dem Umsturze so vieler Dinge ächt römischen Gleichmuth behalten und geübt, war kräftig ermuntert worden in einer Zeit tiefster Unterdrückung und anscheinenden Unterganges des Papstthums durch die im Jahre 1799 erschienene Schrift: „der Triumph des heiligen Stuhles und der Kirche, Bekämpfung der Angriffe der Neuerer mit ihren eigenen Waffen“, (deutsch, 2. Auflage 1848). Der Verfasser war der spätere Papst Gregor XVI., damals Mönch im Camaldulenserkloster auf St. Michele bei Venedig, der in seiner langen Regierung für Hebung des Papstthums so Vieles gethan hat.

Inzwischen waren in Folge der Aenderungen in den politischen Verhältnissen Frankreichs auch auf dem kirchlichen Gebiete grosse Veränderungen eingetreten. Bonaparte, so wie er Consul geworden war, hatte in die entsetzlich verworrenen kirchlichen Verhältnisse einige Ordnung zu bringen gesucht; der katholische Cultus, vom Convent gesetzlich abgeschafft, hatte nicht ganz aufgehört; Priester, welche den Eid geschworen hatten, versahen ihn in einer Anzahl von 40000 Gemeinden, während in vielen anderen der Cultus ganz

aufgehört hatte. Bonaparte sah ein, wie nöthig es für Religion und Sittlichkeit sei, den völligen Verfall der Kirche zu verhindern. Daher knüpfte er, sobald er Consul geworden war, Unterhandlungen mit Rom an, deren Resultat das Concordat von 1801 war. Der Papst war sehr froh, dass sich die französische Kirche ihm unterworfen hatte. Die Regierung erhielt äusserst günstige Bedingungen; die katholische Religion wurde nicht als die ältere herrschende, sondern als die Religion der grössten Mehrheit des Volkes des Schutzes der Regierung versichert. Um die Trennung zwischen geschworenen und ungeschworenen Priestern aufzuheben, mussten alle ausgewanderten Geistlichen auf ihre Aemter Verzicht leisten und alle erhielten darauf neue Anstellungen; so wurde das Schisma gehoben. An die Stelle des Bürgereides kam die Verpflichtung, in die Hände der Regierung Treue und Gehorsam zu schwören. — Zugleich liess der erste Consul über gewisse unentschiedene Punkte organische Gesetze machen, welche die Oberaufsicht der Regierung über die päpstlichen Bullen und die völlige Abschaffung der Mönchsorden betrafen. Am meisten Anstoss gab der 24. Artikel, dass Alle, die in Seminarien Unterricht ertheilten, verpflichtet seien, die Declaration der französischen Geistlichkeit von 1682 zu unterschreiben und die Lehre der vier Artikel vorzutragen.

So bildet denn das Ende des 18. und der Beginn des 19. Jahrhunderts für die katholische Kirche in Frankreich einen sehr bedeutungsvollen Abschluss. Wir sehen die aus ihren Trümmern sich wieder erhebende Kirche zu neuer Kraft gelangen. Das Christenthum, wie es in zwei Schriften von Chateaubriand: *„Le génie du christianisme“* und *„Les Martyrs“* dargestellt ist, wird mit allen Reizen einer poetischen Darstellung ausgeschmückt; die katholische Lehre und der Cultus wird von der vortheilhaftesten Seite aufgefasst und übt in dieser Gestalt auf viele Gemüther eine mächtige Anziehung aus, so dass diese Schriften von dem Machthaber sehr günstig aufgenommen werden, 1802. Der Verfasser spricht davon in den *Mémoires d'outre-tombe.*

Besonders ist zu beachten, dass der erste Consul beiden evangelischen Bekenntnissen in Frankreich eine neue Verfassung octroirte, und ihren Geistlichen Besoldungen ertheilte. Durch Decret vom 7. April 1802 verlieh er denselben eine Verfassung, die, wenn gleich dem geistigen Wesen der protestantischen Kirche wenig entsprechend, denn doch den äusseren Bestand der reformirten und lutherischen Kirche sicherte.

Die katholische Kirche in Deutschland bietet einen ähnlichen Anblick dar wie die französische, nur sind die Wandlungen der Verhältnisse ganz anderer Art als in Frankreich. Immerhin aber erfolgte seit dem Lüneviller Frieden 1801 und eingeleitet durch die Säcularisationen der Zusammenbruch der alten Reichskirche und darauf der Anfang des Wiederaufbaues.

Inmitten der deutschen katholischen Kirche erfolgte aber noch eine andere Bewegung, die von Geistlichen der Augsburger Diöcese in den letzten Decennien des 18. Jahrhunderts ausging. Hier begegnen wir einer Anzahl würdiger Geistlichen, die theils ihrer Kirche getreu blieben, theils aus derselben ausschieden. Zu dieser Bewegung nahm auch Bischof Sailer Stellung. Es genügt diesen einen Mann zu nennen, um auf die Bedeutung der daran sich knüpfenden Bewegung aufmerksam zu machen. Es war wie ein Geistes-

frühling, dessen milder Hauch das kirchliche Gefild belebte und zu schönen Hoffnungen zu berechtigen schien. Wir führen hier ausser Sailer und seiner Schule noch Martin Boos, Henhöfer, Gossner u. A. an.

Auf dem Boden der aus der Reformation hervorgegangenen Kirche zeigen sich abschliessende oder Neues ankündigende Erscheinungen. —

Nachträge.

Mit Beziehung auf das Theil I. S. 419—420 und Theil II. S. 293 Berichtete, geben wir hier noch eine Erörterung über einen interessanten Punkt der armenischen Kirchengeschichte. Er knüpft sich an das Leben und Wirken Mechithar's[1]) und der Mechitharisten. Geboren 1676 zu Sebaste in Kleinarmenien, sprach er gegen seine Eltern früh den Wunsch aus, Geistlicher zu werden. Nachdem er die Einwilligung der Eltern erhalten hatte, trat er in das Kloster zum heiligen Kreuze, nahe bei Sebaste. Hier wurde er bald zum Diakon geweiht und studirte fleissig die Schrift und die Kirchenväter. Von jetzt an finden wir ihn auf Reisen, die er zum Theil unternahm, um die Vereinigung der armenischen und der römischen Kirche vorzubereiten; daher er auch nach Rom wanderte. Er sammelte Schüler und hielt sich öffentlich zur römischen Kirche, so auch in Constantinopel, wo er nach mehreren Fahrten zu Wasser und zu Land, zum Theil unter Gefahren, die ihn von seinen am alten Kirchenwesen hangenden Landsleuten drohten, einige Zeit verweilte. Mehr und mehr beschäftigte er sich mit der Gründung eines Klosters; er erhielt von der venetianischen Regierung die Erlaubniss zur Stiftung eines solchen in Modon auf Morea, und zugleich wurden ihm die Einkünfte zweier Dörfer angewiesen. Im Jahre 1712 erhielt er von Clemens XI. die Bestätigung des von ihm gestifteten Ordens und die Würde eines Abtes. Zu Grunde gelegt war die Regel des heiligen Antonius, modificirt nach den Bestimmungen des Benedict von Nursia. Im Kriege zwischen Venedig und dem Sultan wurde das Kloster zerstört. Er reiste nach Venedig, erhielt die Insel San Lazaro bei Venedig. Am 8. September 1717 fand die Uebersiedelung statt.

Hier hatte er endlich einen festen Sitz gefunden, obschon ihn auch da der Hass der Feinde verfolgte. Er liess sich dadurch nicht entmuthigen, durch reiche Armenier in Constantinopel unterstützt, errichtete er ein völlig neues Kloster und starb am 21. April 1749.

Mechithar erscheint als der Reformator seines Volkes, wenigstens eines Theiles desselben. Bei allen seinen Bemühungen hatte er das geistige Wohl seines Volkes im Auge. Er suchte unter demselben Unterricht, Bildung und europäische Cultur zu verbreiten. Er schrieb eine Grammatik und ein Lexicon der armenischen Sprache. Er übersetzte zuerst die Psalmen, darauf die ganze Bibel und viele andere bildende Schriften. Er suchte die mechanische, äusserliche Religiosität zu heben. Wenn er für die römische Kirche Propaganda machte, so stand dies in Verbindung mit seinen auf Verbreitung

---

1) Mechithar, so heisst im Armenischen der Tröster.

der Bildung zielenden Arbeiten. Seine Schüler setzten das Werk des Meisters fort. Sie legten eine überaus reiche Sammlung armenischer Handschriften an; 1804 veranstalteten sie eine kritische Ausgabe der armenischen Bibelübersetzung. Sie übersetzten viele nützliche Schriften aus vielen lebenden Sprachen, verfassten nicht blos theologische, sondern auch medizinische, mathematische und ausserdem Schriften für den Unterricht der Jugend.

Zu Seite 140. Ambrosius Lobwasser, stammte aus Schneeberg im Meissnischen, geb. 1515, wurde fürstlicher Rath und Kanzler im Meissnischen, darauf Professor der Rechte in Königsberg 1563, starb daselbst am 25. November 1585. Sein Verdienst, wenn anders von einem solchen die Rede sein kann, liegt nicht auf Seite seiner wissenschaftlich juridischen, sondern auf Seite seiner hymnologischen Arbeiten. Er glaubte der deutschen Kirche dadurch einen Dienst zu leisten, dass er die französischen Psalmen des Clement **Marot** ins Deutsche übersetzte. Im Jahre 1573 zum ersten Male zu Leipzig im Drucke erschienen, bleibt diese Uebersetzung ein steifes, unpoetisches Machwerk, dessen grosse Verbreitung, namentlich in der deutschen Schweiz, man sich nur aus der Abneigung der damaligen Reformirten erklären kann, etwas Anderes in der Kirche zu singen als Gottes Wort. Es erschienen noch mehrere Auflagen 1574; 1579; 1584; Strassburg 1597. Man machte übrigens im 18. Jahrhundert mehrere Versuche, die Lobwasser'schen Psalmen durch bessere, dem damaligen Geschmack mehr zusagende zu ersetzen. Dahin gehört die „Neue Uebersetzung der Psalmen Davids“ von Professor Spreng in Basel, mit besonderer Gutheissung des kurpfälzischen, reformirten Kirchenrathes und des Ministeriums von Zürich und Basel 1741; diese Spreng'schen Psalmen, obwohl sich in ihnen kein Fortschritt über Lobwasser hinaus kund gab, fanden doch Eingang in den Kirchen. Lange Zeit sangen die Einen aus Lobwasser, die Anderen, die Gebildeten, aus Spreng. In Bern kamen seit 1775 die Stapfer'schen Psalmen auf, welchen die Psalmen von Lobwasser und Spreng zu Grunde lagen. Seit dem Anfange des 19. Jahrhunderts wurden die Psalmen durch neue Gesangbücher verdrängt (Zürich, Bern Basel, Aargau und Schaffhausen). Aber in Landgemeinden haben sich die Psalmen erhalten; sie sind in der Neuzeit in das Ober- und Unterengadinische und in das Italienische übersetzt worden.

Zusatz zu Spener und sein Wirken Seite 458. Gottfried Arnold, der berühmte Kirchenhistoriker des Pietismus, geboren 1666 im sächsischen Städtchen Annaberg, kam zuerst mit den besten Elementen des Pietismus in Berührung, namentlich mit Spener, dem Arnold, wie er öfter bekannte, seine Bekehrung verdankte. Mit ungetheilter Hingebung schloss er sich an den ehrwürdigen Mann an. Durch Spener erhielt er eine Erzieherstelle in einem adeligen Hause in Dresden, und bald darauf, da er den Abschied aus diesem Hause erhalten, eine ähnliche Stelle in Quedlinburg, wieder durch Spener. Nachdem er 1697 Professor der Geschichte in Giessen geworden war, gab er im folgenden Jahre diese Stelle wieder auf und arbeitete in Quedlinburg sein grösstes und bedeutendstes Werk aus: „Die unpartheiische Kirchen- und Ketzerhistorie“, von welchem 1699 der erste und zweite, 1700 der dritte und vierte Theil erschien, wozu später mehrere Supplemente kamen. Er bestrebte sich der Unparteilichkeit gegen die Ketzer; aber es

gelang ihm nicht, gegen die Landeskirchen unparteiisch zu sein. Immerhin hat er dem Grundsatz, dass man über Niemand den Stab brechen soll, weil die gleichzeitige Kirche ihn verworfen, zum Siege verholfen. Darauf gerieth er durch vertrauten Umgang mit Gichtel und Dippel in eine schwärmerisch-mystische Richtung, stellte sich in den schroffsten Gegensatz gegen die bestehende Kirche, und verwarf die Ehe. Doch überwand er diese Verirrungen und trat in die Ehe, die in diesen Kreisen als verbotene Frucht galt. Er übernahm ein geistliches Amt, 1704 wurde er Oberpfarrer in Werben in der Altmark. Hier zeigte sich, welch ein segensreiches Charisma zu pastoraler und kirchenregimentlicher Thätigkeit in ihm schlummerte. Er starb 1714, nach seinem neuesten Biographen, Verfasser von mehr als fünfzig zum Theil umfangreicher und grosses Aufsehen machender Schriften. Seine erste Schrift vom Jahre 1696 war: „die erste Liebe d. h. wahre Abbildung der ersten Christen". Viele schrieben gegen ihn, besonders Cyprian, Professor in Helmstädt, Hofrath Pfanne und Pfarrer Georg Grosche. Die Hauptschrift über ihn ist die von Dibelius: Gottfried Arnold, sein Leben und seine Bedeutung für Kirche und Theologie. Berlin 1873.

Zu Seite 456. Neue Ausgabe der Schrift von Hossbach, Philipp Jacob Spener und seine Zeit, 2. Auflage, mit Vorwort und Anhang von Schweder, evangelischem Pastor. Berlin, 1853. — Spener, theologische Bedenken. Halle 1700. 4 Bände. — Consilia et judicia theologica. Frcf. 4 tomi, 1709. — Theologische Bedenken in zeitgemässer Auswahl. Halle 1838. — Eine reichlich fliessende Quelle christlicher Weisheit und Erfahrung.

Druckfehler.

Theil I.	Seite XIII.	Zeile 15 v. u.	lies Jovinian statt Jovian.	
„ II.	Seite 38	Zeile 7 v. o.	lies Johann VIII. statt Johann V.	
	„ 158	„ 1 v. o.	lies Honorius III. statt Honorius IX.	
	„ 162	„ 7 v. o.	lies nach dem Worte Papst: Clemens IV. (1265—1268).	
	„ 303	„ 5 v. o.	lies Bonifatius VIII. statt VI.	
	„ 464	„ 3 v. u.	lies Uebersetzungen statt Ueberzeugungen.	
„ III.	„ 267	„ 7 v. u.	lies der Ungläubigen statt des Unglaubens.	
	„ 508	„ 10 v. u.	lies Jacob L. Fabricius statt Johannes Fabricius.	

Namen- und Sach-Register.

(**Vorbemerkung**: B. bedeutet Bischof; Card. = Cardinal; Erzb. = Erzbischof; K = Kaiser; P. = Papst; Pr. = Prediger; Prof. = Professor; S. J. = Societas Jesu. Die Reihenfolge ordnet sich nach den Zunamen, nur bei unbekannteren Persönlichkeiten nach deren Vornamen).

Aachen I 470.
— Synode von II 56 84. 94.
Aarau, Friede von III 352
Abälard II 127. 145. 184. 216. 219. 230 231 232 254 Anm.
— dessen Leben und Lehre II 207 ff.
Abasger, die I 432.
Abassiden, die II 40.
Abba Salama I 418
Abbot, Erzb. III 403 444
Abdas, Bischof von Susa I 419.
Abdelmalek II 15.
Abderrahman II 40. 41.
Abendmahl I 30 32. 184. 191. 194. 197 f. 199. 379 f. II 17. 18.
— Gegenwart Christi im I 206. 381. 382.
— Lehre vom, nach Justin I 207.
— Lehre vom, nach Irenäus I 208.
— Lehre vom, nach Tertullian I 209.
Abendmahlstreit, erster, über d. heilige II 100 ff. 108 ff. III 48.
— zwischen den deutschen u. schweizerischen Kirchen III 112.
— in Norddeutschland, III 308.
Abendmahlstisch I 366.
Aberli III 101. 102.
Abessinien I 418 433.
Abessin. Kirche I 418. 437.
Abgar-manu Uchomo I 44. 83.
Abgar von Edessa I 44.
Ablass II 76. 241. 356. III 281.
— der (Tetzel's) III 4 ff.
Abneigung gegen äussere Formen im Cultus I 183.
Abo II 287.
Ἀβράξας I 85.
Abrenunciatio I 210. 211.
Absalon, Erzb. von Lund II 177.
Absis I 366.
Absolution I, 170.
Abulfaradsch II 292 f.
Acacius I 269. 434. 435.
Achaja I 117.
d'Achery III 423. 574.
Achotius, Bischof v. Thessalonich I 271.
Acta Martyrum III 419.
Acta Pauli I 331.
Acta Sanctorum ordinis S. Benedicti von D'Achery und Mabillon I 462.
Adalhard, Abt II 100.
Adalbert, Erzbischof von Hamburg II 35.
Adam I 78.
Adamiten II 405. 453.
Adamannus, Abt I 479
Adelbert, Erzbischof von Prag II 39.
— Apost. d. Preussen II 39.
— Markgr. v Toscana II 58.
Adelmann, Bernh. III 36.
Adelperga II 82.
Adeodatus I 258.
Adiaphoristischer Streit III 311. 312.
Ado, Erzbischof v. Vienne, II 20 Anm.
Adolf von Nassau, II 164.
Adolf Clarenbach III 52.
Adoptianischer Streit II 50. 83 94 f.
Adrian, russ. Patriarch III 446.
Adrianopel I 235. 399. 424.
Adrumetum I 318. 442.
Advent, Feier des I 368.
Advokaten der Kirche II 72.
Aedesius I 418.
Aegae in Cilicien I 226.
Aeger, Heinrich II 336.
Aegidius Charlier II 455.
Aegidius, Card. II 175.
Aegidius de Columna II 173.
Aegypten I 361. 388 391. 392. 393 434. II 39.
— meletianische Spaltung in, I 182.
Aelfric II 109.
Aelia Capitolina I 76.
Aelius Antonius von Lebrija II 403.
Aeltesten, die I 28.
Aeneas Sylvius II 324. 326. 330. 453.
Aeonen, die I 84.
Aepinus III 317.
Aera christiana I 458.
Aerianer I 417.
Aerius I 416 f.
Aesknlap I 226. 232.
Aëtius. Diaconus I 269. 283.
Aëtius (Feldherr) I 425. 426.
Aethiopien I 38.
Aethiop. Bibelübersetzung I 418.
Afra I 46.
Afrika I 44. 124. 150. 158. 177. 180. 181. 203. 240. 361. 417. 418. 433. 467.
Afrikanische Synoden I 316. 330.
Agape I 191. 195. 197. 200.
ἀγαπηταί I 218 Anm.
Agapetus, Papst I 446.
Agatho, Papst I 438. 449.
Agaunum I 45.
Agnes, Kaiserin II 62. 64.
Agnoeten, die I 435.
Agobard II 69. 91. 116.
Agricola Johannes III 115. 133. 158. 166. 310.
Agricola Rudolf II 389.
Agrippinus, Bisch. von Carthago I 180.
Ahito, Bisch. v. Basel II 76.
Aidan I 473.
Αἵρεσις I 102.
Aistulf II 44.
Aizan I 418.
Akoluthen die I 157.
ἀκροώμενοι I 171.
ἀκροαταί I 210.
ἀκτιστῆται I 435.
Alais, Synode von III 376.
Alanen, die I 432.
Alanus ab insulis II 276.
Alanus von Lille II 250.
Alarich I 261. 425. 426. 472.
Alba III 353.
Albanien I 479. 482.
Alberius, Claudius III 323.
Alberoni III 525.
Albert Magnus II 225. f. 235. 239. 247.
Albery, Claude III 351.
Albigenser II 264. 270. 404 f.
Albornoz, Card. II 304.

Albrecht der Bär II 286.
— von Brandenb. III 51.
— Hardenberg III 308.
— B. v. Lievland II 197. 287.
— Erzb. v. Mainz III 57 f. 19. 24. 41.
— v. Oestreich II. 164.
— H. zu Preussen III 123. 126.
Alcala II 402.
Alciati, Joh. Paul III 345.
Alcuin II 34 f. 48. 50 51. 83 f. 94. 95. 231.
— Dessen Schriften II, 83.
— Dessen Homiliarium II 85.
Aldebert, Fränk. Geistlicher II 32.
Aleander III 38 f. 40.
Alemanen, die I 427. 470 ff. 486. 488. 489.
D'Alembert III 580.
Alexander II., P. II 65. 80. 179.
— III. II 149 f. 152. 160. 171. 178. 213. 250. 270. 275. 296.
— IV. II 161. 181. 193. 194. 222.
— V. II 312. 428.
— VI. II 327. 400. 468. 470.
— VII. III 551. 566.
— VIII. III 565.
— Bischof v. Alexandrien I 115. 118. 262. 264. 276.
— v. Abonteichos I 68.
— Bischof zu Flaviades I 115.
— der Grosse I 3. 12.
— von Hales II 202. 216. 225. 235. 242. 247.
— Hegius II 340. 389.
— von Parma III 353.
— Severus I 52. 60. 216.
Alexandrien I 3. 22. 33. 95. 115. 117. 122. 192. 210. 237. 287. 289. 389. 433. 434.
— Abendmahlsf. in I 380.
— Die Akademie in I 114.
— Antonius in I 219.
— Die Bibliothek in I 114.
— Die Bischöfe in I 348
— Episcopat in I 155. 158.
— Heidenthum in I 228.
— Opfer in I 236.
Alexandrien, Schule der Rhetorik in I 229.
— Theophilus, Bischof in I 238.
Alexandrin. Gnostiker I 83.
— Katechetenschule I 114. 131. 136. 210.
— Kirchenlehrer I 114 ff. 205. 208. 218.
Alexiopolis II 24. 292.
Alexius III. II 289.
— brüder II 420.
— Comnenus II 24. 288. 290. 292.
— Thurza III 244.
Alfred d. Gr. I 452. II 106.
Alger, Presbyter v. Lüttich II 234.
Ali II 40.
Allatius, Leo III 577.
Allegor. Auslegung der Schrift I 130. II 231.
— Erklärung im Barnabasbrief I 104.
— bei Justin I 113.
Allerheiligenfest I 457. II 122.
Allerseelenfest II 122.
Alloiosis III 118.
Almosen I 195. 234. 406.
Almosenpfleger, die I 28.
Aloger, die I 134. 177.
Alphons II. v. Aragonien II 275.
— VI. K. v. Castilien II 170.
— IX K. v. Leon II 155.
— de Virves III 255.
— der Weise II 161.
Alstedt III 48.
Altar I 366.
Altäre, neue in Rom I 226.
Altenburg, Disputation zu III 28.
Altenmünster, Kloster III 83.
Altes Testament, griech. Uebersetzungen des I 118.
— Kanon des I 128.
Althamer III 111.
Alting III 361.
Alumbrados III 437.
Alvarez de Pas III 439.
Alvarus II 41.
— Pelagius II 305.
Alypius der Stylite I 399.
Amadeus v. Savoyen II 322.
Amalarius, Abt II 102.
Amalrich v. Bena II 223. 282.
Amalrikaner, Sekte d. II 224.
Amandus I 489. 492.
Amara II 23.
Ambo I 366. 377.
Ambrosian. Gesang I 458.
Ambrosius I 236. 251. 260. 314. 329. 353. 356. 367. 374. 375. 376. 378. 380. 394. 405. 406. 413. 426. 445. II 270.
— sein Leben I 251 f.
— und Jovinian I 414.
— und Origenes I 118.
— und Theodosius I 356.
— über d. hl. Abendmahl I 384.
— dessen Hymnen I 376. 458.
Ambrosius u. d. Mönchthum I 401.
Ambrosius Autpertus II 102.
— Blaarer III 94.
— Camaldulensis II 485.
Amerika, Puritaner in III 402.
Amerikaner II 480.
Amesius III 356. 504.
Ammianus Marcellinus I 222. 233. 234. 235. 270.
Ammonius, Mönch I 289.
— Sakkas I 117.
Amoenaburg II 29.
Amort, Eusebius III 578.
Amphilochius, Bisch. I 383.
— von Ikonium I 272.
Amsdorf, Nikolaus von III 14. 152. 153. 311. 313.
Amsterdam, Synode von III 354.
Amulete I 496.
Amun I 393.
Amyardus, Abt II 78.
Amyraldus, Mos. (Amyraud) III 383. 384. 511.
Anachoreten I 393. 397. 398. 402.
ἀναγιγνωσκόμενα I 330.
Anagnosten, die I 157.
ἀναδοχοί I 211.
Anagni II 166. 306.
Anagramm Christi I 186.
Anaklet I. II 145.
Ananias u. Saphira I 31.
Anastasius, Kaiser I 273. 433.
— II. Kaiser I 439. 456.
— Bisch. v. Rom I 289.
— Patriarch v. Antiochien I 436.
— Presbyter I 298.
Anathema II 74.
Anatolius, Bisch. von Constantinopel I 352.
Anaxilaus I 9.
Anbetung der Bilder I 456.
Ancona II 45.
Ancyra, Syn. in I 270. 282. 455.
— Concil in I 157. 170. 171.
— Gemeinde in I 176. 436.
André III 212.
Andreae, Jakob III 316. 318. 323. 370. 443.
— Valentin III 335. 341. 458.
Andreas d. Apostel I 38. II 6.
— Bodenstein von Carlstadt III 14. 17. 25. 79.
Andreas Erzb. von Krain II 474.
— Proles Augustinerprovincial II 478. III 10.
— Erzb. v. Rhodus II 485.
— II. K. v. Ungarn II 257.
— Strigel III 313.
Andrew, St. III 230. 231.

Andronicos Contoblacas II 390. 484.
Andronicus II 291.
— Praefekt I 250.
— Statthalter I 356.
Anegray I 486.
Anesi I 394.
Angela de Foligni III 435.
Angeln, die I 427.
Angelsachsen, d. I 475. 479.
Angilramus, Bisch. v. Metz II 53.
Angriffe d. Juden u. Heiden auf d. Christenth. I 64.
Anhalt III 325.
— Fürst Wolfg. v. III 146.
Anhaltina repetitio III 325.
Anicet, Bischof von Rom I 177. 192. 487.
Anjou, Karl von II 291.
Anker I 186.
Anna, böhm. Prinz. II 422.
— Comnena II 288. 292.
—, Gemahlin Wladimirs II 8.
— Reinhart III 76.
Annales ordinis Benedicti ed. Mabillon u. Martene I 462.
Annaten II 305. 321.
Anomoeer, die I 269. 282.
Anselm von Canterbury I 435. II 108. 152. 180. 199. 202. 212. 216. 246. 290.
— dessen Gesch. II 202.
— dessen Lehre II 203 ff.
— dessen ontologisch. Beweis II 203.
—, B. von Havelberg II 187. 290.
—, B. v. Lucca II 170.
— de Lombardia II 300.
Ansgar II 35. 100.
Anthemius, Imperator I 431.
Anthimus Patriarch v. Constantinopel I 435.
Anthropologie I 139 ff. 242. 313 ff.
— bei Augustinus I 319 ff.
— bei Pelagius I 319 ff.
Anthropomorphisten I 337. 360.
Anthusa I 246. 409.
Antichrist, das Drama von d. Erscheinung d. I 255.
Antichriste I 33. 41. 52.
Antidikomarianiten I 373.
ἀντιλεγόμενα I 330.
ἀντιλογία Ἰάσονος καὶ Παπίσκου I 65.
Antimontanisten I 177.
Antinomist. Streit III 310.
Antinous I 73.
Antitakten, die I 83. 89.
Antiochien u. Syrien I 12. 27. 35. 95. 134. 158. 246.
Antiochien und Syrien 253. 360. 361. 369. 377. 398. 433. 434. 439.
— Synode in I 134. 159. 281. 282.
—, Concil in I 348 Anm.
— Bischöfe von I 348.
Antiochen. Schule I 244 f.
Antiochus Epiphanes I 14.
Antiphonen, die I 376.
Antitheses d. Marcion I 92.
Antitrinitarier I 133. III 183. 187. 345.
Antoine le Maître III 428.
Anton, der Einsiedler II 9.
— Prof. III 417.
Anton Leger III 444.
Antonina I 435.
Antoninus, Erzb. v. Florenz II 231. 246. 370.
— Pius I 48. 70.
Antonio Buccioli II 352.
— Possevino III 409.
Antonius I 219. 388. 400.
— sein Leben I 388.
— de Dominus III 444.
— Erzb. v. Florenz II 55.
— von Padua II 357.
Aonio Paleario III 250.
Apamea in Syrien I 46. 78. 237.
Apelles, d. Gnostiker I 92.
Aphaka in Phoenicien I 226.
ἀφωρισμένοι I 15.
Aphroditecultus aufgehoben I 226.
Apiavius I 354.
Apion I 120.
Apokalypse I 330.
— des Petrus I 331.
ἀποκατάστασις τῶν πάντων I 87.
ἀπόκρυφα I 330.
Apokryphische Schriften I 97. 164. 169. 330. 441. 442. II 231. III 277.
— des A. Test I 128.
Apollinaris, Bisch. v. Laodicea I 70. 190. 244. 245. 271. 303. 306. 309.
— dessen Lehre 292 f.
Apollinarismus I 301. 437.
Apollinaristen I 273.
Apollonius I 52.
— von Tyana I 9. 69.
Apollotempel I 431.
Apologetik gegen d. Juden I 65.
— gegen d. Heiden I 68.
Apologie, die III 144. 147.
Apologieen I 69—72.
Apostaten I 240.
Apostel, die I 25.
— deren Glaubensbekenntniss I 100.
— deren Frauen I 31.
Apostel, deren Lehre gegen das Judenth. und Judenchristenthum I 32.
— deren Schüler I 38.
— d. v. ihnen gegr. Gemeinden I 95.
Apostelbrüder II 282.
Apostelconvent I 29. 158.
Apostelgeschichte I 331.
Apostol. Constitutionen, die I 152 f. 156. 163. 165. 185 Anm. 195. 210. 212. 331. 344. 454. II 16.
— Väter, die I 104.
— — über die Dreieinigkeit I 132.
Apost. Symbolum I 98.
— sein Verhältniss zur Glaubensregel I 101.
ἀπόστολος ὁ I 98.
Apostooler III 345.
Apotheosen d. Cäsaren I 6.
Appellation an den röm. Bischof I 351. II 329.
Appenzell, Reformation in III 90. 293.
Aptunga I 358.
Aquarii I 83.
Aquaviva III 417.
Aquila I 118. III 167.
Aquileja I 253. 256. 257. 288.
Araber, die I 433. 437. 469. 472. 493. II 39.
Arabici I 140.
Arabien I 44. 374. 418. 433.
Ara Dei I 185 Anm.
Arbogast I 239.
Arbon I 488.
Arbues II 361.
Arcadius I 239. 249. 289.
Arcandisciplin I 212. 375.
Archelaus I 12.
Archidiakonen I 346. II 70.
Archipresbyter I 346.
Arcimbold III 239.
Ardaban I 172.
Arelate, das Concil in I 359.
Aretius III 351.
Arevurdis, Sekte der II 25.
Argaum II 23.
Argenteuil bei Paris II 209.
Argyropulos II 386. 390.
Arianer, die I 242. 243. 246. 261. 273. 284. 292. 297. 336. 352. 389. 443.
— Einwürfe der I 278.
— Widerlegung der bibl. Einwürfe gegen die nicaenische Lehre I 279.
Arianismus I 137.
— bei den Gothen I 422. 425. 470.
— bei den Vandalen I 425.
— bei den Burgundern I 425. 469. 470.
— bei den Sueven I 425. 469.

Arianismus bei d. germanischen Völkern I 468. 470.
— bei den Longobarden I 469.
Arianische Streitigkeiten I 262 f. 361. 418.
— deren äussere Geschichte I 262 ff.
— deren dogmatische Momente I 273 ff.
Arius I 124. 136. 252. 262 ff. 281. 303.
— dessen Lehre I 273 ff.
— dessen Schriftbeweis I 274.
— Kritik s. Lehre I 277.
Arichis von Benevent II 82.
Ariminum, Synode in I 270.
Aristaeus I 20.
Aristax I 419.
Aristides I 69. 113.
Aristobul, der Philosoph I 17. 19. 21.
Ariston von Pella I 66.
Aristoteles I 19. 446. III 14. 17. 19.
Aristotelische Philosophie unter d. Mauren II 223.
— unter den Mönchen II 224 f.
Arles, Synode in I 267. 440. 442. II 72.
— I 402. 475.
Armagh I 428.
Armen, die Behandlung der, in der alten Welt I 10.
Armenhäuser, durch Julius errichtet I 234.
Armenien I 419. 437. II 481.
Armenier (Abessinier) III 449.
Armenische Bibelübersetzung I 420. III 589.
— Christen II 26.
— Kirche II 293.
Arminianische Streitigkeit III 356 ff.
Arminius, Jacob III 356.
Armuth, freiwillige I 405.
Arndt, Johann III 325. 336. 341. 417. 457 f.
Arnauld, Anton III 387. 427. 516. 576.
— der Jüngere III 426. 429. 446. 551.
Arno, Erzbisch. v. Salzburg II 37.
Arnobius I 46. 71. 73. 126. 184. 442.
— der Jüngere I 440.
Arnold von Brescia II 55. 145 f. 148.
— Cisterzienserabt II 277.
— Gottfried III 589.
Arnuphis I 51.
Arran, Graf III 232.
Arras II 124.
Arreum I 481.
Arrius Antoninus I 214.
Arseniaten II 290.
Arsenius, Patr. v. Constantinopel II 290.
Arsinoe I 122 f.
Artemon I 134.
Arverna I 493.
Aschaffenburger Concordat II 325.
Asella I 401.
Asia proconsularis I 214. 330.
Asien, Verbreitung d. Christenthums in I 418. 432.
Askalon, Kirche in I 237.
Askese I 31. 254. 406. 411. II 2.
Asketen I 217 f. 389. 406. 411.
Aspona in Galatien I 391.
Assemanni, Jos. Aloysius III 577.
— Jos. Sim. III 577.
— Steph. Evodius III 577.
Asser, Biograph II 106.
Astesanus II 371.
Astrolabius II 209.
Asylrecht der christlichen Kirchen I 344.
Athalarich I 444.
Athanasius I 122. 137. 161. 180. 243 f. 253. 263 f. 266. 276. 281. 282. 285. 286. 292. 294. 295. 298. 330. 332. 336. 337. 338. 351. 356. 360. 394. 396. 404. 418. 448. 497. II 16.
— seine Schriften I 243 ff.
— dessen Lehrbegriff I 276—280.
— über d. Kanon I 330.
— über d. hl. Abendmahl I 382.
— über das Leben d. Antonius I 388. 390.
— u. d. Mönchsthum I 399. 400.
Athanarich I 423. 424.
Athaulf II 45.
Athen I 3. 229. 230. 239. 447.
Athenagoras I 70. 129. 131. 133.
Athinganer, Sekte d. II 25.
Athos II 9. 481.
Attila I 425. 469.
Auctar, Erzb. v. Mainz II 53.
Audianer I 337. 360.
audientes I 171.
auditores I 210. 259.
Audius I 337.
Auferstehung, Lehre v. der I 339.
Auferstehungsfest I 191.
Auferweckung des Fleisches im Taufsymbol I 101.
Aufklärung, Zeitalter der III 489.
Aufstände in Melitene u. Syrien I 57. 58.
Augsburg I 46.
— Luther in III 25 ff.
— Reichstag in III 38. 144 ff. 159. 302 ff.
— Oekolampad in III 81.
— Religionsfrieden in III 144 ff. 160.
Augurien I 407 Anm.
Augustana III 144.
Augustinus, Aurelius I 176. 177. 194. 239. 240. 252. 255. 256. 286. 287. 288. 296. 310 Anm. 313. 315. 331. 333. 336. 346. 355. 356. 361. 371. 372. 375 Anm. 377. 378. 380. 386. 395. 400. 402. 404. 411. 412. 418. 426. 440. 441. 445. 452. 459. II 96. 97. 203. 218. 228. 232. 284. III 10. 11. 16. 17. 24. 117.
— dessen Leben I 258 f.
— dessen Schriften I 260 f.
— — de bapt. I 336.
— — de bono conjugali I 414.
— — de civit. Dei I 70. 241. 258 Anm. 261 f. 339. 340. 341. 373. 381.
— — Confessiones I 258. 385. 262.
— — contra Donatistos I 336.
— — de doctrina christ. I 255. 332.
— — de dono perseverantiae I 326 f.
— — Enchiridion I 339. 340. 341.
— — contra Faustum I 412.
— — de fide et symbolo I 339.
— — an Januarium I 412.
— — de opere monachorum I 402.
— — de praedestinatione I 326 f.
— — Retratact. I 339.
— — ad Simplicianum I 315.
— — de utilitate cred. I 261.
— dessen Lehrbegriff: Uebersicht I 318 ff.
I. Anthropologie I 319 ff.
II. Soteriologie I 322 ff.
— über die Auferstehung I 339.
— üb. d. Böse I 81. 320. 321.
— üb. d. Ceremonieen I 365.

Augustinus, Aurelius.
— üb. d. Dreieinigkeit I 286. II 93.
— üb. d. Einsetzungsworte (symbol. Sinn) I 384.
— üb. d. Erbsünde I 321.
— üb. d. Erlösung I 338.
— üb. d. Gnade I 323.
— über d. Höllenstrafen I 341.
— üb. d. ignis purgatorius I 340.
— üb. d. Kirche I 361 f. 363.
— üb. d. Kirchenzucht I 363.
— üb. d. Opfer im hl. Abendmahl I 382. 384.
— üb. d. Praedestination I 326 ff. II 95.
— üb. d. Seligkeit I 341.
— üb. d. Sündenfall I 320.
— üb. d. Taufe I 362. 385.
— u. d. Donatisten I 359.
— u. d. Haeretiker I 356f.
— u. d. pelagianische Streit I 314 f.
— und d. Semipelagianer I 318.
— u. Luther III 10. 11. 16. 17. 24. 47.
— alter II 218.
— Triumphus II 305.
Augustin, Abt I 475 f. 477.
— Marius, Pred. in Basel II 239. III 73.
Augustinereremiten II 195. 332. III 6. 9. 10. 23. 24.
Augustinische Streitigkeiten I 440 ff.
Augustinismus I 441.
Augustus, Kaiser I 3. 5. 6. 9. 12. 251. 412.
Aurelian I 55.
Ausbreitung der Kirche im apost. Zeitalter I 23 ff.
— in der ersten Periode d. alten Katholicismus I 43 ff.
— des Christenth. ausserh. d. röm. Reichs I 417 ff.
— im römischen Reich I 431 ff. II 2.
— des Christenth. durch d. Karolinger II 34 f.
— im Norden v. Europa II 35 ff.
— unter d. Mähren, Böhmen Wenden, Polen, Ungarn II 36 ff.
— in Spanien II 39 ff.
— in Europa in der 2. Periode d. röm. Katholicismus II 285 ff.
— in d. 3. Periode d. röm. Kathol. II 479.
Ausgiessung d. hl. Geistes, Feier der I 368.
Aussgiessung d. hl. Geistes I 26.
Ausschliessung a. d. Kirche I 169.
Austi II 448.
Austrasien II 28.
— Synoden in II 44.
Auto da fe III 257.
Autharis I 469.
Ave Maria II 343.
Aventin III 52.
Averrhoes II 40.
Avignon II 163. 166. 303. III 586.
Avitus I 441. 493.
Auxuma I 418.
Auxentius I 252. 268. 424.
ἄζυμα I 189.
Azymiten, die II 21.

Baanes II 23.
Baaniten, die II 24. 25.
Babington III 395.
Babylas I 35. 55. 241.
Babylonische Gefangensch. d. Papsthums II 303.
Bach, Sebastian III 341.
Baco, Roger II 229. 232.
Bacon, Lord III 392.
Baden III 326.
— Religionsgespräch in III 78.
— -Hochberg, Markgr. v. III 288.
Badie, Joh. de la III 499 f.
Bahrdt III 489. 493.
Bähr üb. Cassiodor I 445.
Bagauden, die I 45.
Baillet III 575.
Bajus III 420. 424.
Balduin, Graf v. Flandern II 156. 196.
— II. II 291.
Balthasar Hubmeyer III 105. 107.
Bangor, Kloster I 474. 477. 478. 480. 482. 483. 486.
Bann, dessen Errichtung in d. schweizerisch. Kirchen III 140 ff.
— in d. deutsch. Kirchen III 339.
baptismus clinicorum I 211.
Baptista Mantuanus II 344.
Baptisten III 406 ff.
— -Missionsgesellschaft III 549.
Bar Anina I 256.
Baradai, Jacob I 437.
Barbatianus I 414.
Barbeyrac III 513.
Barby III 483.
Barcellona I 414.
Barclay, Robert II 534.
Bardanes, Philippicus I 439.
Bardas, Caesar II 19.
Bardesanes I 80. 83.
Bar Hebraeus II 292.
Bari, Synode v. II 205. 290.
Bar Kochba I 48. 76.
Barlaam, Abt II 482.
Barnabas I 38. 128. 132. 188.
— Brief d. I 104. 189. 331.
Barnabiten die III 260.
Baronius I 439. II 54. III 422. 577.
Barret Dr. III 400.
Barsumas, Abt I 308.
Bartholomäus I 38. 44.
— Arnoldi III 8.
— Bernhardi III 17.
— von Carranza III 257.
Bartolomeo de las Casas III 480.
Basel III 63. 64. 141. 142. 193. 199.
— Reformation in III 78. ff. 93. 193.
— Oekolampad in III 86. ff.
— Wiedertäufer in III 107.
— Staatskirche in III 138. 139. 140.
— Kirchenversammlung zu II 319 ff.
Basler Glaubensbekenntniss III 196.
— Liturgie des hl. Abendmahls I 196. Anm.
Basilides in Alexandria I 82. 84. 87. 91. 371.
Basilidianer, die I 82. 89.
Basiliken I 366.
Basilikenstyl I 455.
Basiliskus I 434.
Basilius, Bischof v. Ancyra I 269. 270.
— der Grosse I 100. 132 B. 244. 246. 252. 271. 282. 284. 285. 286. 332. 335. 337. 341. 342. 344. 372. 376. 378. 381. 382. 386. 394. 396. 402. 403. 404. 405. 455.
— gründet eine Mönchsgesellsch. I 394. III 267.
Basilius, der Macedonier II 6. 8. 20. 24.
Basnage, Benjamin III 382.
— Jakob III 382.
— Samuel III 382.
Bastwick III 403.
Bauernkrieg III 48 ff.
Bauernreligion, das Christenthum die I 235.
Baukunst, kirchliche I 366. II 114. 244 f. 341 f.
Baumgarten, Siegm. Jakob III 486. 487.
Baunavon Taberniae I 428.
Baur I 25. 136.
— über Nestorius I 302.
— über Leo's Brief an Flavian I 309.

Baustyl, roman. II 114. 245.
— gothischer II 245.
Baxter III 407. 529. 531.
Bayern, die I 472. 489. II 28. 30.
Bayle III 527. 583. Anm.
Bazaine I 402.
Beatus Rhenanus III 69.
Bearn III 208.
Beaton, David III 230.
— Jak. III 230. 231 f. 233.
— Card. III 546 Anm.
Beaumont, Christophe de III 554.
Bec, Kloster II 108. 202.
Becanus, Mart. III 290. 328.
Beck, Sebastian III 351.
Becker, Balthasar III 507.
Beda, Natalis III 206. 207.
— Venerabilis I 427. 429. 474. 475. 476. 478. 479. 480. 485. 486. II. 107. 231. 243.
Bedfort, Graf von II 398.
Begharden (Beguinen) II 196. 333. 336. 360.
Beguinen (Begutten) II 195. 336.
Beichte II 240 f.
Beichtunterricht II 351.
Beichtwesen II 87.
Beifallklatschen I 197.
Bekreuzen, sich I 186.
Belisar I 435. 469.
Bellarmin II 54. 234. III 280. 415. 419.
Du Bellay III 206.
βῆμα I 185.
Bembo III 246.
Benedict III Papst II 51. 55.
— VIII. II 69.
— IX. II 58. 60.
— X. II 61.
— XI. II 167.
— XIII. II 306. 309. 316. 427. III 553.
— XIV. III 567.
— v. Aniane II 77. 123 Anm.
— Levita II 53.
— von Nursia I 462 f. 467. 484.
— die Regeln des I 444. 462 ff. 488. 495. II 77. III 589.
Benedictiner Congregation des hl. Maurus III 422.
Benedictinerkloster St. Andreas in Rom I 475.
Benedictinerinnen I 467.
Benedictinerorden I. 462 ff. 475. II 183. 332.
Bengel, Albr. III 471. 484.
Bentley III 537.
Berengar von Friaul II 57.
Berengar v. Tours II 108 f. 199. 233.
Berengar, dessen Lehrbegriff II 112. III 125.
Bergen, Kloster III 317.
Bergerac III 380.
Bernardino Ochino III 227. 250. 260.
Bernardus von Pavia II 168.
Bern III 64. 143.
— Reformation in III 90. 93. 170. 181. 193.
Berner Synode III 195.
Bernhard, Abt von Font Caude II 275.
— von Clairvaux II 126. 127. 145. 146. 170. 171. 173. 178. 181. 184 f. 186. 196. 200. 207 ff. 210. 213. 216. 234. 237. 246. 247. 262. 269. 270.
— de consideratione II 147.
— dess. Schriften II 213 f.
— Erzbischof von Narbonne II 275.
— von Saisset, B. von Pavia II 164.
— in Westpommern II 285.
— von Ydros II 274.
Berno, Abt v. Clugny II 77.
Beromünster, Chorherrnstift zu III 64.
Berquin III 209.
Bertha, Gem. Ethelbert's I 475.
— Gem. Heinrichs IV. II 64.
Berthelier III 185. 186.
Berthelsdorf III 481.
— v. Regensb. II 248 f. 251.
Berthold Haller III 90. 110. 194.
Berti, Laurentius III 577.
Bertrade II 141.
Bertram III 352.
Bertrand III 208.
— von Agout, Erzbischof von Bordeaux II 167.
Berytus, Kirche in I 237.
Beryllus I 135.
Beschneidung bei den spanischen Christen II 41.
Beschneidungsfest I 370.
Beschränkung der alten Kirche I 42 ff. 431 ff.
Bessarion II 484. 485.
Bethlehem I 254. 288. 400.
Betrüger, herumreisende I 160.
Betteln der Mönche I 398.
Bettelorden II 188 ff. 232 f. 335 Anm.
Beyer III 550.
Beza III 170. 180 f. 187. 194. 198. 295. 296. 308. 321. 323. 352. 368. 369. 372. 398.
— dessen Schriften III 182.
Bezières II 277.
Beziers III 380.
Bibel, deren Autorität II 129.
Bibeln, deren Handschriften verbrannt I 58.
— abgeschrieben I 445.
Bibelerklärung I 442.
Bibelfest i. Alexandrien I 20.
Bibellesen, über das I 331 ff. 408. 445. II 352. III 281. 429 Anm.
Bibelübersetzung,
— aethiopische I 418.
— armenische I 420. III 589.
— deutsche II 352.
— englische II 352. III 220. 394.
— französ. II 352. III 207.
— gothische I 423.
— griechische III 448.
— holländische III 204.
— italien. II 352 III 247.
— katholische III 259.
— lateinische I 255.
— lutherische III 41.
— polnische III 241.
— romanische II 352.
— schwedische III 240.
— span. II 352. III 255.
— ungarische III 245.
Bibliander III 351.
Bibliothek vaticanische II 328. III 415.
Bibliotheken I 444. II 89.
Biblische Geschichten, deren Abbildungen auf d. Kleidern der Damen in Constantinopel I 408.
Bild Gottes I 139.
Bilder Christi I 185. 365. 456. II 11. 116.
— im Gottesdienst I 19. 485. III 281.
— in den Kirchen I 185. II 116.
— in den Häusern I 185 f.
— auf den Kleidern der Damen I 408.
— deren Entfernung aus d. Kirchen I 456 II 11 f.
— der Kaiser II 10 f.
Bilderstreitigkeiten I 431. II 10 ff.
— Stellung d. fränkischen Kaiser in den II 116.
Bildhauerkunst I 245. 341.
Bildung, Geschichte d. religiösen u. theolog. II 81.
— religiöse (kath.) III 574.
Bildungsanstalten d. Heiden I 229.
Bileam, dessen Lehre I 31.
Billican III 24. 46. 167.
Bingham III 531.
Binzli III 66.
Birgitta II 334. 345.
Birgittinerorden II 334.

Bischof, der von Rom I 163 f. 430.
Bischöfe, Wahl der I 156.
— ihre Gewalt I 156.
— ihr Einfluss I 157.
— ihre Vorrechte I 211.
— deren Ehelosigkeit I 218.
— deren Ueberordnung gegenüber den Kaisern I 344.
— deren Unterordnung I 345.
Bithynien I 35. 47.
Blaarer, Ambros. III 94. 162.
— Thomas III 94.
— Chr. von III 292.
Blaesilla I 401.
Blahoslav III 477.
Blandina I 62.
Blandrato, Georg III 345.
St. Blasien II 88. 183.
Blastus I 177.
Blaurock III 102.
Blondel II 52. 54. 55. III 326. 382.
Blount III 537.
Blut Christi, das (Reliquie) II 120.
Blutartikel in England III 224.
Blutbad in Irland III 396.
Bluthochzeit III 371.
Blutrache I 481.
Bluttaufe I 193.
Bobadilla, Nik. III 262. 288.
Bobio I 487. 488. II 89.
Boccaccio II 386. 387.
Bochart III 383.
Bocskai III 410.
Boethius II 107. 198.
Boethius Anicius Manlius Torquatus Severinus I 446.
Bogatzky, v. III 486.
Bogermann III 361.
Bogomilen II 126. 288. 292.
Bogoris II 5. 20.
Böhler III 541. 542.
Böhme, Jakob III 457 f. 475.
Böhmen II 5. 36 f. 38.
— dessen Zustände vor Hus II 422.
Böhmer III 490.
Böhmische Brüder I 458 ff.
Böhmischbrod II 457.
Böhm. Exulanten III 481.
Boleslav III. II 285 f.
Boleslav d. Fromme II 38.
Boleyn III 222.
— Anna III 223 f. 388.
Bolingbroke III 538.
Bologna, Rechtsschule zu II 168.
— Universität zu II 208.
— Concordat v. II 326.
Bolland, Johannes III 419.
Bolsec II 172. 182.
Bona III 439.
Bonacursus II 263.
Bonaparte III 586.
Bonaventura II 194. 200. 227. 228. 236. 237. 241. 246. 247. 250.
Bonifatius, Apostel d. Deutschen I 431. II 3. 27 f. u. Anm. 48. 86.
— dessen Wirksamkeit II 27 ff.
— dessen Predigten II 33.
— u. d. fränkische Kirche II 43.
— Papst I. I 354.
— II. I 442.
— IV. I 487. 488.
— VIII. II 153. 163 ff. 168. 181. 195. 355. 411.
— IX. II 355. 360.
— Amerbach III 141.
Bonizo, Hildebrand's Vater II 60.
Bonosus, Bischof v. Sardica I 373.
Bonner III 388. 390.
Bonnet III 514.
Boos, Martin III 587.
Bossuet III 420. 433. 456. 516. 552. 561. 565. 575.
Bovet III 379.
Boquinus III 169. 300. 370.
Bormio III 295.
Borrhaus Cellarius III 194.
Borromeo, Karl III 292. 422.
Böschenstein III 33.
Bostra I 44. 135.
— Synode zu I 135.
Bourbon, Herzog Anton von III 212.
— Ludw. v. Condé III 212.
Bourbons, die III 365.
Bourdaloue, Louis. S. J. III 576.
du Bourg III 215.
Bourges, pragmat. Sanktion zu II 323. 326.
Brabant I 489.
Braga, Concil zu I 329.
Brandenburg II 286.
— Bisthum II 39.
— Georg von III 146.
— Johann Sigismund, Kurfürst v., dessen Uebertritt III 328 ff.
Braulio, Bischof von Saragossa I 447.
Braunschweig - Wolfenbüttel, Prinzessin Christine Elisabeth von III 456.
— Ernst Aug. v. III 455.
Breckling III 458.
Bregenz I 488.
Breithaupt, Anton III 468.
Breitinger, Antistes III 350.
— III 361.
Bremen, Bisthum II 35. III 287.
— Kryptocalvinismus in III 308.
Brenz III 24. 46. 133. 161 ff. 167. 341.
Brescia I 467.
Brial, Dom III 423.
Brian Walton III 530.
Briçonnet, Bisch. III 88. 206.
Brief Jacobi I 331.
— erster d. Johannes I 330.
— zweiter u. dritter I 330. 331.
— Judä I 331.
— an die Hebräer I 330.
— erster, d. Petrus I 330.
— zweiter d. Petrus I 331.
Briefe der Bischöfe I 197.
— Pauli I 331.
Brigitta I 429. 485.
Brisacier, P. III 430.
Britannien I 427.
Britonen, die I 479. 485.
Britannische Inseln, das Christenthum auf den I 473 ff.
Broeard M. II 187.
Brod I 195. 198. 200. 201. 205.
— gesäuertes I 380.
— ungesäuertes II 21. 484.
Brodbrechen I 30.
Brodkuchen für die Maria I 374.
Broetli III 102.
Bromley III 406 Anm.
Brousson III 521.
Brout III 262.
Brownisten III 401.
Brück, Kanzler III 146. 147.
Brüdergemeinde, die alte III 476 ff.
— die neue III 454.
Bruderkuss I 30.
Brüder-Unitaet II 461.
Brüder und Schwestern des freien Geistes II 281 ff. 404 f. III 209.
— vom gemeinsamen Leben II 335.
Brunehild I 487.
Bruno v. Angers II 110.
— Domherr v. Cöln II 185.
— Bisch. v. Segni II 60.
— Bisch. v. Toul II 60.
— Bisch. v. Tours II 235.
Bruttien I 443.
Bucanus III 351.
Buddeus III 483. 487.
Budé III 206.
Bugenhagen III 50. 59. 115. 144. 202. 239.
Bulgaren II 5. 20. 21. 22. 37.
Bulgari (Bougres) II 264.
Bullen, Auctorem fidei III 574.

Bullen Clericis laicos III 64.
— Constitutio Unigenitus III 552.
— Dominus ac redemtor noster III 568.
— Ex illa die III 567.
— Ex quo singulari III 567.
— Exsurge Domine III 36.
— In coena Domini II 358. III 41. 414. 572.
— In eminenti III 430.
— Injunctum nobis III 263.
— Licet ab initio III 251.
— Omnium sollicitudinum III 567.
— Pretiosus in conspectu Domini III 553.
— Regimini militantis ecclesiae III 263.
— Retratactionum II 327.
— Summis disiderantes affectibus II 360.
— Unam sanctam II 165.
— Vineam Domini III 552.
Bullinger III 64. 182. 187. 191 ff. 198. 321. 388 Anm. 398. 505.
Bund, goldener oder borromeischer III 293.
— der heilige, der katholischen Stände III 152.
Bundschuh III 49.
Bunyan III 407. 531.
Büraburg, Bisthum II 31.
Bürgerlich gesellschaftl. Leben, Verhalten d. Christen zum I 214.
Burgauer III 91.
Burgunder, die I 425. 427. 469. 472. 486. 495.
Burk D. III 474.
Burkhardt, über das Loos III 482.
Burmann, Franz III 506.
Burnet III 531.
Burton III 403.
Busch, Hermann III 80.
Büscher III 334.
Busenbaum III 416 Anm.
Buss- u. Bittandachten I 458.
Bussbücher I 455.
Bussdisciplin I 169.
Bussgrade I 170.
Busse, Sacrament d. II 239.
Büssende I 198. 367.
Bussordnungen I 455.
Bussredemtionen, die I 481. II 241.
Bussstadien I 170.
Busswesen in Grossbritannien I 480 f.
Busszeit I 170.
Butzer III 24. 42. 121. 124. 133. 150. 152. Anm. 153. 167. 196. 211. 227. 397.
Buxtorf, Johann III 351.
Byzanz I 134. 224. 469.
Byzantinisches Reich, die griech.-kath. Kirche im II 4 f.
Byzantinischer Styl I 455.
Byzantinismus I 434. II 288.

Cabrières III 210.
Caecilius Presbyter I 126.
Caecilianus, Archidiakonus in Carthago I 358 f.
Cadolaus v. Parma II 64.
Caelestius I 315. 317.
Caen III 380.
Caerimonialgesetz, Verbindlichkeit d. I 27. 32. 76.
Caerimonien beim Gottesdienst I 365.
Caesar I 12.
Caesar de Bos III 422.
Caesaraugusta, Synode in I 329.
Caesarencultus I 6.
Caesarea in Kappadocien I 181. 344. 419. 436.
— die Bischöfe von I 349.
— in Palästina I 78. 117. 118. 123. 256. 269.
Caesarius, Bischof v. Arles I 441. 442.
Cagliari I 360.
Cajus d. Presbyter I 126. 166.
Cajetan v. Thiene III 247. 260.
Cajetan (Thomas de Vio Gaeta) II 231. 327. III 25 ff.
Calas, J. III 526.
Calagurvis I 414.
Caligula I 6. 7. 12.
Calixt I. I 164.
Calixt II. II 143 f.
— III. II 325.
— Georg III 332. 451.
— Friedr. Ulrich III 451.
Calixtiner II 448. 452.
Callenberg's jüdisches Institut III 550.
Callistus, Nicephorus I 127. 135. 222.
Calmet, Abt III 575.
Calovius, Abrah. III 334. 461.
Calpurnius I 428.
Calvin II 54. III 47. 148. 170 f. 172 f. 177 f. 198. 208. 209.
— sein Leben III 172 ff.
— aus s. Privatleben III 188 ff.
— dessen Abendmahlsbegriff III 188. 198.
— u. Castellio III 194.
— u. Luther III 188.
— u. Westphal III 308.
— u. Zwingli III 188.
Calvin, üb. d. Nestorianismus I 302.
Camaldulenser I 79.
Cambray, Friede v. III 61. 222.
Cambrien I 479.
Camero III 384.
Cameronianer III 545.
Camisarden III 522.
Campeggio, Cardinal III 222.
Campulus II. 47.
cancelli I 366.
Candidus I 120.
du Cange I 481. III 423.
Canisius, Pater III 268.
Canon missae I 381. 458.
Canossa II 137. 150.
Cantoblacas III 64.
Canterbury I 475.
Capernaum, der Hauptm. v. I 18. 90.
Capito III 46. 69. 79. 81. 150. 195. 197.
Cappel III 96. 144. 326.
— L. III 511.
Cappellus, Ludw. III 355. 383.
Caracalla I 52. 117. 216.
Caraccioli III 557.
Caraffa, Joh. Pet. III 247. 251. 260.
Cardinalscollegium II 63.
cardinalis, der Name II 62.
Carey, Wilh. III 549.
carmen de Christo I 195.
Carnesecchi III 249. 253.
Caroli III 183.
Carpzov III 464.
Carlstadt III 14. 17. 25. 29. 36. 41. 48.
Cartesianische Philosophie III 507.
Cartesius I 261.
Carthäuserorden II 185. 332.
Carthago I 3. 44. 124. 178. 179. 180. 258.
— Synode in I 45. 159. 181. 211. 315. 316. 317. 330. 335. 337.
— Mönchsth. in I 402.
Carus I 56.
Casae Nigrae I 359.
Casimir, Pfalzgraf III 303. 304 f. 319.
Casimirianum III 304. 305.
Cassander III 273 Anm. 408.
Cassianus, Johannes I 262. 318. 326. 394 Anm. 402. 403. 441. II 95.
— die collationes patrum von I 326.
— s. Lehrbegriff I 326.
— u. d. Mönchsth. I 402.
Cassinum I 431. 463.
Cassiodorus, Magnus Aurel. I 222. 443 f. 466. 468. 498. II 52.

Cassiodorus, Magnus Aurel.
— de anima II 444.
— de institutione divinarum literarum I 445.446.
— de artibus ac disciplinis liberalium literarum I 445.
— historia tripartita I 445.
Castellio III 187. 194.
Castilianer, die II 40.
Casuistik II 365. 371.
casula I 376.
Catenen, die I 442.
cathedra Petri I 168. 351. 362.
— velata I 366.
Cato major, üb. d. Götter I 1.
Cavalier III 522.
Cave III 531.
Cazalla III 255. 257 Anm.
Caziken II 480.
Cecil III 392.
Celsus I 6. 58. 65. 68. 73. 120.
Celtes III 166.
Ceolfried I 479.
Cephalenia I 83.
Ceporin III 143. 193.
Ceres I 374.
Cesarini, Julian II 319. 331. 453 ff. 485.
Ceylon III 547.
Chaila III 522.
la Chaise III 518.
Chalcedon I 56.
— viertes allgem. Concil zu I 308 f. 345. 350. 351. 352. 374. 398. 403. 430. 434—439. 454. 498. II 80.
— — Zusammensetzung desselben I 312 Anm.
— — dessen Decret I 312.
Chalcis I 400.
— Wüste v. 253. 256.
Chaldäer I 5.
chaldäische Christen I 301. III 449.
Chalons, Concil v. II 76.
— (sur Marne) I 425.
Chamier III 382.
Chantal, Frau v. III 437.
Chardonnerstag I 369.
Charenton, Synode von III 376. 381. 386.
Charfreitag I 369.
Charlier, Aegidius II 455 f.
charta magna in England II 156.
Chartier III 547.
la Chartreuse II 185.
Chateaubriand III 587.
Chazaren II 5. 37.
χειμάζοντες I 170.
Chelius III 211.
Chemnitz III 311. 316.
Cherson II 5. 6. 8.
Chiaramonti III 586.
Chieregati, Legat III 44.
Chiersy, Synode v. II 53. 96.
China, kath. Missionäre in III 418.
Childebert I. I 492. 493.
Chiliasmus I 30. 79. 339.
Chiliasten III 406.
Chilperich I 492. 493. 495. II 31. 48.
China I 432. II 39.
— christlich. Denkmal in I 432.
— u. die Jesuiten II 566.
Chlodowich I 470 ff. 494. 495.
Chlotilde I 470 ff.
Chlum, Herr v. II 435.
Chor, der I 366.
Choralgesang I 458.
Chorepiscopi I 157. 346.
Choreuten I 398.
Chorrock III 243.
chorus I 185.
Chosrov I 420.
Chrisam I 211.
Chrisma I 386.
Christen, Verhalten der, z. Staat I 214.
— z. bürgerl. gesellschaftlichen Leben I 214.
— Verhalten untereinander I 216.
— zu sich selbst I 217.
— deren Liebe untereinander I 63.
— bei Unglücksfällen I 64.
Christenthum, dessen Ausbreitung I 44 ff. II 285 ff.
— — in griech.-katholisch. Form II 5 ff.
— — — in d. lateinisch-abendl. Kirche II 27 ff.
— dessen äussere Schicksale im röm. Reich I 222 ff.
— dessen Einfluss auf d. Gesetzgebung I 403.
— dessen sittl. Wirkungen I 213 ff. 403 ff.
— Angriffe der Juden u. Heiden auf das I 64.
— u. Philosophie I 111.
Christian I., Kurfürst von Sachsen III 319.
— II., Kurfürst v. Sachsen III 319.
— II., K. in Skandinavien III 238.
Christianer I 27.
Christine, K. v. Schweden III 454.
Christl. Gemeinden im apost. Zeitalter I 20 f.
— deren Verfassung I 28.
— Sitte I 403 f.
Christliches Leben ausserh. d. Klosters II 256 f.
Christologie bei d. apostol. Vätern I 132 f.
— in d. alt. Kirche I 141. 224.
— bis z. Ausbruch d. nestorian. Streitigk. I 292 ff.
— in d. 2. Periode d. alt. Katholicismus I 337.
Christoph, Herz. v. Würtemberg III 163. 164.
χριστοτόκος I 298.
Christus, s. Büste I 52.
— in den Clementinen I 78. 80.
— bei Marcion I 93.
Chrodegang, Bisch. v. Mainz II 69.
— Bisch. v. Metz II 32.
Chromathius I 256.
Chrysaphius I 306. 311.
Chrysostomus I 29. 240. 246. 280. 289. 297. 314. 317. 331. 337. 339. 342. 344. 346. 364. 270. 371. 372. 374. 376. 377. 378. 380. 381. 386. 394. 396. 397. 406. 407. 408. 409. 411. 457. II. 277.
— dess. Schicksale I 246 f.
— d. Verbannung I 291.
— u. d. Mönchsthum I 394. 396. 397. 400. 412.
— u. die origenistischen Streitigkeiten I 289 ff.
— üb. d. hl. Abendmahl I 334.
— üb. d. Bibellesen I 331.
— üb. d. Erbsünde I 314.
— de sacerdotio I 347. 407.
Chur I 486.
Chytraeus, Dav. III 316. 321. 442.
Cicero I 4. 131. 258. 342.
Circumcellionen, die I 359.
Cistercienser II 184. 185. 237. 245. 335 Anm.
Clairvaux II 185 f. 197.
Clara Sciffi II 192.
Clarendon, d. Constitutionen von II 150 f.
Clarissinnen II 192.
Clarke, Samuel III 539.
Clauberg III 503.
Claude III 446. 516. 527.
— d'Espence III 281.
Claudianus I 239.
Claudius I 9. 12. 40. 165. 216.
— vertreibt d. Juden aus Rom I 110.
— Apollinaris I 50. 69. 177.
— B. v. Turin II 92. 116. 127. 231.
Classische Literatur und d. Mönchthum I 397.
— Studien II 385 ff. 388 ff.
Clemens II. Papst II 59. 60.

Clemens III. II 139. 140. 141. 220.
— IV. II 176. 194. 230.
— V. II 3. 167. 195. 303 f. 359.
— VI. II 336. 355. III 26.
— VII. II 306 f. 405. III 45. 222.
— VIII. III 277. 281. 419. 441.
— IX. III 551.
— X. III 564.
— XI. III 510. 552. 567. 589.
— XIII. III 568. 570.
— XIV. III 568. 578.
— (Phil. 4,3) I 28. 39.
— schottischer Geistlicher II 32.
— Alexandrinus I 5. 21. 37. 38. 51. 98. 100. 102. 125. 130. 131. 136. 140. 163. 165. 169. 185. 186. 187. 190. 193. 197. 205. 208. 214. 249. 333. 363. 442. III 536.
— seine Schicksale I 114. 119. 120 f.
— Romanus I 29. 35. 36. 38. 78. 109. 132. 143. 155. 163. 167. 168. 498 f. Nachtr. II 52.
— dessen Briefe an die Korinther I 38 f. 153. 197. 201. 498.
— dessen Reliquien II 37.
— die Homilien I 39. 78. 79.
Clementinen, die I 78.
Clement. Homilien, Recognitiones, Epitome I 78. 135. 154. 165. 168. 171.
Le Clerc III 209.
Clericus I 38. III. 364.
Clermont II 141.
Cleve III 502 Anm.
Clozil, Fürst II 37.
Clodius Albinus I 51.
Clugny, Kloster II 60 ff. 77. 80. 122. 183. 210.
Cluniacenser II 183 f. 245.
Cobham, Lord II 421.
Coccejaner III 502.
Coccejus III 503. 504.
Cochlaeus III 11. 147. 152.
Codex argent. I 424 u. Anm.
Coelestinus, röm. Bischof I 300. 317. 318. 354. 427. 428.
Cölestin III. P. II 19. 153.
— IV. P. II 159.
— V. II 162. 163. 236.
— Prof. in Jena III 313.
Coelestinereremiten II 195.
Coelestius I 262.
Coelibat bei Tertullian I 174. 217. 403. 416. 463. 483. 494. II 20. 68. 180.
Coelibatszwang, d. Durchführung II 180.
Cölibatszwang dessen Aufhebung II 330.
Coelius Secundus Curio III 251.
Cognac, Liga von III 52.
Coke, Thomas III 547.
Colet III 219.
Coligny, Admiral III 212. 367. 374. 378.
Collecten, d. erst. Christen I 216.
Collège de France (royal) III 206.
collegia illicita I 5. 52.
collegia licita I 39.
collegia pietatis III 459 f.
Collegialsystem III 490.
Collegianten III 363.
collegium sapientiae III 304. 306.
Collegium germanico-Hungaricum III 571.
— helveticum in Mailand III 292.
Collins III 537.
Colloque III 377.
Collyridianerinnen, d. I 374.
Colman I 478 f. 482.
Colonna Sciara II 166. 189.
Coloredo, Erzb. v. Salzburg III 572.
Columban, d. ältere I 473. 478. 482. 483. 486. 495. II 89.
— der jüngere I 485. 486.
Coma, das Dorf I 388.
Comana I 291.
Comenius Amos III 477 f.
Commendae II 305.
Commendone III 241.
Commodianus I 138.
Commodus I 51.
Common prayer-book III 388.
Communicatio idiomatum II 17. III 120. 316. 324.
communio Sanctorum I. 362.
communio sub una II 237.
Communion I 195. 460.
— tägliche I 198.
— unter einer Gestalt I 198. 380.
— der Neubekehrten I 199.
— der neugebornen Kinder I 198. II 238.
Complutensische Polyglotte II 402.
concha I 366.
Concilien, Autorität der I 330 ff.
Concilium Ausonum II 80.
— Melfitanum II 141.
— oecumenicum IX. II 144.
— — X. II 145.
— — XI. II 152.
— — XII. II 157.
— provinciale I 159.
Concilium quinisextum I 430.
concomitantia II 236.
Concordat Franz' I v. Frankreich von 1516 III 205.
Concordia Vilnensis III 243.
— Wittenbergensis III 151.
Concordienformel III 315 ff.
Concorezo, die Katharer von II 266.
Concubinat I 410.
— der Geistlichen II 330.
Confessio Argentinensis III 149.
— Augustana III 149.
— Belgische III 354.
— Czengeriana III 244. 409.
— Französische III 214 f.
— Gennadii III 442.
— helvetische III 198.
— Pentapolitana III 244.
— de la Rochelle III 215.
— sächsische III 159.
— saxonica III 272.
— scotica III 235.
— Sigismundi III 330.
— Suevica III 149.
— württemberg. III 159.
confessores I 159. 171.
confirmatio I 211.
Conföderation der einzelnen Gemeinden in der alten Kirche I 157.
Confutation, die III 147.
Congregationalisten III 401. 408.
Conrad i. d. Gassen III 109.
— von Marburg II 258 f. 283 f. 360.
— Marius III 300.
— H. von Masovien II 287.
— von Rechberg III 68.
Conradus de Steckna II 423 Anm.
Conring, Hermann III 333.
Consecration I 201. 205. 379.
consens. Dresdensis III 309.
— von Sendomir III 242.
— Tigurinus III 198.
consistentes I 171.
Consistoire III 377.
Constantin I 43. 59. 180.
Constantia, Gemahlin Heinrichs VI. II 152. 154.
Constans I. Kaiser I 228. 265. 266. 267. III 94. 149.
— II. Kaiser I 438.
Constanz I 488. 495. III 94. 149.
— Kirchenversamml. zu II 313 ff. 332. 414. 432 ff. 445 f.
Constantin I 59 ff. 64. 71. 187 Anm. 242. 263. 264. 335. 345. 349. 358. 360. 365. 368. 390. 409. 412. 411. 418. 422. 456. 475. 490. II 52.

Constantin lässt sich taufen I 227.
—, Gesetze wider die Marcioniten I 92.
— dessen Regierung I 227.
— II. I 228. 265.
— Kopronymus II 12.
— Lascaris II 386.
— oströrn. Kaiser (aus d. J. 1000) II 8. 13.
— Pogonatus I 438.
— Ponce de la Fuente III 255.
Constantini donatio II 55.
Constantinopel I 224. 287. 290. 345. 431.
— allgemeine Kirchenversammlung a. 754. II 12. a. 869. (879). II 20. 21.
— die Bischöfe von I 349 f. 452. 454.
— Chrysostomus in I 246 f.
— Einnahme v. II 291. 488.
— die nitrischen Mönche in I 290.
— die Patriarchen von I 349. 352. 377. 433.
— Synode a. 786 II 13.
— a. 859 II 19.
— a. 861 II 20.
— a. 863 II 20.
— a. 869 II 20.
— a. 879 II 21.
— Synoden I 270. 285. 290. 424. 439.
— das zweite ökumen. Concil in I 294. 312. 349. 434.
— die fünfte ökumenische Synode von I 436.
— die sechste ökumenische Synode von I 438.
Constantinus (Cyrillus) II 5. 37.
— u. d. slavon. Alphabet II 37.
— Stifter der Paulicianer (Silvanus) II 23.
Constantius I 226. 228. 229. 230. 231. 251. 265. 266. 267. 269. 270. 345. 359. 410. 418. 419. 423.
— Chlorus I 56. 58. 59.
— Julius I 229.
— Bisch. v. Nakolita II 11.
Constitutiones, die apostol. I 89. 366. 379. 380.
— das achte Buch d. I 380.
— über die Glaubensregel I 99. 101.
— über die Taufformel I 101.
Contarini III 152. 247.
continentes I 217. 218.
Contraremonstranz III 359.
Conventualen II 195.
Cop III 206.
Copiaten I 346.
Coppin aus Lille III 208.
Corace, Kloster II 220.
Corbeja nova (Corvey) II 35. 88. 100. 107.
— vetus II 35. 88.
Corbinian I 489.
Cordova, das Chalifat zu II 40.
— Schule zu II 40. 107.
— Nationalsyn. zu II 41.
Cornelius I 18.
— Steenhoven III 555.
— Gegner des Novatian I 179.
— Bisch. v. Rom I 126.
Cornwallis I 474.
Coromandel II 548.
Coroticus I 428.
Corpus evangelicor. III 510.
— doctrinae Philippicum III 309.
— — Prutheniсum III 311.
Corsica I 431.
Corteis III 524.
Corvinus Hunyades II 328.
Cossa, Balthasar da II 313.
Cotelier III 575.
Cotta, Frau III 8.
Cotton, Pater III 417.
Court, Antoine III 522 f.
— de Gébelin III 526.
Coverdale III 221.
Cracau III 309.
Crämer, H. II 360.
Cranmer, Thomas III 222 f. 224. 225 ff. 390 f.
Crell, Johannes III 347.
Crescens I 50.
— der Cyniker I 112.
Crespy, Friede v. III 154.
Crispus, Sohn Constantins I 71. 227.
Crocius, Dulcis III 327.
Cromwell, Thomas III 222. 225. 397. 404. 406. 407. 532 f. 547.
Crotus II 401.
la Croze I 432.
Crucifixe I 186.
Cruciger III 314. 327. 361.
Crusius in Leipzig III 486.
— Mart. in Tüb. III 443.
Cuba II 480.
cuculla I 464.
Cucusus I 291.
Cudworth III 532.
Culdeer, die I 482. II 170.
Culm II 287.
Culte, neue I 5.
Cultus, Geschichte des, in der (alten) katholischen Kirche I 183 ff.
— protestantischer III 338.
Cunitz über d. katharische Neue Testament II 264 f.
Curcellaeus III 364 Anm.
Curen, die II 287.
Cureton, dessen Forschungen I 105.
Cureus III 309.
Curie, römische II 172.
Curtius III 452.
Cuthaeer, die I 22.
Cyprian, Bisch. v. Carthago I 55. 66. 141. 152. 156. 158. 159. 160. 162. 163. 178. 179. 180 f. 198. 199. 200. 205. 211. 216. 217. 336. 355. 361. 362. 386. 399. 455. 482.
— adv. Demetrian. I 71.
— de idolor. vanitate I 71.
— testimon. adv. Judaeos I 66.
— de unitate ecclesiae I 126. 181.
— über das h. Abendmahl I 209.
— über das Opfer I 205 f.
— über die Tradition I 131.
— die Taufformel bei I 101.
— Bisch. v. Toulon I 442.
St. Cyran III 424. 500.
Cyrene I 12.
Cyrillus II 5. 37.
— II. III 446.
Cyrill von Alexandrien I 244. 248. 250. 297. 299 f. 303. 305. 312. 342. 374. 434. 448.
— seine Schriften I 244.
— sein Lehrbegriff I 303 f.
— von Jerusalem I 245. 272. 282. 286. 298. 332. 338. 363. 383.
Cyrillus Lucaris III 444.
Cyrus I 12.
— Patriarch von Alexandrien I 437.

Dabillon III 500.
Daemonische I 17.
Dagobert II. I 489.
Dal III 548.
Dalberg III 584.
— Joh. II 389. III 165. 166.
Dallaeus (Daillé) I 212. 448. III 352. 383.
Damasus, Bisch. v. Rom I 187 Anm. 236. 254. 255. 351. 361. u. Nachtrag.
— II., Papst II 59. 60.
Damiani, Card. II 64. 170.
Damianus, Patriarch von Alexandrien I 485.
Danaeus III 383.
Dandolo, Enrico II 156.
Dänemark II 36. III 151.
Daniel, Bisch. v. Winchester II 33.
— S. J. III 433.

Danksagung b. hl. Abendmahl I 201.
Dannhauer, Konr. III 333. 459. 460.
Dante, Alighieri II 30. 173. 256. 386.
Danziger III 344.
Darbringungen I 200.
Dathan u. Abiron I 102.
David v. Augsburg II 249.
— v. Burgund II 477.
—, Christian II 480.
— v. Dinant II 224.
— Joris III 195. 343.
— I. K. in Irland II 170. 488.
Davidis, Franz III 345.
Dearmag I 473.
Decius I 46. 54. 62. 118. 178. 219. 422.
—, Nikolaus III 341.
Declaratio Thorumensis III 330.
Decretalen, die pseudo-isidorischen II 19 Anm. 52 ff. 168.
Decretisten (Decretalisten) II 168.
Decretum de libris recipiendis et non recip. II 441. 442.
Dederich Coelde II 349.
Dei genitrix I 309.
Deismus, der englische III 487 f. 535 ff.
— der französ. III 488 f.
Delenus III 200 Anm.
Demetrias I 331.
Demetrius, Bisch. v. Alexandrien I 117.
— Chalcondylas II 386.
Demiurgos I 87.
Demophilos I 272.
St. Denis, Abtei II 209.
Denk III 107. 110.
Denkmal, christliches in China I 432.
Descartes II 203. 204. III 355.
Desiderius II 46. 131.
Deutschl., Bonifatius, Apostel von II 27 ff.
— Innere Verhältnisse III 297 ff.
— Mission der grossbritt. Klöster in I 486 ff.
— Nationalconcil, erstes in II 31.
— Reform. v. 1530—1555 III 144 ff.
— Verhältn. d. Religionstheile bis zum westph. Frieden III 285 ff.
Deutsch-reformirte Kirchen III 325 ff.
Devay, Mathias Biro III 244.
Deventer II 336 ff. 382.
Devolutionsrecht III 160.
Deynoch, Abt I 477. 482.
Diakonen, die I 28. 32. 218.
— im Gettesdienst I 196.
— bei der Taufe I 211.
— deren Ehelosigkeit I 218.
Diakonissen I 32. 47. 410.
Diana I 495.
— von Poitiers III 212.
διασπορά der Juden I 12.
διαθήκη καινή I 128.
— παλαιά I 128.
Diderot III 580.
Didymus I 244. 252. 255. 257. 298. 341.
— s. Schriften I 244.
Die III 380.
Diebold v. Geroldseck III 68 f.
Diego Deza II 363.
— B. v. Osma II 192. 276.
Dies irae II 254.
— natales martyr. I 193.
— stationum I 174. 188. 368.
Dietrich II. (Theodorich) I 487.
— Erzb. v. Salzb. III 411.
Dillenburg, Syn. v. III 325.
Diller III 298.
Dillmann, über die aethiop. Bibelübersetzung I 418.
Dimoeriten I 294.
Diocassius I 5.
Diocletian I 55. 62. 71. 150. 182. 184. 195. 215. 218. 357. 380.
Diodati III 352. 444.
Diodor v. Halicarnass I 4.
Diodorus, Bisch. v. Tarsus. I 245. 246. 248. 272. 306. 336. 432.
— s. Schriften I 245.
Diöcesanverfassung II 70.
Diöcesen, Eintheilung des Reiches in I 349.
Diognet, Brief an I 70. 213.
Dionysius Areopagita I 38. 447. II 17. 98. 200. 209. 218.
— exiguus I 369. 454. 458.
— — dessen Aera christiana I 458.
— — d. Ostertafel I 477 Anm.
— Bisch. v. Genf I 45.
— v. Korinth I 38. 166. 184. 197. 447.
— von Mailand I 268.
— Bisch. v. Rom I 126. 276.
Dioscur, Bisch. v. Alexandrien I 122 f. 135. 182. 277. 306 ff. 311. 312. 350. 351.
Diospolis, Syn. in I 316. 323.
Dioskur, Mönch I 289.
Dissentirende Parteien der Geschichte II 260 ff.
Dober III 551.
Doctor angelicus II 226.
— biblicus II 372.
— ecclesiae III 436.
— evangelicus II 412.
— invincibilis II 366.
— irrefragibilis II 225.
— mirabilis II 229.
— planus et utilis II 367.
— profundus II 366.
— resolutissimus II 365.
— seraphicus II 227.
— sublimis et illuminatus II 376.
— subtilis II 228.
— universalis II 225.
Dodo, Franziskaner in Friesland II 193.
Dodwell III 531. 538.
Dogma, Ausbildung des katholischen I 242. 341.
— über die Bedeutung des Wortes I 341.
— das von der Kirche I 360. 361 f.
Dogmat. Kunstausdrücke I 286 f.
Dogmen, nicht controvers gewordene, deren Uebersicht in der zweiten Periode des alten Katholicismus I 330 ff.
Doketismus I 34. 297.
Dolcino II 282.
Döllinger I 209.
— über die Papstfabeln II 55.
Dome, romanische II 245.
— gothische II 245.
Domingo II 480.
Dominica in albis I 370.
dominicum I 184.
Dominicus II 192. 232.
— (loricatus) II 75.
Dominicaner II 192 ff. 225. 227. 228. 237. 277. 300. 333. 342. 343. 359. III 6. 23.
Domitian, Abt I 435. 436.
— Kaiser I 7. 37. 39. 41. 47. 62. 107. 155.
Domnus, Bisch. v. Antioch. I 308.
Dompredigerstellen II 346.
Donatio Constantini II 55. 148. 173.
Donatus I 252. 359. 450.
— Bisch. v. Casae Nigrae I 359.
Donatist. Spaltung I 182.
Donatisten, die I 261. 345. 359—364. 386.
Donauwörth III 289.
Donnerlegion I 50. 215.
Dorner, über den Hirten des Hermas I 107.
— über Nestorius I 302.

Dorner über Leo's Brief an Flavian I 309.
— über Augustin's Lehre v. d. Gnadenwahl I 328 Anm.
Dorostorus I 424.
Dorotheus I 123. 124. 245.
Dorovernum I 475.
Dorpat II 287.
Dorsche III 333.
Dortrecht, Synode von III 309. 355. 361 ff.
Dositheus I 23.
— Patr. v. Jerusal. III 446.
Douglas Lindsay III 231.
Doxologie, die grosse I 376. 379.
— die kleine I 376
Draconites III 59.
Drakontius I 269.
Dreieinigkeit, Fest d. I 370.
— Lehre von der I 131. 132 ff. 242.
Dreier III 451.
Dreikapitelstreit, der I 436. 474. 488.
Dreikönigsfest I 371.
Druthmar, Mönch II 92. 102.
Drusius III 355.
Dschingiskhan II 298.
Duchoborzen III 449.
Duisburg, Univers. III 503.
δύναμις κεκαλυμένη I 77.
Dunchad, Abt I 479.
Dungal II 119.
Duns Scotus II 216. 228 f. 232. 241. 247.
Dunstan, Abt II 410.
Duraeus III 331. 513.
Durand v. St. Pourçain II 365.
Durandus v. Huesca II 276.
— de San Porciano II 224 f.
Dürer, Albr. I 341. III 40.
Dutois Membrini III 515.
Duumviri I 215.
Dynamische Veränderung von Brod u. Wein im hl. Abendmahl I 208.
Dyophysiten I 434.

Ebal I 23.
Ebed Jesu II 294.
Eber, Paul III 309.
Eberhard im Bart II 390. III 162.
— Graf v. Friaul II 96.
— Erzb. v. Salzb. II 159. 174.
Eberlin III 45.
Ebert I 493.
Ebioniten, die I. 76. 80. 134. 202.
— die Evangelien der I 77.
— gnostische I 77. 84. 141.
Ebionitismus I 33. 108. 111. 297.
Ebrard I 481. 482.
Ecbert, Erzb. v. York II 83.
Ecclesia Bulgariae II 126.
— Duguntiae II 126.
Eck III 25. 29. 36. 82. 83. 91. 92. 147. 259.
Eckart II 346. 372 ff.
Edda I 421.
Edessa I 44. 123. 237. 248. 301. 432. 446.
Eduard I. K. v. England II 164. 411.
— III. K. v. Engl. II 412.
— VI. „ „ „ III 202. 225. 387.
Egbert, Mönch I 479. 480.
Egede, Hans III 483. 548.
ἐγκρατῖται I 83.
Egypten I 12. 44. 169. 180. 433.
Ehe I 454.
— bei d. Gnostikern I 88.
— mit Heiden verb. I 215.
—, ein Sacrament I 386.
— zweite I 454.
Ehebruch I 410.
Ehegesetzgeb. I 410. II 72.
Eheim III 169.
Ehelosigkeit I 217. 255. 347. 403. 406. 411.
— des geistl. Standes I 218. 347. 454.
Ehen, gemischte, bei den ersten Christen I 215.
Ehescheidung I 410.
— in Rom I 4.
Ehrenbezeigungen der Kaiser gegen die Bisch. I 345.
Eichstädt, Bisthum II 31.
Eid, der I 406.
Eidgenossenschaft, d. III 63.
Einhart II 49.
Einheit der Kirche, die Idee der I 161 f. 361.
Einkünfte d. Kirchen I 344.
Einsetzungsworte d. Abendmahls, symbolische Bedeutung der I 207 f.
Einsiedeln II 88. III 68.
Einwürfe der Heiden gegen das Christenthum I 72.
Ekbert, B. v. Bamb. II 257.
—, M. in Cöln II 263.
Ekkehard, Aebte II 89. 107.
ἐκκλησία I 26.
ἔκκλησις 208.
ἔκθεσις μακρόστιχος I 266.
Ekthesis I 437.
Elagabalus I 52.
Eldam u. Modal, das Buch I 128.
Elers III 469.
Eleutherus, Bisch. v. Rom I 134. 177.
Eleutheropolis I 360.
Ἠλιακοί I 77.
Elias, Franziskanergeneral II 191. 193.
Eligius, Bisch. von Noyon I 496.
Elinand, Prediger II 250. 251.
Eliot III 547.
Elipandus, Erzb. v. Toledo II 94.
Elisabeth, K. v. England III 391 ff.
—, die heilige II 256 ff.
— Prinzessin III 501. u. Anm.
— Stagel II 379.
Elkesaiten, Elkesäer I 77. 80.
Ellie du Pin III 575.
Elvira, das Concil in I 169. 170. 185. 193. 210. 215. 218. 347.
Elxai I 77.
Emaus, Kloster bei Prag II 38.
Emden, Reformation in III 200 ff.
— Synode, von III 202.
Emdener Katechism. III 201.
Emmelia I 394.
Emmeram I 489. II 86. 88.
Empfangen v. d. hl. Geist, im Taufsymbol I 101.
Empfängniss, unbefleckte Mariae II 246. III 277.
Empfehlungsschreiben, bischöfliche I 160.
Emporkirchen I 367.
Emser III 33. 259.
— Punctation III 572.
Encyclopaedisten III 580 f.
Engelsbrüderschaft III 406 Anm.
Engelsburg I 451.
England I 473. 474. 486.
— Reformation in III 217 ff. 387 ff.
— Restauration des Protest. unter Elis. III 391.
Enkratiten I 218 Anm.
Ennodius, Bisch. v. Ticinum I 450.
Enthusiasten I 398. II 26.
Entsagung I 210.
Epaphras I 28.
ἐπαρχία I 158.
Ephesus, Concil zu I 297 ff. 317. 335. 350.
— d. Bisch. v. I 28 f. 349.
— Räubersynode zu I 305.
— Johannes in I 37.
— Gemeinde in I 95. 192.
— Brief an die Gemeinde in I 105.
— Tempel in I 422.
Ephraem der Syrer I 245.
Epicuraer, die I 7.

Epigonus I 135.
ἐπίκλησις I 208.
Epiphanes d. Gnostiker I 83.
Epiphanienfest I 370.
Epiphanius I 15. 33. 80. 91. 115. 134. 136. 172. 222. 248. 270. 283. 286. 288. 290. 294. 298. 338. 360. 367. 373. 374. 399. 445. II 16.
— dessen Leben I 248.
Episcopalsystem III 490.
— die Idee des I 162.
Episcopalkirche in England III 393 f. 408.
Episcopat i. d. alten Kirche I 154 f.
— in Alexandrien I 155.
— in Antiochien I 155.
— in Jerusalem I 154.
— in Rom I 163.
— bei Ignatius I 105.
— bei Irenaeus I 105.
— als Opferdienst I 39.
— sein Ursprung I 154.
Episcopi in partibus infidelium II 180.
Episcopi rurales I 157.
Episcopius III 358. 363.
Epistolae communicatoriae I 166.
— Decretales I 352.
— virorum obscurorum II 401.
ἐπιστολαὶ κοινωνικαί I 160.
Epitome die, des Clemens I 80.
Erasmus II 54. 341. 349. 364. 385. 388. 391 f. 400. 478. III 24. 36. 64. 67. 80. 81. 87. 88. 113. 206. 220. 259. 281. 546.
— dessen Stellung z. Reformation III 46.
Erasmus Heckel III 300.
Erast, Thomas III 169. 300. 303.
Erastianer, Erastianismus III 303. 406.
Erbauungsliteratur II 349 ff.
Erbschleicherei I 344.
Erbsünde, Lehre v. d. I 141. 313.
— nach Augustin I 321.
Erfurt, Bisthum II 31.
— Universität II 388 f. III 8 f.
Erhard von Queis III 51.
Erich, der hl. II 287.
Erkenntnissquellen d. Christenth., d. Lehre v. d. I 128. 330 ff.
Erlöserorden II 334.
Ermeland II 287.
Ernesti III 486.
Erni III 351.
Ernst der Fromme III 451.
Ernst v. Pardubitz II 423.
Erzbischöfe, d. Name I 350.
Escalade in Genf III 296.
Eschatologie I 144. 339. II 243 f.
Escobar, B. II 321.
— S. J. III 432.
Esra, 4. Buch des I 128.
— Edzardi III 466.
Essener, die I 16. 32. 387.
Esthen, die II 287.
Etceteraeid III 404.
Ethelbert, König von Kent I 475 f. 477. 478.
Etienne de la Boéthie III 375.
Etzel I 425.
Eucharistie II 233 f. III 278.
εὐχαριστία I 200.
Eucherius, Bisch. v. Lyon I 402.
Eucheten II 292.
Euchiten, d. I 398. II 26. 126.
Eudo de Stella II 261.
Eudokia, Kaiserin I 311.
Eudoxia, Kaiserin I. 289. 290. 291.
Eugen III., Papst II 146 f. 184. 261. 262.
— IV. II 320 f. 324. 333. 344. 454. 485.
Eugenius, Kaiser I 239.
Euklides I 446.
Eulogius, Priester in Spanien II 41.
Eunomianer I 250. 273.
Eunomius I 244. 245. 269. 272. 282.
Eunuchen I 218.
Eunuchismus I 117.
Euphemia I 312.
Euprepius I 248.
Europa, Ausbreitung des Christenth. in I 45. 420.
— auf den Continent von I 486.
εὐσεβεῖς I 18.
Eusebia, Kaiserin I 231. 345.
Eusebianer I 265 f. 267. 271. 280 ff.
Eusebius, Mönch I 289.
— v. Alexandrien I 245.
— v. Cäsarea I 37. 38. 41. 44. 52. 59. 70. 102. 105. 106. 108. 109. 127. 133. 134. 140. 153. 154. 155. 159. 172. 176. 179. 184. 191. 192. 185. 193. 194. 197. 222. 225. 226. 257. 263. 264. 282. 284. 330. 346 Anm. 371. 373 Anm. 382. 390. 395. 445.
— seine Schriften I 243.
— s. Lehrbegriff I 281.
— üb. d. Kanon I 330 f.
Eusebius, Bisch. v. Dorylaeum I 306. 307. 308.
— v. Emesa I 245.
— v. Vercelli I 268.
Euseb. Bisch. v. Nikomedien I 124. 245. 263–265. 281.
Eustasius, Abt von Luxeu I 489.
Eustathius, Bisch. v. Sebaste I 348. 394. 406. 417.
Eustochium I 400. 401.
Eustratius, Erzb. v. Nicaea II 290.
Euthymius, Mönch I 289.
— Zigabenus (Zigadenus) II 288.
Eutropius (Eunuche) I 246. 344. 377.
Eutyches I 307 ff. 311. 423. 432. 434. 488.
Eutychius, Patr. v. Alexandrien II 18 Anm.
— Patr. v. Constantinopel I 436.
Eutychianische Streit, der I 305 f. II 12 f.
εὐαγγέλιον I 98.
Evagrius I 222. 250. 388. 399 Anm.
— das Leben des Antonius übersetzt v. I 388. 400.
Evangelien, apokryphische I. 374.
Evangelium, das ewige II 219. 222.
Everin, Propst II 125.
Ewald, Missionäre I. 489.
Exarchat, das I 450.
Exarchen, der Name I 349.
Excomunication I 169. II 74.
Exemtion, klösterliche II 80. 184.
Exorcismus I 210. II 233. III 340.
Exorcisten, die 157.
Extraneae I 218 Anm.
Exukontier I 269. 282.
Eymerich, Nikolaus, Domicaner II 222.

Faber S. J. III 262. 288.
— (Stapulensis) II 231. 402. III 74. 147. 206 f.
Fabiana I 470.
Fabianus I 55.
Fabricius, Johs. Ludw. III 456. 508.
Facundus, Bisch. v. Hermiane I 436. II 96.
Fajus, Anton III 323.
Fakirthum, christl. I 398.
Falcone III 439.
Familienleben d. ersten Christen I 216. 408.
Farel, Wilh. III 88. 170. 184. 198. 207. 216. 321.

Fasttage I 368 Anm. 370.
Fasten I 31. 188. 189. 190. 192. 217. 255. 369. 401. 406. 413. 417. 458. II 20. 21. 33. 74. III 72. 100. 379.
— i. Barnabasbrief verworfen I 104.
Fausta, Gemahlin Constantins I 227.
Faustus, der Manichäer I 259. 261.
— Bisch. v. Rhiez I 318. 440. 441. II 95.
la Faye III 352.
Febronius III 569 f.
Fecht III 409.
Fegefeuer, Lehre v. I 340. 460. 485. II 243 f. 356. 484. 486. III 281.
Feiertage, wöchentl. I 188.
Feige, Kanzler III 57.
Felicissimus I 178. 179.
Felicitas I 52. 177.
Felix II., röm. Bisch. I 435.
Felix IV., Papst I 442.
— V. II 322. 324.
— B. v. Aptunga I 358. 359.
— d. heilige I 367.
— Manz III 102. 103. 108.
— v. Urgellis II 94. 117.
Fénelon III 559.
Ferdinand III. III 410
— Bruder Karl V. III 44. 52. 94. 153 160. 161. 244. 273. 286. 289. 290.
— u. Isabella II 361.
feria quarta I 188.
feria sexta I 188.
Fernando deTalavera II 479.
Ferrara II 322.
— Hof zu III 247 f.
Fest immaculatae conceptionis II 237.
Festcyclus, jährl. I 368. 457.
Feste, neue II 122.
Festtage, derenAbschaffung in d. Schweiz III 142.
Finnen, die II 287. III 549.
Fiore, Kloster II 220.
Firmanus Albergati II 486.
Firmelung I 211. II 233.
Firmian, Leopold III 412.
Firmicus Maternus I 226. 228.
Firmilian I 180. 181.
Fisch I 186.
Fisher, B. v. Rochester III 222.
Flacianischer Streit III 313.
Flacius Illyricus II 478. III 148. 286. 311. 313.
Flagellanten II 357. 358. 405.
Flaminger III 344.
Flavia Neapolis I 112.
Flaviades I 115.
Flavian I 246. 306. 308. 312.
— Leo's Brief an I 308. 313.
Flavius Blondus II 344.
Flentes I 170.
Fleury, Cardinal III 553. 575.
Florentius, praefectus praetorii I 409.
— Radewynsson II 337 f. 339. 382.
Florenz, Synode v. II 485 ff.
Foclut I 428.
Foederaltheologie III 504.
Ste Foi III 380.
Folter I 47. 58.
Fondi I 367.
de la Fontaine III 185.
Fontaines, Kloster I 486.
Fonte Avellano II 75.
Forchheim II 139.
Formel, zweite antiochenische I 124.
Formosa III 547.
Fortunatus I 179.
Fox, George III 533
Francisco Ortitz III 254
Francke, Aug. Herm. III 466 ff. 548.
— Gotth. Aug. III 471.
François deParisIII554Anm.
— Synode I 487. II 28.
Franeker III 355.
Frank, Concordienformel III 318.
Franken, die I 426. 469. 473. 495.
— derenBekehrung I 470ff.
Frankenberg, Cardinal von III 572.
Frankenhausen III 48.
Frankfurt a. M., reformirte Gemeinde in III 202.
— Synode in II 95. 117.
Frankfurt a. O., Universität allda III 329. 330.
Frankfurter Recess III 312. 313.
Fränkische Kirche I 455. 485. 486. II 43.
Frankreich, Reformation in III 205 ff.
Franz v. Assissi I 485. II 128. 188 ff. III 267.
— I. König v. Frankreich II 326. III 50. 52. 205 f. 210.
— dessen Hinneigung zu einer Art v. Reformation III 211 ff.
— v. Paula II 335.
— v. Sales III 422. 437 f.
— v. Sickingen III 167.
— Xavier III 262.
— von Baader III 476.
Franzisca Hernandez III 254 Anm.
Franziscus v. Osuna III 435
Französisch-reformirte Kirchen III 365 ff. 513 ff.
Französische Schweiz, Reformation i. d. III 170 ff.
Fratres Cellitae II 420.
— minores (Franciskaner) II 188. 222. 225. 227. 228. 229. 237. 247. 300. 333. 343. III 6.
Fratricellen II 333. 404 f.
Frauenkloster, das erste I 399.
Frecht III 112.
Fredegisus, Abt II 91. 231.
Fredegunde I 495.
Freilassung d. Sklaven I 410.
Freimaurer III 578.
Freising, Bisthum II 31.
Freitag, Feier des I 188. 190. 368. 369. 380.
Fresenius III 486.
Friaul, Synode v. II 131.
Fricker, Ludw. III 475.
Fridericus Furius III 281.
Fridolin (Fridolt) I 486. 488.
Friedrich I. Barbarossa II 128. 148 ff. 153. 184.
— II. II 153. 154. 157 f. 177. 178. 220. 277.
— III II 328. 391.
— I. König v. Dänemark III 59. 238.
— IV. Kön. v. Dänemark III 548.
— II. Kurfürst v. d. Pfalz III 167.
— III. Kurf. v. d. Pfalz III 169. 198. 297. 302 ff.
— IV. Kurfürst v. d. Pfalz III 305.
— V. v. d. Pfalz III 289. 396.
— I. König von Preussen III 453.
— II. König v. Preussen III 471. 483. 489. 494.
— Wilhelm I. K. v. Preuss. III 412.
— — II. K. v. Preussen III 494 f.
— — III K. v. Preussen III 496.
— der Weise, Kurfürst III 6. 13. 25. 32. 36. 38 f. 42. 50.
— (kath. Prof. Kirchengeschichtschreiber) I 482.
— v. Lavagna II 174.
Friesen I 489. II 29. 33. 34 Anm.
Frith III 223.
Frithigeon I 423. 424.
Froben III 33.
Frondienste d. Geistlichen II 178.
Fronleichnahmsfest II 236. 245.

Frudegard II 104.
Frumentius I 418.
Fry, Elisabeth III 535.
Fürbitte für die Märtyrer I 194. 372. 417.
Fürsprache d. Bischöfe bei der weltl. Obrigkeit I 343. 411.
Fulgentius Ferandus I 436. II 96.
— Bisch. v. Ruspe I 441.
Funk III 311.
Fulbert, B. II 109. 110.
— Kanonicus i. Paris II 209.
Fulco v. Neuilly II 181 f.
Fulda, Kloster II 31. 32. 88. 107.

Gabriel Biel II 371. III 10.
Galatien I 422.
Galeazzo Caraccioli III 251.
Galenisten III 345.
Galerius I 56. 59.
Galiffe III 190. 191.
Gall III 496.
St. Gallen I 487. 488. 489. 495 II 86. 88 f. 107. 231. III 90. 93. 95.
Gallicanische Artikel III 565.
Gallien I 251. 440. 441.
— der Semipelagianismus in I 440. 441.
— d. Christenthum in I 45.
Gallienus I 55. 422.
— I 488 f.
Gallus I 488.
— (Kaiser) I 55.
Gallowayland I 479.
— Bisch. v. Averna I 493.
— Bruder des Julian I 229 f.
Gamaliel I 16.
Gandersheim, Kloster II 254.
Ganganelli III 568.
Gangra, Concil von I 198. 348. II 69.
Gap, Nationalsynode von III 326. 386.
Gardiner III 224. 226. 388. 390.
Garisolles III 382.
Garitzim I 23.
Gass III 444. 447.
Gaston II 187.
Gaudentius I 331.
Gaunilo, M. II 204.
Gaza, Kirche in I 237.
— Kloster bei I 393.
Gebäude, gottesdienstliche I 365 ff.
Gebet, der ersten Christen I 29.
Gebet für die Verstorbenen I 194.
— der Haeretiker I 365.
Gebet, stehend verrichtet I 370. 378.
Gebetbücher II 349.
Gebete in d. Gottesdiensten I 196. 375. 378.
— zuerst für die Priester, dann f. d. König I 196.
Gebhard v. Eichstädt II 61.
— II. von Köln III 288.
Gegenwart Christi i. Abendmahl I 206. 460.
Gegnaesius Timotheus II 23. 25.
Gegner der römisch.-kath. Kirche II 404.
Geiler von Kaisersberg II 345. 346 f. 353.
Geiserich I 426. 443.
Geismar II 30.
Geist, Lehre v. heil. I 133.
— bei Origenes I 137.
Geisselbusse II 74.
Geisslerfahrten II 357.
Geistliche Beredtsamkeit I 377. 378.
Geistliche Schwestern I 218.
Geistlicher Stand, dessen Ausartung I 403.
— — im fränkischen Reich II 28.
— befreit von obrigkeitl. Aemtern I 223. 243.
— dessen Stellung z. Ehe I 218.
— dessen fortschreitende Entwicklung I 152.
— gesondert in d. Kirchen I 196.
— dessen Privilegien I 343.
— dessen Rechte wieder entzogen I 233.
Geistliches Amt in d. Keltischen Kirche I 483.
Gelasius I 381. 384. 431. 441. 442. 458. II 121. 237.
— II. II 143.
Gemälde in den Kirchen I 185. 456.
Gemeinschaft der Heiligen, im Taufsymbol I 101.
Gemischte Ehen b. d. ersten Christen I 215.
γενέθλια τῶν μαρτύρων I 193.
Genf, Reformation in III 170 ff. 180. 205. 296.
— Stiftung der Akademie in III 181.
Gennadius I 222. 318. 333. 406. 414. 440. III 442.
Gentile, Joh. Val. III 345.
Gentilly, Reichsversammlung zu II 94.
Genuflectentes I 171.
Georg, Markgr. v. Ansbach u. Baireuth III 59. 163.
Georg Aportanus III 200.
— von Polenz III 51.
— H. zu Sachsen III 29. 31. 39. 42. 49. 50. 151.
— III., Kurfürst v. Sachsen III 464.
— Themist. Pletho II 386.
— von Trapezunt II 386.
— Wagner III 52.
— Winkler III 52.
— Wizel III 259.
Georgius, Bisch. v. Alexandrien I 269.
— Bischof von Laodicea I 269. 276.
— Scholarius (Gennadius) II 487.
Gerbert (Sylvester II) II 58. 107. 109. 124.
Gerhard v. Florenz II 62.
— Groot II 336. 338.
— Hoen (Honius) III 113. 115. 122 Anm.
— Johann III 333.
— Paul III 453. 457.
— Segarelli II 282.
— Zerbolt II 338.
Gerhoh, Propst II 174. 179. 181.
Gerichtsbarkeit d. Bischöfe I 449. II 65. 68. 178.
Gerichtsverhandl., am Mittw. unterlassen I 368.
St. Germaine en Laye III 213. 370.
Germanen, Einfälle d. I 240.
Germanicia I 268. 360.
Germanien, das Christenthum in I 46.
Germanische Völker, Ausbreitung d. Christenthums unter den I 420 ff. 468.
— d. Kirche unter d. I 468.
— Innere Verhältnisse d. Kirche unter den I 489.
St. Germano, Friede von II 158.
Germanus, Patr. von Constantinopel II 11. 291.
Gernler, Lucas III 351. 511. 513.
Gero, Abt II 109.
Gerson II 228. 307. 311. 315 ff. 323. 330. 341. 342. 353. 380 f. 441 f. III 10. 78.
Gertrud, d. hl. I 222.
Gesang I 375. 376. II 119.
Gesellschaft der Freunde III 533.
Gesetz, gesetzl. Richtung in der alten Kirche I 220. 496. II 2. III 278.
Gesetzgebung, Einfluss des Christenthums auf die I 409. II 178 f.

Geta I 52.
Gex, Pays de III 292. 295.
Gfroerer II 10.
Gherardino, Minorit II 222.
Giacomo, Erzb. v. Palermo III 557.
Gibbon I 215.
Gichtel, Joh. Georg III 458.
Giesebrecht, über die Gnostiker I 83.
— über Karl den Gr. II 45.
Gieseler I 36.
Giessen, Universität III 327.
Giessener u. Tübinger Theologen III 324.
Gilbert de la Porrée II 213. 216.
Gildas, Mönch I 480.
Gindely III 477.
Gisbert Voetius III 355.
Gisela, Gem. Rollo's II 122.
Gladiatorenkämpfe I 410. 411.
Glapio III 38. 84.
Glarus I 486.
Glassius III 451.
Glaubensbekenntniss, französisches III 215. 380.
— der engl. Kirche III 394.
Glaubensregel, die I 98 ff.
— ihr Verhältniss zum apostolischen Symbolum I 101.
Glaukias I 91.
Glocken I 375. 456. 457. II 115.
Glockentaufe II 115.
Glossatoren, die II 168.
Gloxin III 466.
Gnade, Lehre von der, bei Augustin I 323 f.
— — bei Johannes Cassian I 326.
— — bei Pelagius I 322.
Gnadenwahl, Lehre v. der, bei Augustin I 326 ff.
— — bei Johannes Cassianus I 326.
— — bei den Pelagianern I 323.
Gnosimachen II 289.
Gnosis I 33. 76. 104. 109. 139.
— Clemens Alex., über die I 116.
— deren Hauptinhalt I 84. 104. 109. 139.
— des Irenäus Kampf gegen die I 110.
Gnosticismus I 111. 127. 138. 140. 167.
Gnostiker, der bei Clemens Alex. I 116.
— die heidenchristlichen I 80 ff. 134. 141. 202. 204. 208. 365.
Gnostiker, deren sittliche Grundsätze I 88 f. 217.
— deren Stellung z. Kirche I 89.
— — zum Neuen Testament I 90. 129.
Goa in Ostindien III 268. 418 Anm.
Götzendienst, Verbot des I 228.
Golius III 355.
v. d. Goltz III 473.
Gomarus III 355. 358. 505.
γονυκλινόμενοι I 171.
Gordianus I 53.
Goslar II 125.
Gossner III 587.
Gothen (Geten) I 46. 360. 422 f. 424.
— die I 235.
Gothische Bibelübersetzung I 423.
Gothus, Lorenz Peterson, Erzb. III 409.
Gott, Lehre von I 131. 336.
— sein Dasein I 131.
Gottesdienst, der I 375 ff. 455 ff. II 2. 114 ff. 118 ff. 244 ff. 341 ff.
— in d. alten Kirche I 184.
— Einfachheit des christlichen I 62.
— Einzelne Handlungen desselben I 194 ff.
— Geschichte desselben I 365. II 119 ff.
— in der lutherischen Reformation III 340.
— öffentlicher, der sonntägliche insbesondere I 375 ff.
— in d. reformirten Kirche III 377 ff.
— Zulassung der Ungläubigen dabei I 198.
Gottesdienstliche Gebäude I 365.
— Tage u. Zeiten I 368.
Gottesfreunde I 376. 489.
Gottesfrieden II 68. 179.
Gottfried, Abt II 143.
Gottfried, Herzog II 74.
Gottfried v. St. Omer II 196.
Gottschalk II 96.
— wendischer Fürst II 39. 285.
Gozbert, Abt v. St. Gallen II 89.
Grab, Kirche des heiligen I 457.
Grabe, Ernst III 454.
Grabmal Hadrians I 451.
Gran, Synode von II 180.
Granada, Schule zu II 40.
Grandmontenser II 79.
Granvella III 352. 420.
Gratian I 235 f. 239. 270. 351. 361.
— M. II 168. 175. 231. 235. 237. 240.
— decretum Gratiani II 168.
Graubündten III 93.
Graul I 110.
Gregor I. I 340. 381. 432. 442. 446. 447. 448. 456. 457. 458. 459. 462. 469. 474 ff. 487. 492. II 2. 95. 107. 116. 125. 133. 168. 215. 245.
— sein Leben I 450.
— über das Fegefeuer I 460. 461.
— liber regulae pastoralis I 451.
— Antiphonarium I 458.
— liber responsalis I 458.
— II. II 29. 30. 52.
— III. II 30.
— IV. II 51.
— VI. (Gratian) II 58. 60.
— VII. II 3. 65. 111. 113. 129 ff. 169. 170. 171. 172. 180. 183. 234. 270.
— IX. II 158 ff. 168. 225. 260. 277. 283. 299. 359. 360.
— X. II 161 f. 163. 227.
— XI. 413.
— XII. II 309. 312. 316. 427.
— XIII. III 414.
— XIV. III 277.
— XV. III 418. 566.
— XVI. III 586.
— (Böhm. Bruder) II 459.
— v. Heimburg II 458 Anm.
— v. Kappadocien I 265. 266.
— von Nazianz I 38. 233. 234. 254. 271. 272. 273. 284. 285. 287. 294. 298. 310 Anm. 332. 336. 338. 340. 341. 344. 348. 356. 374. 378. 383. 385. 386. 391. 394. 395. 396. 403. 404. 406. 408. II 16. 17.
— seine Schriften I 244.
— über d. Erbsünde I 313.
— bei Basilius I 395.
— von Nyssa I 136. 244. 271. 272. 284. 286. 293. 294. 338. 341. 348. 367. 373. 378. 394. 396. 405. 408.
— seine Schriften I 244.
— über das heil. Abendmahl I 383.
— über die Bevölkerung v. Constantinopel I 408.
— v. Tours I 45. 448. 472. 492. 493. 495. II 95. 121.

Gregor v. Tours, sein Leben u. seine Schriften I 493.
Gregorianischer Gesang I 458. II 119.
— Kalender I 483.
Gregorius illuminator I 419. 420.
— Thaumaturgos I 122.
Gregorovius I 458.
— über die Wiederherstellung des römischen Reichs II 46. 50. 153. 162.
Greith I 482. 484 Anm.
Grey, Jane III 388.
Griechische Bildung I 3.
— Literatur I 3.
— Philosophie I 7.
— Sprache I 3.
Griech.-morgenländ. Kirche II 1 f. 205 f. 287 ff.
— deren Geschichte II 4 ff.
— deren Verhältnisse zur römisch-kathol. abendländischen Kirche bis zur gänzlichen Trennung beider Kirchen II 19 ff. 205 f. 287 ff. 290.
Griech.-orthodoxe Kirche, II 481 ff. III 440 ff.
Griechenland, die griech. Kirche in III 442.
— das Christenthum in I 45.
Grimoald I 469.
— Herzog von Benevent II 48.
Grossbritannien I 46. 417. 455. 458. 473.
— die Kirche in I 468. 477.
— die altbritische Kirche I 477.
— die evangel. Kirche in III 387.
— die von da ausgehenden Missionen I 486 ff.
— die reformirte Kirche in III 528.
Groningen III 355.
Gröninger III 344.
Grönland II 39. III 548.
Grossetête, Bisch. von Lincoln II 174. 411.
Grossgebauer, Theophilus III 458.
Grubenheimer II 461.
Gründler III 548.
Gründung der Kirche im apostol. Zeitalter I 23 ff.
Grynaeus, Johann Jacob III 194. 305. 351.
— Simon III 194. 351.
Guatemala II 480.
Gualter Mapes, Archid. in Oxford II 173.
Guarani III 567.
Guiard des Moulins (Comestor) II 352.
Guibert, Abt von Nogent II 250.
— von Ravenna (Clemens III.) II 139.
Guido II 187.
— de Bres III 353.
— von Spoleto II 57.
— Erzb. v. Vienne II 142.
Guilelmus de sancto amore II 194.
Guise, Franz von III 212. 213. 366.
— Karl von III 212. 366.
— Claudius v. III 212. 213.
Guisen, die III 370.
Guitmund v. Aversa II 235.
— Erzb. II 111.
Guizot, II 1.
Gundulfus II 125.
Gunthram, König I 486. 487. 492.
Gustav Adolf III 291.
Gustav Wasa III 59. 240.
Güterwesen, kirchliches II 71. 178.
Guyenne I 472.
Guyon, Frau III 502. 559. 563.

Hadrian I 48. 77. 102. 214. 216. 451. II 13. 20. 46. 47. 95. 116.
— II. II 21. 37. 57.
— IV. II 148. III 228.
— VI. II 400. III 44. 72. 269.
— Abt I 479.
— Patr. v. Moskau III 441.
Hämmer I 376.
Haeresis, deren Begriff I 102.
Haeresieen I 75 f. 95 ff. 167.
Haeretische Parteien II 404.
— — deren Geschichte II 260 ff.
Haeretiker, deren Angriffe auf d. Kirche I 94. 365.
— deren Verstümmelung d. hl. Schriften I 96.
— erste Hinrichtung eines I 329. 364.
— staatliche Hülfe gegen die I 356.
— deren Taufe I 362.
— Geschichte der II 123.
— die Taufe der I 180
— Todesstrafe der I 364.
Hafenreffer III 324.
de Haga III 444.
ἁγίασμα I 185.
Hahn Ph. M. III 475.
— Michael III 475.
Hakem II. II 40.
Halbfasten I 189.
Halberstadt, Bisthum II 35. III 287.
Haller, Albrecht v. III 514.
— Berthold III. 194.
— Johannes III 195.
Hallelujah in der Fastenzeit II 21.
Hamburg, Bisthum II 35. 36.
Hamm. hohe Schule zu III 503.
Hamyaren (Homeriten) I 418.
Handel, der, verboten I 406.
Händel, Fr. III 341.
Handauflegung I 211.
Handwerke bei den ersten Christen I 215.
Hans Broetlein III 102.
— Eslin III 106.
— Sachs III 45.
Hanno, Erzb. v. Köln II 64.
Harald II 35.
Hardaschir I 436.
Hardenberg III 200.
Harderwyck II 355.
Harduin III 575.
Harkh II 26.
Harun al Raschid II 107.
Hartmut, Abt II 89.
Hase, über d. Gnostiker I 83.
Hauscommunion I 198.
Hautvilliers II 97.
Havelberg, Bisth. I 39. 286.
Hebräerbrief I 33. 35.
Hebräer, das Evangelium der I 77. 79.
Hedio III 46. 79. 85. 133. 211.
Hedo, Bisch. v. Strassb. II 70.
Heerbrand III 443.
Hefele I 263. 439 u. Anm.
Hegesipp I 108 ff. 163.
Heidanus III 355. 507.
Heidegger III 351. 512 513.
Heiden, der, Angriffe auf das Christenthum I 65.
— Polemik, der I 68.
Heidenthum, zur Zeit Constantins I 222 f.
— dessen Restauration I 231 f.
— dessen völlige Unterdrückung I 431.
— dessen Zerstörung in England I 476.
Heidelberg, Universität III 165. 304. 306.
— Bibliothek in III 165.
— Katechismus von III 300 ff. 509 f.
Heidenchristen, Jahresfeste der I 189.
Heidnische Völker, ihr Zustand I 2.
Heiligenverehrg., Anfänge der I 194. 457. 485. 497. u. Nachtr. II 10. 33. 120. 246. III 73. 75. 281. 579.

Heiliger Geist, dessen Verhältniss zum Sohn I 271. II 20.
— die Lehre vom I 284 f.
— Feier der Ausgiessung des I 368.
— vom Ausgang des II 20. 21. 22. 37. 93 f. 205. 484. 486.
ὑπόστασις I 286.
Heilsordnung, die I 144 ff.
Heimsuchung Mariae, Orden von der III 422.
Hein III 452.
Heinichen III 452.
Heinrich I., Kaiser II 36. 38.
— II. Kaiser II 38. 80.
— III. II 58. 60. 128. 133. 160.
— IV. II 62. 111. 133. 135. ff. 421.
— V. II 142.
— VI. Kaiser II 152.
— Patr. v. Aquileja II 140.
— Card. II 270.
— II. K. von England II 150 f. 175. 178.
— VIII. K. v. Engl. II 156. III 218 ff. 221. 228. 388. 391.
— II. K. von Frankreich 212. 216.
— III. v. Frankr. III 371.
— IV v. Frankr. III 371. 374. 381.
— von Lausanne II 262.
— der Löwe II 286.
— von Nördlingen II 379.
— Raspe II 160. 259.
— H. v. Sachsen III 151. 158.
— Stolo III 168.
— VII. Tudor III 218 f. 221.
— Voes III 204.
— von Zütphen III 46.
Heinsius III 355.
Heithun II. II 293.
Helding, Bisch. III 158.
Helena, Gem. des Julian I 231.
— Kaiserin I 227. 373.
— v. Rossow II 254.
Helenopolis I 391.
Helenus, der heil. I 391 Anm.
Heliand, der II 88.
Helmstädt III 383.
Heloise II 209. 254 Anm.
Helvetien, das Christenthum in I 45.
Helvidius I 255. 373.
Helvetische Consensformel III 510.
Helvetius III 581.
Henhöfer III 587.
Henke III 483.
Hennersdorf III 481.
Henoch, das Buch I 128.
Henotikon I 434.
Henschen III 419.
Heppe III 475.
Heraclas I 122.
Heracleon I 83. 90.
Heraclit I 120.
Herakleopolis I 392.
Heraklius, Kaiser I 437. 449. 457.
Herbert, Edmund III 536.
Herborn, Akad. in III 325.
Herder III 496.
Hereford II 420.
Herford, Fräuleinstift III 501.
Heribald, B. II 102.
Heriger, Abt II 109.
Heristall I 473.
Herluin, Abt II 108.
Hermann I Landgraf von Thüringen II 257.
— von Salzburg II 354.
— von Köln III 153. 158.
Hermas I 38. 107. 128. 169. 188. 193. 197. 210. 218 Anm. 331.
Hermeneutik I 129.
Hermiane I 436.
Hermias (διασυρμὸς τῶν ἔξω φιλοσόφων) I 70.
Hermogenes I 125. 138.
Hernandez III 256.
Herodes Agrippa I 12.
— der Grosse I 12. 17.
Herodot I 10.
Herolt, Dominicaner II 349 Anm. 351.
Herrenschmid III 468.
Herrnhut III 481. 542.
Hertford, Synode in I 479.
Hertford, H. von Somerset III 225.
Heruler, die I 432. 443.
Hess, Antistes III 515.
Hessen II 29. 30. III 326.
Hessen-Cassel III 327.
— Landgraf Wilhelm von III 452.
Hessen-Rheinfels, Landgraf Ernst von III 454.
Hesshus III 198. 298. 308.
Hesychasten II 481. III 435 Anm.
Heussgen III 80.
Hexapla des Origenes I 118.
Hexenhammer II 360.
Hexenprocesse III 335. 578.
Hibernier I 428.
Hicks, Elias III 535.
Hidulf, Abt II 120.
hiemantes I 170.
Hierapolis in Phrygien I 51. 107. 177.
erarchie d. Landeskirchen II 65 ff.
Hierocles I 56.
Hierocles λόγοι φιλαλήθεις πρὸς χριστιάνους I 69.
Hieronymus I 29. 66. 71. 102. 118. 119. 123. 124. 127. 152. 155. 222. 251. 252. 257. 258. 260. 287 f. 316. 317. 319 Anm. III 277.
— dessen Leben I 252 ff.
— dessen Verdienste um die Uebersetzung der Schrift I 255.
— über die Inspiration I 331.
— de vita Pauli Monachi I 390.
— und Pelagius I 316.
— und Vigilantius I 414 ff.
— von Prag II 423. 431. 441. 448.
High Church III 531.
Hilarion I 393.
— Metropolit II 9.
Hilarius von Arles I 251. 351 f. 402.
— Streit mit Leo I 351 f.
— Diacon in Rom I 251. 311.
— v. Poitiers I 100. 251. 252. 260. 268. 284. 285. 292. 296. 314. 376. 378. 399. 400. 404. 405. 406. 414. 415. 416. 426. 445. 463. 484. II 94. 231. 330. 339. 345. 355. 364. 365. 368. 372. 373. 376. 394 Anm.
— sein Leben I 251.
Hildebrand, Card. II 59. 60 ff. 110 f.
— Joachim III 333. 451.
Hildegard, Aebtissin II 270.
— die heilige II 181. 183. 184. 193.
Hildesheim, Bisthum II 35. III 153.
Himerius, B. v. Taraco I 348.
Himmelfahrt Christi I 193. 370. 458.
— Mariae II 21.
Hincmar v. Laon II 57.
— v. Rheims II 57. 84. 96.
Hinrichtung, erste eines Haeretikers I 329. 364.
Hinschius, über die Pseudoisidor. Decretalen II 52. 53. 54.
Hippolytus I 78. 88. 89. 93. 105. 170. 190.
—, seine Schicksale I 126.
— seine Schriften I 127.
— κατὰ πασῶν αἱρέσεων ἔλεγχος I 127.
Hippo-Regius I 260. 330. 371. 402.
Hirschau I 489. II 79. 80. 88. 107. 183.

Hirsche, über Thomas a Kempis II 382.
Hirte, der, des Hermas I 107.
Hispalis I 447.
Historia eremitica I 258.
Historisch - Exeget. Schule I 244.
Hobbes III 536.
Hochstraten II 397. 400 f.
Hochkirchliche in England III 531.
Hoe III 289. 331.
Höllenfahrt, die I 144.
— im Taufsymbol I 101.
van der Hoght III 503.
Höfling III 463.
holländische Kirche III 503.
Hollaz III 334.
Homberg in Hessen III 58.
Homer I 4. 111. 230.
Homiliae I 197.
Homoeer I 271.
Homoeusiasten I 269. 270.
Homousiasten I 270. 271.
Honius III 48.
Honoratus I 261. 401.
St. Honoré, Kloster I 402.
Honorius, Kaiser I 239. 317. 354. 411.
Honorius, Papst I 437. 438. 439. 440. 457.
— excommunicirt I 438.
— II. II 64.
— III. II 158. 190. 192.
— v. Autun II 248.
Hontheim, Joh. Nicolaus v. III 569.
Hoogstraten III 25.
Hooper, Bisch. III 227. 397.
Horaz I 19.
Horebiten II 453.
Hornbeck III 505.
Hornejus, Konrad III 333.
Horsk II 6.
Hosius, Cardinal III 281.
— v. Corduba I 266. 268. 270.
Hospinian III 351.
de l'Hospital, Michel III 366.
Hospitalbrüder II 187.
Hospitaliter z. h. Johannes II 197.
Hostien, Missbrauch d. I 380.
— Einführung d. II 238.
— blutige II 246. 344.
Hotmann, Franz III 375.
Hottinger, J. H. III 351. 508.
— Schuster III 100.
Houbigant III 422. 575.
Howard, H. von Norfolk III 224.
Hyperius III 58. 327.
ὑποπίπτοντες I 171.
Huber, Samuel III 320.
Hubert Languet III 375.
Hühner, heilige I 407 Anm.
Hug 35.
Hugenotten III 365.
Huguenots (Hugenotten) III 218.
Hugues, Besançon III 218.
Hugo Capet II 67.
— v. St. Cher II 222. 227. 231. 240.
— Abt v. Clugny II 79. 136.
— M. v. Fleury II 143.
— Grotius III 360. 363. 364.
— Erzb. v. Lyon II 143.
— v. Payens II 196.
— v. St. Victor II 218. 231. 237. 238.
Hulagu Khan II 294.
Hülsemann III 333.
Hulsius III 503. 507.
Humanismus II 385 ff. 388 ff. 402 f.
Humanitaet in d. Gesetzgebung I 411.
Humbert, Cardinal II 21. 22. 110. 251.
Humbertus de San Romanis II 250.
Hume III 538.
Hummel III 511.
Humphrey III 398.
Hunnen, die I 424. 425.
Hunnius, Aegidius III 320. 340.
Huss I 260. II 217. 319. 364. 422. 424 ff. III 31.
— dessen Vorläufer II 422 ff.
Hussiten II 445 ff.
Hutten, Hans v. III 161.
— Ulrich von II 389. 401. III 33. 37.
Hutter, Leonhard III 320.
Hy, die Insel I 473. 483.
Hyacinthe, Pater III 422.
Hybner, Peter III 323.
Hyginus, Bisch. in Rom I 92.
— Bisch. v. Corduba I 329.
Hymnen, latein. I 252. 376.
Hymnologie I 252.
Hymnus Secundini I 428 Anm. 429.
Hypatia, Philosophin I 239. 249. 250.
Hypsistarier I 341 Anm.
Hyrcanus, Johannes I 11. 17. 23.

Jablonsky, Daniel Ernst III 453. 479. 482. 486.
Jacob Almainus II 327.
Jacob Baradai II 292.
— I. v. England III 360. 395 f. 402.
— II. K. v. England III 529. 545.
— Enzinas (Dryander) III 254 f.
Jacob:
— Bisch. v. Harkh II 26.
— Kayser (auch Schlosser) III 94.
— d. Karthäuser II 474.
— v. Miesa (Jacobellus) II 445. 460.
— Praepositus III 204.
— I. v. Schottland III 229.
— III. v. Schottl. III 229.
— IV. v. Schottl. III 230. 396.
— V. v. Schottl. III 212. 230. 232.
— VI. v. Schottl. III 230. 396.
— Sprenger II 360.
— Strauss II 351.
— Sturm III 150. 167.
— a Vitriaco II 181. 182. 250. 251. 298.
— de Voragine II 191. 247.
Jacobiten I 437. II 26. 292. 481. III 449.
Jacobus d. Apostel I 28. 29.
— s. letzten Schicksale I 37.
— d. Clemens, Brief an I 79.
— der Gerechte I 109.
— Bruder d. Herrn I 154.
Jacoponus II 254.
Jagello, Grossfürst II 479.
Jahresfeste I 189.
Jaldabaoth I 86.
James Hervey III 541.
Jamnicii II 461.
Jane Seymour III 224. 225.
Janitores I 157.
Jansenismus I 260. III 424 ff. 551.
Jansenistische Streitigkeiten III 551 ff.
Jansenius, Cornelius III 424.
Januar, Feier des ersten I 370.
Japan, kathol. Mission in III 417.
Jaroslav II 9.
Jarrow, Kloster I 479.
Jassy, Synode von III 446.
Java III 547.
le Jay III 262. 268. 288.
Ibas I 301. 436.
Ibn-Fosslan II 5.
ἰχθύς I 186.
Jconium, Concil in I 181.
Idacius, Bisch. v. Emerita I 329.
Idelette de Bure III 190.
Idumaeer, die I 17.
Jean de Barnière III 439.
— de belles mains Erzb. II 274.
— de Bouthillier de Rancé III 423.
— Codure III 262.

Jean du Verger III 424.
Jeane d'Albret, Erbin von Navarra III 212. 215.
Jemen I 38. 44.
Jena, Universität III 308.
Jeremias, Patr. v. Constantinopel III 441. 443.
Jerusalem I 12. 433. 488.
— die Gemeinde zu I 76. 105.
— d. Kirchengemeinschaft in I 288.
— die Patriarchen von I 351.
— das Synedrium in I 13.
— die Synode in I 316.
— dessen Zerstörung I 33.
Jesuaten II 334.
Jesujab von Gadala II 294.
Jesuiten, die I 432.
Jesuitenorden III 258. 260ff. 284. 288. 409. 410. 412. 415. 416 ff. 566 f. 578.
— dessen Ausbreitung III 268. 288. 292. 416.
— und die theol. Wissenschaft III 418 ff. 551 ff. 578
— dessen Aufhebung III 566 ff.
Jesus I 23 f. 33. 34. 44.
Jetzerischer Handel II 342f. III 63.
Jezdegered I 419.
Iglau II 457.
Ignatius, Patr. v. Constantinopel II 6. 19 f. 21.
— Bisch. von Antiochien I 38. 48. 98. 102. 104 f. 133. 141. 154. 155. 162. 188. 342.
— dessen Briefe I 105. 155. 207.
— dessen Brief an die Gemeinde in Smyrna I 96. 102.
— dessen Schicksale I 105.
Ignis purgatorius II 243.
Igor II 6. 7.
Ikonoklasten II 12 f. 14.
Illuminatenorden III 584.
Illyrien II 38.
Immunität der Geistlichen II 178.
Impanatio II 113. 237.
Independenten III 400. 401. 408.
Index librorum prohibitorum III 281.
Indien I 38. 44. 432.
Indikopleustes I 432.
Infralapsarismus III 176. 357.
Inge, König II 36.
Ingham III 541.
Ingolstadt, Universität III 268.
Innocentius I. Bisch. v. Rom I 316. 319 Anm. 322. 355.
— II. II 145. 146. 183. 210.
— III. II 144. 153 ff. 169. 170. 171. 172. 180. 181. 187. 189. 223. 235. 236. 238. 240. 260. 275. 276. 277. 284. 359. III 218.
— IV. II 159. 169. 171. 172. 174. 176. 178. 193. 226. 284. 359. 360. 411.
— VII. II 309.
— VIII. II 327. 356. 360. 405. 468.
— X. III 413. 415. 430.
— XI. III 433. 455. 556. 561. 564.
— XII. III 566.
Inquisition II 277. 283. 359. III 204. 251. 252. 254. 257. 413.
Inseln, die faröischen, orkadischen, schettländischen II 36.
Inspiration, die d. Schrift I 129. 331.
Instantius, Bisch. I 329.
insula sanctorum I 473.
Interdict II 74.
Interim Augustanum III 159.
Interimistische Streitigkeit III 311.
Investitura per baculum et annulum II 66.
Investiturstreit II 133 ff. 140 ff.
Joachim von Brandenburg III 289.
— I. v. Brandenburg III 52. 151.
— II. v. Brandenburg III 151.
— Abt v. Flora I 195. II 219 f. 477.
— v. Grüt III 116.
— russ. Patriarch III 446.
Joachimiten II 222. 357.
Johann III. Papst I 492.
— VIII. Papst II 21. 38. 57. 115.
— X. II 57. 58.
— XI. II 58.
— XII. II 58.
— XIII. Papst II 38. 115.
— III. von Schweden III 408.
— der Beständige III 50. 51. 145. 151.
— v. Brogni II 437.
— Churfürst II 478.
— Detz, Jesuit III 455.
— Diaz III 254.
— Egidius III 254.
Johann K. v. England II 155 f. 175.
— Hilten II 477.
— Honter III 245.
— de Jandun II 304.
— Marbach III 168.
— Ocko, Erzb. von Prag II 423.
— II. v. Portugal II 329.
— III. v. Portugal III 268.
— Tausanus (Taussen) III 237.
— Wolff II 350.
— Zapolya III 244.
— Zwick III 94.
— Friedrich, Kurfürst v. Sachsen III 151.
— Wilhelm, Kurfürst v. d. Pfalz III 509.
Johanna, Päpstin (Johannes Anglicus, Johann V.) II 55.
— v. Albret III 170.
— Leade III 406 Anm.
— Maria III 439.
— I. v. Sicilien II 303.
Johannes IV. Papst I 438.
— XXII. II 304. 356. 366.
— XXIII. II 313 f. 429 ff.
— Schüler d. Gallus I 488.
— Sage vom Priester II 295 f.
— Bisch. von Antiochien I 301.
— der Apostel I 28. 31. 35. 102. 104. 108. 115. 167. 190. 191. 192.
— — seine Briefe I 34.
— — seine letzten Schicksale I 37.
— — seine Apocalypse I 120.
— Argyropulos II 386.
— Aventinus II 55.
— Beschenstein III 166.
— Busch III 332.
— de Capistrano II 328.
— Colombino II 334.
— Crementis, Card. II 180.
— v. Damascus I 140. 383. II 11. 94. 122.
— — über die Bilderverehrung II 11.
— — dessen Lebensgeschichte II 15 f.
— — dess. Schriften II 16.
— Diaconus I 458. II 48.
— Bisch. v. Ephesus I 300.
— Esch III 204.
— von Goch II 475.
— Heynlin II 371. 390.
— Bisch. v. Jerusalem I. 254. 287. 288.
— jejunator I 452. 455.
— Laillier II 474.
— de Lugio II 266.

Johannes Major in Glasgow III 231.
— von Matha II 187.
— de Monte Corvino II 300.
— von Oberwesel II 476.
— Olivi II 195.
— VII. Palaeologus II 484. 487.
— v. Paris II 345.
— de Parrhisiis II 173. 237.
— Parvus (Petit) II 318. 365. 441.
— Patriarch v. Jerusalem II 15.
— II. Kurfürst v. d. Pfalz III 297. 298.
— de Plano Carpini II 300.
— der Presbyter I 37. 108.
— v. Ragusa II 455.
— v. Ravenna II 386.
— de Rupescissa II 333.
— Ruysbroek II 300. 336. 380.
— v. Salisbury II 208. 219. 231. 232.
— a Sancta Cruce III 422. 463.
— Scholasticus I 454. 455.
— der Täufer I 457.
— Tolomei II 334.
— Bisch. von Trani II 21.
— de Turrecremata II 327. 485.
— II. Vatatzes Ducas II 291.
— Vitrarius II 357.
— v. Wessel II 476. III 64.
— Ziska II 450.
— Zonaras II 289.
Johannisfeuer I 371.
Johannis des Täufers Tag I 368. 371.
Johannistag I 368.
Johanniter I 291. II 197.
Jolanta von Savoyen II 405.
Jona (Jowa) I 473. 479. 483.
Jonas, B. v. Orleans II 118. 119.
Jornandes I 444.
Joseph, Patr. v. Constant. II 290. 291.
— II. Kaiser III 411. 569 ff.
Josephiten II 290.
Josephus I 15. 17. 20. 22. 24. 41. 190.
— Epaphroditus II 23.
Jovian I 235. 270. 410.
Jovinian I 255. 316. 374.
— dessen Leben u. Lehre I 412 f.
Irenaeus I 38. 45. 46. 67. 89. 91. 95. 96. 97. 98. 100. 102. 106. 108. 126. 127. 133. 138. 140. 141. 153. 156. 163. 165. 167. 168.
Irenaeus I 177. 178. 185. 190. 192. 210. 211. 276. 373. II 216.
— über die Bibel I 129.
— dessen Brief an Florinus I 110.
— üb. Christi Person I 141.
„ „ Werk I 142. 144.
— über die Gegenwart Christi im heil. Abendmahl I 208.
— adv. haereses I 111.
— über den Opfercultus I 202 f.
— dessen Leben I 109 f.
— — Schriften I 111.
— Prediger in Weimar III 313.
Irene, Kaiserin II 13.
Irische Synode I 480. 481.
Irland I 427. 428. 473. 479. 486.
—, Reformation in III 228.
Iro-schottische Kirche I 474. 479 f. 481. 482.
— Missionare II 28.
Irrlehrer in der Apostelzeit I 32.
— von Colossae I 84.
Isaak Angelus, Kaiser II 156.
— II., Kaiser II 289.
Isaeslav II 9.
Isenburg III 325.
Isidor von Cordova (junior) I 147.
— von Pelusium I 250. 336. 392. 396.
— von Sevilla I 447. 455. II 52. 170. 216.
— sententia I 447.
— de ecclesiasticis officiis I 447.
Isis I 5. 413. 431.
Islam I 433. II 4. 5. 7. 40. 42.
Island II 36.
Iso von St. Gallen II 89.
Itala I 255.
Italien I 124. 135. 158.
— kathol. Theologie in III 577.
— Reformation in III 246 ff.
Ithacius, Bisch. von Sobussa I 329.
Ituraeer, die I 17.
Juan de Avila III 254. 437.
— Perez III 255.
— Valdes III 248. 250.
Jubeljahr, röm. II 355.
Judaisirende Gnostiker I 84.
Juden, die Auswanderung der I 12.
— in Cyrene, Libyen I 12.
— in Egypten I 12. 13.
— die Hauptparteien unter denselben I 14.
Juden, Massregeln für dieselben I 398.
— deren Monotheismus I 11.
— in Spanien II 479 f.
— verfluchen die Christen I 41.
— deren Angriffe auf das Christenthum I 65.
Judenchristen, Jahresfeste der I 189.
— palästinensische I 30. 32.
— in Aelia Capitolina I 76.
Judenmission III 550.
Judex III 313.
Judith, das Buch I 128.
Jüd. Volk, sein Zustand zur Zeit der Gründung der Kirche I 11.
Jugenderzieher, die Mönche als I 396.
Jugendunterricht II 86.
Jülich-Berg III 502 Anm.
Julia, Christin I 240.
Julian Apostata I 227 ff. 270. 344. 359. 360. 371. 411.
Julian, Bisch. v. Eclanum I 262. 317. 319 Anm. 320. 322.
— Bisch. v. Halicarnass I 435.
— der heilige I 494.
Julianistae I 435.
Julin in Pommern II 286.
Julius II. II 356. III 5. 221. 222. 269. 328.
— III. III 159. 268. 272. 275.
— Echter v. Mespelbrunn III 288.
— Pflug III 151 Anm. 158.
— Bisch. v. Rom I 265. 295. 296. 351.
Jungfrauen, elftausend II 247.
Jungfräulichkeit I 217. 218. 373. 405. 406.
Junilius II 95.
Junius III 375. 386.
— Pred. III 547.
— III 355.
Jupiter capitolinus I 5. 6. 41. 51.
Jurieu III 521. 532.
Jus exuviarum II 177.
— placeti regii II 329.
— der preces primariae II 177.
— circa sacra I 346.
— in sacra I 346.
Justificatio bei Augustin I 326.
Justin, der Märtyrer I 30. 50. 51. 110. 133. 138. 140. 141. 144. 153. 165.

Justin, der Märtyrer I 188. 198. 200. 201. 202. 207. 211. 220. 381. II 212. 239.
— dessen Apologieen I. 70. 72. 98. 100. 112. 212. 214.
— dess. Schicksale I 112.
— dessen Thätigkeit I 113.
— dessen Dialog mit dem Juden Tryphon I 66 f. 112. 113. 140. 153. 155. 190. 210.
— über das Abendmahl I 207.
— über den Opfercultus I 202.
— über den sonntäglichen Gottesdienst I 195.
— über die Sünde I 140.
— über die Taufe I 210.
— über die Willensfreiheit I 140.
— I. I 435.
Justina 1 273.
Justinian I. I 431. 432. 433. 435. 436. 437. 444. 448. 449. 452. 456. 462. 490.
— begünstigt das Mönchthum I 462.
— gibt Gesetze wider die Ophiten I 83. 345. 392.
— II. I 454.
Justus Jonas III 133. 147.
— Menius III 312.
Jütland II 35. 36.
Juvenal I 8. 10.
Ivo, Bisch. von Chartres II 143.

Kabasilas I 482.
Kadan, Vertrag v. III 162.
Kainiten, die I 83.
Kaiserswörth I 489.
Kalender III 414.
Kallistus, röm. Bisch. I 170.
Kalteisen II 455.
Kampf des Christenthums mit d. Heidenth. I 222.
Kanon, der jüdische I 128.
— der altestamentl. I 330.
— der neutestamentl. I 330.
— der I 97. 128.
Kanones, die apostolischen I 152. 454.
Kanonische Schriften I 330.
Kanonisches Leben d. Kleriker II 69.
Kanonisten II 168.
Κανονιζόμενα I 330.
Kant III 489. 493 f.
Kapernaitismus III 126.
Kappadocien I 35. 229. 422.
Kapuzinerinnen III 260. 292.
Kapuzinerorden III 260. 292.
Karamsin II 5.
Karbeas II 24.
Karl IV. deutscher Kaiser II 304. 428.
— V. II 435. 481. III 33. 38 f. 145 ff. 151 f. 153. 154. 157 ff. 158 f. 161. 203. 205. 254. 256. 281.
— — u. die Niederlande III 203 f.
— von Anjou II 162.
— I. K. v. England III 395. 403.
— II. „ „ „ III 408. 528. 529. 545.
— der Grosse II 34 ff. 37. 45 ff. 65. 67. 72. 81. 102. 116.
— — u. die Sachsen II 34.
— — röm. Kaiser II 48 f.
— — und die Bildung II 81 f.
— — und die Bilderverehrung II 116 f.
— — u. die Reliquien II 120.
— der Kahle II 56. 57. 88. 92. 97. 102.
— VIII. v. Frankreich II 468. 470.
— IX. v. Frankreich III 367. 370. 371.
— Martell I 472. 489. 491. 494. II 28. 29. 40. 43.
— Ludwig, Kurfürst v. d. Pfalz III 507.
— Philipp, Kurf. v. d. Pfalz III 509.
— Theod., „ „ „ „ III 510. 579.
— IX. K. v. Schweden III 409.
— II. K. v. Spanien II 258.
— von Valois II 164.
— Theodor, Kurfürst von Bayern III 573.
Karlin III 108.
Karlmann, Bruder Karls d. Grossen II 45.
— Bruder Pipins II 31. 32. 43. 72.
Karmeliterorden II 187. 195.
Karolinger, Ausbreitung d. Christenth. durch die II 34 ff.
Karolingisches Zeitalter, Bildung im II 81 ff. 93 ff.
Karlstadt II 113. 122. 133. 200.
Karpokrates I 83. 89. 91.
Karpokratianer I 185.
Karthäuser II 185. 332.
Kashar aus der Mark II 462.
Karyophilus III 446. 447.
Katacumbae I 186 Anm.
Katakomben I 186 Anm. 367 u. Nachtrag.
Katechetenschule, alexandrinische I 114.
Katechumenen I 196. 210 f. 367. 369. 375. 378. 386.
— vor Beginn des Abendmahles entlassen I 198. 212.
— deren Unterricht I 210.
— Stufen der I 210 Anm.
Katechumenenunterricht I 101.
Katechismus, Emdener III 201.
— Heidelberger III 300 ff.
— Rakow'scher III 346.
Katharer, die II 126. 128. 146. 263. 404.
— deren Lehre II 265.
— deren Moral u. Askese II 266.
— u. die kathol. Kirche II 269.
Κάϑαροι I 179.
Katharina von Arragonien III 221 f.
— von Bora III 50.
— von Genua III 435.
— von Medici III 212. 365.
— Parr III 225.
— von Siena II 333.
Καϑέδρα I 185.
Καϑολικὴ ἐκκλησία der Name I 96.
Καϑολικός, der Titel I 452.
Katholicität, Begriff, der I 102. 363 f.
Katholicismus, der alte I 42.
— des alten, erste Periode I 43 ff.
— — zweite Periode I 221 ff.
— — dritte Periode I 430 ff.
— römischer I 430. II 1 f.
— dessen erste Periode II 4 ff.
— — zweite Periode II 129 ff.
— — dritte Periode II 302 ff.
Kathol. Kirche, die Idee d. I 94 f.
— Theologie (in der alten Kirche) I 128 f.
Κάτοχοι I 392.
Keckermann III 307.
Kelchentziehung II 246. 344.
Kelchtüchlein III 325 u. Anm.
Kelidonius I 294.
Kelledei I 482.
Keltische Kirche I 482 ff.
Κένωσις III 324.
Kent I 475.
Kepler III 285. 335.
Kerayt II 295.

Kerdon I 92.
Kerinth I 33. 37. 84. 134.
Kerzen I 416.
Kessler III 90.
Ketzerei, als unsittlich betrachtet I 405.
Ketzerische Irrthümer der röm. Kirche II 21.
Ketzertaufe I 164. 168. 386.
Kibossa II 23.
Kiew II 6. 7.
— das Höhlenkloster bei II 9.
Kilian I 489.
Kinder, deren Tötung I 410.
— — Aussetzung I 410.
Kindercommunion I 198. II 238.
Kindertaufe I 199. 211. 375.
Kirche, das Dogma von der I 343 ff. 361 ff. II 2.
— deren Einheit u. Ausschliesslichkeit I 361 f.
— deren Heiligkeit I 362.
— deren Katholicität I 363.
— deren Stiftungstag I 26.
— Gründung u. Ausbreitung im apostol. Zeitalter I 23 ff.
— Ausbreitung der alten I 44 ff.
— deren Beschränkung bis zum Jahre 313 I 42 ff.
— Verfolgung der I 46 ff.
Kirchen, christl., zerstört I 58.
Kirchenämter in der alten Kirche I 154 ff.
Kirchenbusse I 355.
Kirchengebäude II 114.
Kirchengemeinschaft zwischen Rom u. Constantinopel I 438. II 19 ff.
Kirchengesang I 197.
— in d. reformirten schweizerischen Kirchen III 143. 179 f.
Kirchengüter II 71.
Kirchenjahr, Idee des I 368. 457.
— Beginn des I 368. 457.
Kirchenlehrer und Kirchenschriftsteller I 103 ff.
— der griechisch-morgenländischen Kirche I 103 ff.
— der lateinisch-abendländischen Kirche I 124 ff.
Kirchenlied II 354. III 341. 457.
Kirchensiegel, die I 160.
Kirchenspaltungen I 357.
— in Carthago I 178.
— die donatistische I 357 f.
Kirchenspaltungen, die meletianische I 360.
Kirchenväter I 497.
Kirchenverfassung, Gesch. der I 152 ff. 343 ff. 449 ff. II 42 ff.
— protestantische III 338.
— innerhalb der reformirten Kirche III 377 ff.
Kirchen - Versammlung in Arelate (Arles) I 267.
— in Ephesus (431) I 300.
Kirchenzucht, der Apostel I 31.
— Geschichte der, in der alten Kirche I 152 f. 169 ff. 343 ff. 355 ff. II 355.
— bei den Montanisten I 175.
— in den schweizerischen Kirchen III 140. 177 ff.
— ein Reformator der I 453. II 72.
— Streit darüber III 302.
Kirchliche Aemter I 346.
— Schule v. Alexandrien I 114.
— Strafen II 74.
— Würden I 346.
Kirkaldy III 236.
Kirkham, Robert III 540.
Kistenmacher III 548.
Klatschen bei d. Predigten I 377.
Kleebitz, Diaconus III 298 f.
Kleidung d. Geistlichen im Gottesdienst I 376.
Kleinasien, Zusammenkünfte der Gläubigen in I 158.
— Feier des Passah in I 191. 193.
— Gemeinden in I 95. 180. 198.
Klemm, Prof. III 453.
Kleomenes I 135.
Klerus, der Name I 153.
— dessen Verhältniss zum Staat und zur bürgerlichen Gesellschaft I 343 ff.
— dess. persönliches Verhältniss zu dem Kaiser und den obrigkeitlichen Personen I 344.
— dessen innere Verhältnisse I 346 ff. II 179.
— und das Mönchthum I 402 f.
— dessen Zustand in religiös-sittlicher Beziehung I 403.
— dessen Einwirkung auf das Volk I 403.
— dessen kanonisches Leben II 69.
Kloster, das erste I 393.
— unter der Aufsicht der Bischöfe I 467.
Klöster, deren Aufhebung III 571.
— deren Reformation II 77. 78.
Klösterliches Leben I 318.
Klostercongregationen II 79.
Klosterleben II 77 ff. 331 ff.
Klosterschulen I 397.
— zu Lyon I 402.
Kniebeugung I 188.
Knox III 227. 229. 233 ff. 397 f.
Knut der Grosse II 36. 286.
Koch, über die Hymnen d. Ambrosius I 376.
— Johannes III 504.
Köln I 46. 470.
König III 334.
— Samuel, Pf. III 514.
Kohlros III 341.
Kolde, über Staupitz III 11. 12 Anm.
Komander III 93.
Konrad I., deutscher König II 38. 80.
— II., der Salier II 38.
— III., deutscher Kaiser II 146. 148.
— IV., Sohn Friedrichs II. II 160 f.
— Sohn Heinrichs IV. II 140.
— der arme III 49.
— von Gelnhausen III 165.
— Grebel III 101. 103.
— Hofmann, Propst in Zürich III 72.
— Koch III 351.
— Schmidt, Pf. in Küssnacht III 76.
— von Vechta II 441.
— v. Waldhausen II 423.
— Zwick III 94.
Konradin II 161 f.
Koolhaas, Caspar III 356.
Koppen III 502.
Kopten III 449.
Koptische Christen I 437.
Koptischer Patriarch in Alexandrien I 433.
Koran II 184.
Korinth, Blutschänder in I 19. 31. 169.
— Gemeinde in I 95. 167. 192.
Korinther, d. Clemens Brief an I 39.
Kornholt III 356.
Kornwallis I 427.
Kortholt III 464.
Köstlin III 9. 59.
Kosmas I 432.
— Indikopleustes II 293

Krakau, Friede von III 51.
Kraliczer Bibel III 477.
Krankenwärter I 346.
Krantzius III 23.
Krell III 285. 319.
Kreuz, das, in den Wolken I 60. 223.
— Christi I 457.
Kreuze I 186. 457.
Kreuzerfindung I 373.
Kreuzerhöhung, Fest der I 457.
Kreuzzug, erster II 141 f.
— zweiter II 146.
— dritter II 153.
— vierter II 156. 182.
— fünfter II 157.
— sechster II 157 f.
— siebenter II 175.
Kreta, erster Bischof allda I 28.
Krieg I 406.
— Bischöfe im I 491.
Kriegsdienst der ersten Christen I 215.
Χριστολάτραι I 435.
Krypto - Calvinismus III 308 ff.
Ku Khan II 296.
Kunst, kirchliche I 367. II 114. 341 f.
Kunstmann I 480.
Kunz, Herzog I 488.
Kurfürst, d. Grosse III 452.
Kurland III 243.
Kurpfalz III 165 ff. 297 ff.
— derenReformation nach reformirtem Typus III 297 ff.
Kurpfälzische Kirche III 507 ff.
Kursachsen, Reformation in III 53.
Kursächsische Kirchenvisitation III 55 ff.
Kuss, der heil. I 378.
Kuttenberger Vertrag II 458.
Kybele I 5. 172. 413.
κυριακὴ τῆς ἀναστάσεως I 191.
κυριακόν I 184.

Labadie III 464. 499.
Labbé S. J. III 575.
Labrador III 548.
Lacombe, Pater III 560.
Lacrima Christi II 120.
Lactantius I 45. 58. 60. 71. 74. 126. 139. 188.
— de mortibus persecutorum I 71.
— divinarum institutionum libri VII I 71.
Ladislaus v. Böhmen II 458.
— v. Neapel II 309. 314. 431.
Laici stantes I 159.
Laien, gesondert in d. Kirchen I 196.
Laienäbte, die II 77. 79.
Laienbrüder II 80.
Laieninvestitur II 133 f.
λαικός I 154.
Lambert von Aschaffenburg II 135.
— von Avignon III 57.
— le Bègue II 196.
— Cardinalbisch. v. Ostia II 144.
Lambeth, Artikel von III 400.
Lamm, das, Symbol Christi I 367.
Lammisten III 345.
Lampe III 341. 457. 502. 503. 507.
Landbischöfe I 346.
Landeskirchen, Hierarchie der II 65.
— deren innere Verhältnisse II 69 ff. 177 ff.
— Verhältniss zum Staat II 177 ff.
Landesklerus, dessen Zustand in Hinsicht der kirchlichen Stellung u. der Sitten II 329 ff.
Landhagen III 466.
Landolin I 489.
Lanfranc II 107. 180. 199. 202. III 125.
Lange, Joachim III 467.
— Rudolf II 389.
— Erzb. v. Salzburg III 411.
Langres, Synode von II 97.
Langton, Erzb. v. Canterbury II 415.
Languedoc I 472.
La Lanmoi III 575.
Lanze, heil. II 120.
Laodicea, Concil von I 193. 369 Anm.
Lappen, die II 479 III 549.
lapsi I 159. 170. 178. 455.
Laren, die I 6.
Laroche-Foucauld III 581.
Lareveillière-Lepeaux III 585.
Lasky III 164. 199 ff. 241. 322.
Lateinisch - abendländische Kirche II 27 ff.
— deren äussere Gesch. II 27.
Lateransynode, erste ökumenische I 438. II 144.
— zweite ökumenische II 145.
— dritte II 152. 178. 270. 275. 284.
Lateransynode, vierte ökumenische II 157. 178. 179. 187. 224. 235. 239. 240.
Latermann III 451.
Latimer, Erzbisch. III 390.
Latitudinarier III 532.
λατρεία der Bilder II 13.
LatrociniumEpherinumI308.
Lau, über Gregor d. Grossen I 453. 458.
Laud III 396. 403. 404.
Laurentius, Caspar III 499 Anm.
— der hl. II 215.
— de Portugalla II 300.
— Valla II 55. 344. 386. III 33.
le Laus de Tillemont III 575.
Lausanne II 323. III 170. 181.
— Religionsgespräch in III 170.
— Seminar von III 525.
Lausitz, die II 39.
Lausus, Statthalter v. Kappadocien I 391.
Lavater III 515.
Laynez III 262. 265. 278.
Lazaristen, die III 422. 566.
Lazarus Schwendi III 288.
Lazen, die I 432.
Lea I 401.
Leander, Erzb. v. Hispalis I 447. 450.
Leben, Geschichte d. christlichen I 387 ff.
— der kathol. Christen I 213 ff. 387. ff.
Lectionen I 377.
Lector I 196. 446.
lectores I 157.
Legaten päpstliche II 171.
Legio fulminatrix II 50.
Legion, die thebäische I 45. 185. 357. 405. II 11.
Legisten II 168.
Legnano, Schlacht bei II 149.
Lehensverband II 66 f.
Lehramt der ersten Christen I 29.
Lehrbegriff, reformirter III 180 ff.
Lehrer der griechisch-morgenl. Kirche I 243 ff.
— der lateinisch-abendl. Kirche I. 251 f.
Leibnitz III 453. 455.
Leipzig, Colloquium in III 331.
— Disputation in III 28 ff.
— Universität II 428.
Lenones I 409.
Leo I. der Grosse I 262. 286. 303. 307. 329 Anm. 330. 347. 348. 351. 352 f. 355. 365. 369. 378.

Leo I. der Grosse I 381. 384. 398. 425. 426. 450. 494. II 69. 93.
— dessen Streit mit Hilarius I 351.
— über den Primat I 353.
— dessen Brief an Flavian I 303. 312.
— II. Papst I 438.
— III. Papst II 46 ff. 51. 57. 94.
— IV. Papst II 51. 52. 55.
— VIII. Papst II 58.
— IX. Papst II 21. 59. 60 f. 62. 133. 169.
— X. Papst II 358. 387. 401. 467. III 5. 25. 27. 36. 247. 254.
— Erzbischof v. Achrida II 21.
— III. der Isaurier II 10 f. 12.
— IV. Chazarus II 13.
— V. d. Armenier II 14. 23.
— der Philosoph II 21.
— Judae II 104. III 67. 70. 76.
— Sacellarius II 14.
Leonardo da Vinci II 341.
Leonhard Kiesen III 52.
Leonides I 52.
Leonistae, Leonenses II 272.
Leontius, Bischof von Caesarea I 419.
Leopold, Grossherzog von Toscana III 573.
— Kaiser III 456.
Lepanto III 395. 414.
Leporius, der Mönch I 296.
Lerinum I 318. 440.
— Kloster zu I 402.
Lesdiguières III 379.
Lesen der Schrift I 376. II 85.
Lestines (Liptinae) Synode in II 31.
Leusden III 355.
Leutard II 124.
Levellers III 403.
Lex Poppaea I 410.
Leyden, Universität III 355.
Leyer I 186.
Leyser, Polykarp III 286. 318. 320.
Libanius (Rhetor) I 226. 230. 237. 246. 409.
— ὑπὲρ τῶν ἱερῶν I 237.
Libanon I 439. 440.
libellatici I. 54. 180.
libelli pacis I 170. 178.
liber Davidis, Bischof von Minevia I 480.
— Toledot Jeschu I 65.
— Tubingensis III 316.
Liberius I 253. 267. 268. 270. 361.
Libertiner, die Synagoge der I 12.
— in Genf III 180.
— in Frankreich III 208 f.
Liberum arbitrium I 140.
Libri poenitentiales II 76.
Libyen I 12. 135.
Lichter, Anzünden der, während des Gottesdienstes I 185. 365. 377.
— — auf den Gottesäckern I 185.
— — vor den Bildern der Heiligen II 11.
Lichtenberg, Miltitz und Luther in III 36.
Licinius I 43. 59. 223. 224.
Liebesmahlzeiten I 30.
Lieberkühn II 551.
Lieder, deutsche II 255.
Liesfeld III 204.
Lieven die II 287.
Liga, katholische III 289.
Ligurien I 450.
Lightfoot II 531.
Limborch III 364.
Limbus II 243.
— infantium II 243.
Lindau III 149.
Lindisfarne I 473.
Link III 26 f.
Linzer Friede III 409.
Lipau II 457.
Lippomani II 241.
Lipsius, über die Clementinen I 80.
Liro (Lirone) I 402.
Litaniae I 458.
Literatur, classische I 445. II 4.
Litthauen II 479.
Liturgie, die I 375.
— des Jacobus I 381.
Liturgia Clementis I 380.
Livius Andronicus I 3.
Livland III 243.
Llorente II 363.
Lobwasser, Ambrosius III 589 Nachtrag.
Locarno III 294.
Locke III 536.
Lodenstein, Jodocus von III 341. 502.
Loebell I. 492.
Logos, die Lehre vom I 21.
Logoslehre bei Clemens v. Alexandrien I 45.
— bei Justin I 113.
— bei Origenes I 137.
λόγος παιδαγωγος I 115.
λόγος πρὸς Ἕλληνας I 67.
λόγος προτρεπτικὸς πρὸς Ἕλληνας I 115.
Lollharden II 336. 410. 420 f. III 219.
Lombers, Synode von II 269.
Londoner Missionsgesellschaft III 550.
Longobarden I 424. 450. 467. 468 f. 488. 492. II 29. 44. 46.
Lopez, Don Inigo de Recaldo (Loyola) III 261.
Lorenz Petri (Peterson) III 239.
Loretto II 344.
Löscher, Valentin Ernst III 469. 486.
Lothar, Kaiser v. Deutschland II 145.
— I. II 51. 88.
— II. II 56.
Loudun, Synode von III 376.
Louis de Rochette III 214.
Louvois III 517. 518.
low Church III 531.
Loyson, Abbé III 422.
Lübeck II 286.
Lübeck, Bisthum III 287.
Lucas I 190. 456.
Lucian in Antiochia I 123. 160. 245. 262.
— Kaiserl. Oberkammerherr I 56.
— der Spötter I 69.
Lucidus, Presbyter I 440.
Lucifer, Bischof v. Cagliari I 268. 360.
Luciferianer II 405.
Lucilla I 358.
Lucius III P. II 220. 275.
Luder II 388.
Ludovicus de Dieu III 355.
Ludwig der Bayer II 304.
— der Fromme I 448. II 14. 35. 49. 51. 67. 88. 89. 91. 96. 117.
— II. Kaiser II 52. 56.
— VII. von Frankreich II 146.
— IX. von Frankreich II 157. 159. 163. 175 f. 277. 300.
— XI. von Frankreich II 326. 329. 335. 405.
— XIII. von Frankreich III 374. 376.
— XIV. III 376. 387. 433. 515. 517. 529. 552. 560. 563.
— — dessen Streitigkeiten mit den Päpsten II 564 ff.
— XV. III 567.
— König von Ostfranken II 56.
— Pfalzgraf II 441.
— Kurfürst von der Pfalz III 166.
— VI. Kurfürst von der Pfalz III 304 ff.

Ludwig Landgraf v. Thüringen II 257.
— II. König von Ungarn III 243.
— Hätzer III 109.
Lugano III 294.
Luis de Granada III 437.
Luise Henriette, Kurfürstin III 341.
Lukas von Prag II 461.
Lullus, Abt II 31.
Lüneburg, Herzog Ernst von III 146.
lupanaria I 409.
lupercalia I 431.
Luther, Dr. Martin I 209. 496. II 400. 478. III 166. 322.
— dessen Leben bis 1517 III 7 ff.
— vor Cajetan III 25 ff.
— disputirt in Leipzig III 28 ff.
— verbrennt die Bannbulle III 36.
— in Worms III 38.
— und die Unruhen in Wittenberg III 40.
— und der Bauernkrieg III 48.
— und die kursächsische Kirchenvisitation III 55.
— und die Vorgänge in Hessen III 57.
— und die Reichstage von Speyer und Augsburg III 59.
— und das Religionsgespräch in Marburg III 132.
— und die kirchlich-politischen Händel III 144.
— dessen Tod III 154.
— Rückblick auf dessen Leben III 154.
— und Calvin III 189.
— und Erasmus III 46 ff.
— und Heinrich VIII von England III 220.
— und Melanthon III 156 f.
— und Oekolampad III 82.
— und die Schweizer III 322 f.
— u. Schwenkfeld III 342.
— und Zwingli III 71. 198.
— über Nestorius I 302.
— und die Abendmahlsstreitigkeiten III 115. 121 ff. 196 f. 308.
— u. der Antinomistische Streit III 310.
— und die Augustana III 145 f.
Luther u. die Doppelehe d. Landgrafen Philipp v. Hessen III 152 Anm.
— u. die Gnadenwahl III 199.
— und der Gottesdienst III 340.
— u. die griechische Kirche III 443.
— gegen die Hinrichtung der Ketzer III 187.
— und die Kirchenverfassung III 338.
— u. d. deutsche Messe III 53.
— als Prediger III 18.
— dessen Schriften an den christlichen Adel deutscher Nation und de captivitate Babylonica III 33 ff. 338.
— und die Schulen III 55.
— dessen 95 Thesen III 4.
Lutizier, die II 286.
Lütkemann, Joachim III 458.
Lüttke III 453.
Lux Zeigler III 141.
Luxeu I 489.
Luxeuil, Kloster I 486.
Luzern III 91.
Lydda, Synode in I 316.
Lydia, die in Philippi I 18.
Lykopolis I 182.
Lyon I 45. 62. 73. 95. 109. 126. 177. 402. 440. 492.
—, allgem. Kirchenversammlung zu II 160. 163. 291. 300.
—, Schule in II 88.

Mabillon III 423. 574.
Maccabäer, Tag der I 368.
Maccovius III 355. 504.
Macedonianer I 252. 269. 271. 272. 285. II 93.
Macedonius I 271. 285.
Mäcenas I 5.
Macrianus I 55.
Madaura I 258.
—, Jesuiten in III 418 Anm.
Madrid, Friede zu III 50.
Maerina I 394.
Mähren, die II 5. 36 ff.
Mährische Exulanten III 481.
Magdeburg, Erzbisthum II 39. III 287.
Magdeburger Centurien, die II 54. III 149.
Magnentius I 267.
Magnesia, Brief an die Gemeinde zu I 105.
Magusaeer I 149.
Mahmud II. III 442.
Mailand, dessen Zerstörung II 149 Anm.
Mailand, Ambrosius in I 252. 401.
— Augustin in I 258.
— Kirchenversammlung in I 267. 360. 414.
— der Bischof von I 354.
— Theodosius in I 356.
— Toleranzedict (313) I 59.
Maillard II 345.
Maimbourg, S. J. II 516. 567. 575.
Mainotten I 431. II 5.
Mainz, Acceptationsurkunde von II 323.
— Bisthum II 31.
— Concil von II 119. 122.
— Kurfürst Johann Philipp von III 455.
— Schule in II 88.
Majolus II 78.
Major, Georg III 312.
Majordomen, die I 472. 489.
Majorinus I 358. 359.
Majoristischer Streit III 311. 312.
Makarius I 123.
— der alexandrinische I 394.
— der Aeltere I 383. 393.
— der heilige I 391 Anm.
Makariuswüste in Libyen I 393.
Makkabäer die I 11.
Malabar und die Jesuiten III 566.
Malachias II 488.
Malaga, die Schule zu I 40.
Malaval, Hermann III 439.
Malerei II 245.
Mallebranche III 422.
Mamercus, Bischof von Vienne I 458.
Mammaea, Julia I 53.
Mammas I 399.
Al Mamun II 107.
Mananalis II 23.
Manasse I 23.
— Erzbischof von Rheims II 185.
Manducatio oralis I 384. II 236.
Manfred II 161 f.
Mani, Manes, Manichäus I 149. 419.
Manichäer I 149 ff. 245. 258. 261. 329. 332. 364. 380. II 19.
— die neuen II 22. ff. 124 f. 263 f.
Manitius III 550.
Mansi, Joh. Dominicus III 577.
Mansionarii I 157.
Manso I 448.
al Mansur II 294.

Mantua, Concil zu II 326.
Manuel Caleca II 484.
— Commenus I 399.
— Nikolaus III 90.
Maranos II 361.
Marbach, Prof. in Strassburg III 306. 307 Anm.
— III 409.
Marburg III 59. 61. 327. 328.
— Religionsgespräch in III 133.
— die h. Elisabeth zu II 259 f.
Marburger Artikel III 133. 145.
Marc Aurel I 44. 46. 49. 62. 70. 108. 109. 113. 231. 342.
Marcella I 401.
Marcellianer I 273.
Marcellina I 375.
Marcellus von Ancyra I 245. 267. 283 f. 286. 287.
— s. Lehre I 283 f.
Marcia I 51.
Marcian, Kaiser I 311. 312.
Marcion von Sinope I 83. 91 ff. 107. 113. 125. 217.
— s. Lehre I 92.
— sein Urevangelium I 94.
Marcioniten, die I 79. 92.
Marco, Antonio Flaminio III 249.
Marco Polo II 294. 300.
Marcomannen I 50.
Marcus I 28. 44. 95. 155.
— Eugenikus II 485.
— der Gnostiker I. 83. 92.
Marcuskirche in Venedig I 456.
Mares Kokowetz II 463.
Maresius III 355.
Mareotis I 22.
Margaretha, Herzogin von Alençon III 207. 208. 222.
— Statthalterin der Niederlande III 204.
St. Marguerite I 402.
Maria, die Jungfrau I 297 f. 303. 313. 373 f. 414. 429. 451. 457. II 121. 246. 342 ff. III 277.
— Darstellung II 342.
— unbefleckte Empfängniss II 228. 229. 342.
— Geburt II 122.
— Himmelfahrt II 122.
— Heimsuchung II 342.
— Reinigung I 457.
— Verehrung I 302. 373 f. 381.
— Verkündigung I 457.
Mariencultus I 373 f. II 10. 15.
Marienfest I 368. 375. 457.
Maria von Guise III 230. 232. 235.
— Statthalterin der Niederlande III 204.
— Stuart III 212. 232. 236. 284. 366. 391. 392. 395.
— Theresia III 578. 579.
— Tudor III 388 f.
Mariana, Juan, S. J. III 417.
Marignano III 63. 68.
Maris I 436.
Maris von Chalcedon I 124.
Mariolatrie I 297.
Markosianer, die I 89. 91.
Marozia II 58.
Maron, der heilige I 439.
— Johannes I 439. 440.
Maroniten, die I 439. II 26. 292. 481. III 449. 577.
Marot, Clement III 588 Nachtrag.
Marrilac III 367. 518.
Marseille, Klöster bei I 402.
Marsilius Ficinus II 386. 387.
— von Padua II 304.
— Patavinus II 54.
Martène III 423.
Martin von Tours I 240. 329 401. 493. 497. II 82. 270.
Martinus I. I 438. 449.
Martin IV. II 291.
— V. II 317. 319. 329. 451.
Martini, Cornelius III 334.
Martin Kabatnik II 463.
Martyr, le III 587.
Märtyrer, deren Zahl I 64. 170.
— unter Julian I 233.
— Feste der I 193. 368. 371.
— Opfer für die I 205. 372.
— die I 214.
— Fest aller I 370.
— des Protestantismus:
— in Antwerpen III 204.
— — in England III 219. 220. 225. 227. 390 u. Anm.
— — in Flandern III 354.
— — in Frankreich III 213 Anm. 215. 518. 524 Anm.
— — in Irland III 396.
— — in Italien III 252. 253.
— — in Merindol und Cabrières III 210.
— — in Montpellier III 522.
Märtyrer des Protestantismus:
— — in Paris III 209. 210. 212. 113.
— — in Schottland III 230. 231.
— — in Spanien III 254 f. 257.
— — in Toulouse III 214.
— — in Turin III 217.
Märtyrercultus I 371. 372. 374. 415.
Märtyrertod, Drängen zum I 357.
Maruthas von Tagrit I 419.
Maschthor I 420.
Massilia I 45. 318.
Massilienser I 318.
Massilon III 576.
Masson, Peter III 216.
Massuet I 111.
Mastricht I 489.
Masuma I 410.
Maternus I 46.
Mathilde von Toscana II 137. 143.
Mathis, Pfr. III 150.
Matth. 16, 18 I 168.
Matthäus der Apostel I 38.
— sein Evangelium bei den Nazaräern I 77.
— in den Clementinen I 79.
— Alber III 114.
— Judex III 149.
— von Krakau II 307.
— von Paris II 190. 193.
Matthews-Bibel III 221.
Matthias, der Apostel I 29.
— Gribaldo III 345.
— Held III 152.
— von Janow II 423 f.
— Martinius III 505.
— K. von Ungarn II 458. III 410.
Maulbronner Formel III 316.
Mauren, die II 39. 40. 479.
Mauretanien I 45.
St. Maurice I 45.
Mauriner III 574.
Mauritius I 45. 46.
—, Kaiser I 452.
Maurus III 423.
Max II. III 273 Anm. 287. 301.
Maxentius I 59. 60.
Maximus, Kaiser I 329. 345.
— († 662) I 448.
— Neuplatoniker I 230. 240. II 98.
Maximian I 45.
— (Herculius) I 56. 389.
Maximilian I. II 397. 398. III 6.
— von Bayern III 289.
— Erzb. von Köln III 573

Maximilian Gaudolph, Erzb. von Salzburg III 411.
— Joseph, Kurfürst von Bayern III 579.
Maximin (Cäsar) in Syrien und Egypten I. 59. 122. 124.
Maximinus Thrax I 53.
Maximus Plamudes II 484.
Mazarin III 374.
Mazurier III 207.
Meaux, Freunde des Evangeliums in III 206 f. 209.
Mechithar, Mechitharisten 588 Nachtrag.
Mechtildis II 187.
Mecklenburg II 286.
Medicaeer, die II 466.
Medici, Cosimo de II 386. 466.
Medschusik II 26.
Medulla animae III 356.
Megander III 143. 195. 197.
Meissen II 39.
Meissner, Balthasar III 335.
Mekka I 433.
Melania I 401.
Melanthon, Phil. II 400 478. III 28 ff. 42. 51. 56. 124. 132 f. 136. 151. 152 Anm. 153. 164. 168. 187. 211. 286.
— dessen Anfänge III 28 ff. 31 ff.
— — consilium ad Gallos III 211.
— und das h. Abendmahl III 136 f. 299 308.
— und die Apologie III 147.
— und die Augustana III 145.
— und der Gottesdienst III 340.
— und das Leipziger Interim III 311.
— und Luther III 156.
— und der majoristische Streit III 318.
— und der synergistische Streit III 312.
— und die Verfassung III 339.
— Rückblick auf dessen Leben III 313 f.
Melchiades (Miltiades) Bischof von Rom I 359. II 52.
Meletianer I 264.
Meletius, Bisch. von Lykopolis I 182.
Meletius I 246. 272.
Melito, Bischof von Sardes I 49. 69. 109. 120. 129. 130. 131. 193.
Memmingen III 149.
Memnon, Bischof von Ephesus I 301.
Memphis I 392.
Menander I 23.
Mendoza, Card. II 361.
Mennas, Patriarch von Constantinopel I 435. 436.
Menno Simons III 343. 532.
Mennoniten III 344.
Menot II 345.
Mensa sacra I 185. 366.
Menschenopfer in Rom I 7.
Mensula I 366.
Mensurius, Bisch. von Carthago I 358.
Menzer, Balthasar III 324. 327. 332.
Merindol III 210.
Merita supererogatoria II 242.
Meropius I 418.
Merowinger I 470. 472. 489. 491. 495. II 43.
Merseburg, Schlacht bei II 139.
Mesopotamien I 398. 437.
Mesrob (Myesrob) I 419. 420.
Messalianer I 398.
Messe, die I 375. II 119. 238 f. 245. III 278. 301 Anm.
Messkultus I 458. II 344.
Messopfer I 460 f. 484 II 344. III 298.
Mestrezat III 50.
Methodisten III 406 Anm. III 539 ff.
Methodius II 5. 37. 38.
— Bischof von Olymp I 122. 139.
— von Tyrus I 70.
μετουσίωσις II 289.
Metrophanes von Constantinopel II 487.
— Kritopulus III 445.
Metropolitanverfassung I 157. 160. 348.
la Mettrie III 580.
Metz, Synode von II 56.
Meyer, Wolfgang III 351.
Mezabarba III 567.
Michael III. II 19. 20. 37.
— Kaiser I 448. II 5.
— Balbus II 14. 117.
— Bradacz II 461.
— Caerularius, Patr. von Constantinopel II 21 f.
— von Cesena II 366.
— von Deutschbrod II 434.
— Diller III 168. 169.
— Palaeologus II 289. 290. 291. 484.
— Psellus II 26.
Michaelis, Johann Heinrich III 468.
Michel Angelo II 341.
Miesco, Herzog II 39.
Migetius II 94.
Mileve, Synode zu I 316.
Militärübungen, am Sonntag unterlassen I 368.
Militsch von Kremsier II 423.
Miltiades I 69. 129. 177.
Miltitz, Karl von III 28. 29. 36.
Milton III 405. 532.
Minden, Bisthum II 35. III 287.
Minevia I 480.
Minimen, Orden der II 335.
Minoides Minas I 127.
Minoriten II 187. 221.
Minucius Felix I 70. 124. 131. 217 Anm.
— Octavius bei I 70. 183.
— Fundanus I 48.
Missa I 375.
— catechumenorum I 375. 376.
— fidelium I 375. 376.
Mission unter den Heiden III 483.
Missionen, die evangelischen III 546 ff.
Missionstrieb der alten Kirche I 63.
Mithras I 5.
Mittwoch, Feier des I 188. 190. 368. 380.
Modon, Kloster III 589.
Möhler III 420.
Moerikofer III 64. 92.
Moerlin III 148. 311.
Moesien I 423.
Molanus, Abt von Loccum III 455.
Moldau II 5.
Molina, Jesuit III 421. 424.
Molinistische Streitigkeit III 421.
Molinos, Michael III 555.
Molokanen III 449.
Molther III 327.
Momers III 506.
Momiors, die I 13.
Monarchianer I 133. 138. 141. 262. 297.
Monarchie, die, Gottes I 134.
Monasterium Vivariense I 444.
Mönche in Bethlehem I 288.
— egyptische I 289
— auf dem Libanon I 396.
— in Mesopotamien I 398.
— in der nitrischen Wüste I 393. 394.

Mönche in Syrien und Palaestina I 393.
Mönchsgelübde, nicht unauflöslich I 399. 463.
Mönchsregel I 393. 394.
— des Basilius I 395. 396. 402.
— des Benedict I 444.
— des Columban I 488. 495.
— Isidor I 447.
— des Klosters Studium II 9.
Mönchthum I 250. 252. 254. 257. 271. 287. 288. 318. 347. 360. 387 f. II 2.
— dessen Geschichte I 462 ff. 470. II 182 f. 331 ff.
— dessen Schattenseiten I 397.
— dessen Wohlthätigkeit I 396.
— dessen Verhältniss zum Klerus I 402 f.
— in Afrika I 402.
— im Occident I 399 f. 462.
— im Orient I 388 f. 462.
— in Rom I 402.
— bis auf Innocenz III. II 183.
— und die Bilderstreitigkeiten II 10 ff. 13. 15.
— und die classische Literatur I 397. 442 ff.
— und die Sklaverei I 396.
— und das theologische Studium I 442. 443. 445.
— und die Weltgeistlichkeit I 467.
Mongolen, die II 299. 481.
Monnica I 409.
— Mutter Augustin's I 258.
Monomachus, Kaiser II 22.
Monophysiten I 294. 434 f. 437. 440.
— die aegyptischen I 437.
Monophysitismus I 434 f. 437.
Monophysitische Streit, der I 434 f. 449.
Monotheismus I 6. 11.
Monotheleten I 440.
Monotheletische Streit, der I 437 f. 439. 449. II 11.
Montanismus I 106. 124. 135. 156. 158. 159. 171 ff.
Montanisten I 129. 169. 189. 214. 217. 347.
Montanus I 171 ff. III 453.
Montauban, Synode von III 380.
del Monte III 272.
Monte Cassino I 463. 467. II 31. 43. 82.
Monteforte bei Turin II 125.
Monte Moro II 40.
Montesquieu III 580.
Montfaucon I 432. III 423. 574.
Montluc III 367.
Montmorency III 212.
Montpellier, Concil von II 270.
More III 532.
Morel, Georg III 215. 216.
— Lorenz III 371.
Morely III 378.
Morgan, William III 540.
Moriskos, die II 362. 479.
S. Moritz, Abtei II 44.
Moritz, Landgraf von Hessen-Cassel III 327.
— Herzog von Sachsen III 154. 157. 159. 160.
— Statthalter III 358. 360.
Morone III 252. 274.
Morus, Alexander III 511.
Mosaismus, in den Clementinen I 78. 80.
Moses I 78.
Mosheim, Lorenz von III 486.
du Moulin III 382. 384. 385.
Mozaraber, die II 40.
Mozarabische Liturgie II 170.
Muhammed I 432.
Muhammedanismus I 433. II 4.
Mühlberg, Schlacht bei III 158.
Muktedir, Kalif II 5.
Müller, Prof. in Zürich III 512.
— Julius I 121.
Mümpelgarder Colloquium III 320. 321. 323.
Münchhausen in Hannover III 486.
Münster, wiedertäuferische Unruhen in III 151.
Münzen Constantins I 223 f.
Münzer, Thomas III 101. 107.
Muratori, Anton Ludwig III 577.
Musäus, Johann III 313. 334. 451.
Musculus, Abraham III 323. 505.
— Wolfgang III 351.
Musik II 245.
Mutian II 388.
Mütter, fromme, bedeutender Kirchenlehrer I 409.
Myconius III 13. 70. 193. 196.
Myslenta III 334.
Mysterien, christliche II 17.
— die eleusinischen I 4.
— die heidnischen I 212.
Mysterienform des Gottesdienstes I 378 u. Anm.
Mystik, mystische Theologie II 199 f. 201.
— deren Ausartung III 223 f.
Mystische Theologie, deren Geschichte III 434 ff. 555 ff.
Mythologie I 4.

Naassener, die I 81. 83. 89.
Nachianti, B. von Chiozza III 276.
Le Nain de Tillemont III 429.
Naiton II. I 479.
Nantes, Edict von III 372.
— dessen Aufhebung III 515 ff.
ναός I 184.
Naplus I 112.
Napoleon u. d. Islam I 471.
Nassau III 325.
Natalis Alexander III 575.
natalis solis invicti I 370.
natalitia martyrum I 193.
Nationalsynoden, französ. III 365. 367.
Naumburg, Convent zu III 299.
Nazaräer, die I 76. 77.
Neal III 395. 407.
Neander über den Brief Christi an Abgar I 44.
— über die Gnostiker I 81.
— über Leo's Briefe an Flavian I 309.
— über Nestorius I 302.
— Joachim III 341. 457. 502.
νεανίσκοι I 28.
Neapel I 450. 462.
Nebukadnezar I 13.
Nektarius, Bisch. von Constantinopel I 294. 355.
Nelhenus III 502.
Nemesius, Bisch. v. Emesa I 249.
Nepos, Bisch. von Arsinoe I 122 f.
Neri, Philippo III 422.
Nero I 10. 18. 166.
— dessen Christenverfolgung I 40.
Nerses, Patriarch I 419.
Nerva I 41. 46. 107.
Nestor, russischer Annalist II 5. 7. 8. 9.
Nestorianer I 301. 368. 432. 434. II 12. 13. 26. 293. III 449.

ıische Streitigkeit
2 ff. 297 ff. 374.
eren äussere Ge-
ıhte I 297 ff.
eren christolog.
ente I 302 ff.
ıismus I 246. 302.
ı I 247. 248. 297 ff.
f. 309. 311. 312.
374. 432. 434. 436.
II 95.
ı Lehre I 302 f.
ırte, Taufe der I

Otto Heinr. Pfalz-
von III 153.
ea in Pontus I 122.
g, Reformation in
70.
'estament, Kanon
I 128 f.
essen Text I 119.
rne Kinder, Com-
on der I 198.
ən I 419.
nismus I 9. 69. 82.
230. 249. 259. 318
8. II 98. 200.
nische Schule in
ın I 431.
II 304.
ı, die Bischöfe von
).
ıdung von I 224.
a. d. Haardt III

ı I 43.
a II 480.
Synode in I 161.
179 Anm. 180. 192.
263 ff. 275 ff. 284
12. 335. 347. 348.
360. 368. 422. 434.

'II. Concilium oecu-
ıcum II 13.
, die strengen I 361.
ches Symbol I 275.

ı II. II 13. 116.
us Blemmydes II

stus I 222.
er II 24.
Acominatus Cho-
ıs II 288.
. von Nikomedien
0.
'eter, Jansenist III
516. 576.
m. Prediger III 576.
Malherbi II 352.
ssen II 28.
chliche III 531.
ıde, die ev. Kirche
n III 352 ff. 354 ff.

Niederlande:
— d. jansenistische Kirche in den III 555.
— die Reformation in den III 203 f.
Niederrheinische Kirche III 498.
Nihusius III 334.
Nikander der Stylite I 399.
Niketas I 423.
Nikodemiten III 209.
Nikodemus I 16.
— das spätere Evangelium des I 144.
Nikolaiten, die I 31.
Nikolaitische Ketzerei I 59.
Nikolaos Kabasilas II 482.
Nikolaus I. Papst II 19. 20. 21. 54. 56 ff. 69. 93. 97.
— II. P. II 62. 110. 179.
— III. II 195.
— IV. II 229. 300.
— V. II 324. 328. 344. 386.
— von Basel II 377. 489.
— von Clémanges II 308. 310. 368.
— Chrypffs (Krebs) II 383 f.
— von Cusa II 54. 55. 325 f. 332. 344. 383 f.
— Eymericus II 360.
— von Flüe II 491.
— Burggraf v. Huss II 450.
— von Lobkowitz II 428.
— von Lyra II 92. 231. 367.
— B. von Methone II 289.
— von Narbonne II 195.
— Pektoratus, Mönch II 22
— Peldrzimowsky II 455.
— von Pisa II 245.
— Storch III 42.
— von Strassburg II 373.
Nikomedien I 55. 71. 226. 230.
— Kirche in I 57.
Nikon, Patr. v. Moskau III 441. 450.
Nikopolis I 423.
Nilcultus in Egypten aufgehoben I 226.
Nilus Damila II 484.
— der jüngere, Mönch II 79.
Ninian I 473.
Nisan I 189.
Nisibis I 248. 432. 446.
Nismes, Edict von III 374.
— III 380.
Nitzsch, über den Hirten des Hermas I 107.
Nitzschmann, David III 479. 482. 483.
Noachische Gebote I 18.
Noailles, Cardinal III 480. 552. 553. 561.
Nobili, S. J. III 418. Anm.
Nobla Leyczon II 406.

Noet I 135.
Nogent in der Champagne II 209.
Nola I 367. 456.
Nonconformisten, die III 394. 399.
Nonna, Mutter des Gregor von Nazianz I 408.
Nonne, der Name I 399.
Nonnenklöster I 467. 483.
Norbert, der h. II 187. 286.
— Pater III 567.
Nordafrika I 469. II 39.
Nordafrikanische Kirche, Spaltungen in der I 161. 170. 180. 198.
Nordalbingien II 35.
Nordamerika, Mission allda III 547.
Norddeutschland, Kampf zwischen Lutherthum u. Calvinismus allda III 308 ff.
Noricum I 469.
Normannen II 5. 36. 62.
Northumberland I 427. 473. 478.
Norwegen II 36.
Notarii I 346.
Nothlüge vertheidigt I 407.
Notker (Balbulus), Abt II 89 f. 107. 231.
Notker Labeo II 90. 107.
Notting, Bisch. v. Verona II 96.
la Noue III 374.
Novatian I 126. 179. 181.
— de trinitate seu regula fidei I 99.
Novatianer I 127. 161. 170. 177. 181. 297. 364.
Novatus, Presbyter v. Carthago I 179.
Nowgorod II 5.
Noyon I 496.
Nubien I 433.
Nürnberg, Reichstag in, a. 1523 III 44 f.
— III 146.
— Religionsfriede in III 151. 153.
Numidien I 45. 216. 258.
Nursia I 462.

Oberegypten I 44. 182.
Oberhessen III 327.
Oberpriester I 196.
Oblationes pro martyribus I 194. 200.
Obotriten, die II 39. 286.
Obrigkeitl. Aemter I 215.
Observanten II 195.
Occhino, Bernardino III 345.
Ochsenhausen I 487.

Occidentalen, Passahfeier der I 191.
Octavius bei Minucius Felix I 183.
Odescalchi, Card. III 556.
Odilo, Herzog von Bayern I 31.
— Abt II 78. 80.
Odo, Bisch. v. Beauvais II 20 Anm.
— Abt von Clugny II 78. 79. 231.
Odoacer I 426. 443. 444. II 50.
Oekumenische Synoden, die erste in Nicaea, I 263 f.
— — die zweite in Constantinopel I 272. 294. II 93.
— — die dritte zu Ephesus I 297.
— die vierte zu Chalcedon I 305 f.
— — die fünfte zu Constantinopel I 436 f. 454.
— — die sechste zu Constantinopel I 438. 449. 454.
— — die siebente zu Nicaea I 438. II 13. 116.
— — die achte (für die Lateiner) zu Constanstantinopel I 438. II 20. 21.
— — die achte (für die Griechen) zu Constantinopel II 21.
Oecumenicum concilium XI. (1123) II 144.
— — X. (1139) II 145.
— — XI. (1179) II 152.
— — XII. (1215) II 157. 224. 235. 239.
— — XIII (1225) II 160.
— — XIV. (1274) II 163.
Oecumenius II 18 Anm.
Oekolampad I 209. II 335. 345. 400. III 32. 64. 79. 80 ff. 92. 93 f. 97 ff. 105. 106. 107. 113. 132 ff. 135. 139. 140. 142. 162 Anm. 167. 183. 196. 200.
— dessen Abendmahlslehre III 113 ff. 120.
Oekonomen I 346.
Oel, das heilige I 386.
Oetinger, Fr. Chr. III 474 f. 498.
offerre I 206.
Officia media I 405.
— perfecta I 405.
officiales II 179.
Olaf (in Schweden) III 239.
— der Heilige II 36.
— *Skautkonung* II 36.
Olaf Trygweson II 36.
Oldcastle, Sir II 421.
Oldenbarneveld III 360. 363.
Oldenburg II 286.
— Bisthum II 39.
Olearius III 467.
Oleg II 6.
Olevian, Caspar III 300. 302. 303. 304. 306. 325. 506.
Olga II 7. 8.
Olivetaner II 334.
Olympia Morata III 168.
Olympos, Philosoph I 238.
ὁμοούσιος I 264. 265. 266. 276.
Omajaden, die II 40.
ὁμιλίαι I 197.
ὁμολογούμενα I 330.
ὀμφαλοψύχοι II 482.
Onesimus, Bisch. in Ephesus I 155.
Opfer I 38. 200.
— im Abendmahl I 381 f. 459. 496. II 2.
— mit dem Abendmahl verbundenes, sichtbares I 199.
Opfer, Darbringung der, in d. Gottesdiensten I 196.
Opfercultus I 184. 199 ff. 220. II 2.
— bei Cyprian I 205.
— heidnischer, verboten I 237. 239.
— bei Justinus Martyr I 201.
— bei Irenäus I 202.
Ophiten, die I 83. 86.
Oppositionsversuche gegen Irrthümer und Missbräuche II 3.
Optatus, Bischof v. Mileve I 251. 361. 363. 386.
Opus operatum I 386.
Orakel, die sibyllinischen I 22. 41.
Orange, Synode von I 441. II 95.
Orangisten III 506.
Oratorianer III 422.
Oratorium der göttlichen Liebe III 247.
Orbais, Kloster zu II 96.
Ordalien II 68. 179.
Orden des hl. Antonius II 187.
— von Grammont II 185.
— zur Loskaufung von Gefangenen II 187.
Ordensgewand I 464
ordines majores I 157.
— minores I 157.
ordo, der Name I 154.
— Cluniacensis II 79.
— defensorum immaculatae conceptionis Mariae III 569.
ordo Florensis II 220.
Orgeln II 115.
— in den reformirten Kirchen III 143.
Origenes I 21. 41. 52. 53. 64. 65. 73. 78. 98. 102. 107. 122. 123. 127. 129. 130. 131. 132. 135. 136. 137. 140. 153. 160. 168. 184. 185. 190. 197. 208. 211. 218. 219. 243. 250. 251. 252. 257. 273. 280. 288 f. 292. 316. 330. 331. 337. 339. 340. 363. 365. 377. 382 415. 435. II 212. 231. III 536.
— ep. ad Africanum I 119.
— περὶ ἀρχῶν I 120.
— contra Celsum I 66. 68. 70. 76. 185. 200. 205.
— gegen Hermogenes I 138.
— de principiis I 139. 140.
— dessen Excommunikation I 118.
— dessen φιλοσοφούμενα I 127.
— dessen Schicksale I 116. 118.
— dessen Schriften I 118.
— über allegor. Schriftauslegung I 130.
— über Christi Person I 141 f.
— über Christi Werk I 143 f. 338.
— über die Katechumenen I 210.
— über die symbolische Auffassung des heil. Abendmahles I 208.
— über den Sündenfall I 140.
— über den Teufel I 138. 338.
— über d. Trinität I 136 f.
— Streit üb. dessen Rechtgläubigkeit I 287 ff.
Origenisten I 261.
Origenistische Streitigkeit I 254. 287 ff. 435 f.
Orleans I 493.
— Herzog v. II 309. 310.
— Schule in II 88. 124.
Ormuzd I 419.
Orosius I 234. 240. 261. 316. 319 Anm. 329 Anm. II 107.
Orphaniten II 453.
Orpheus I 21. 52.
Orthodoxie, Begriff der I 442.
— Fest der II 15.
Ortlibenser (Ortlibarii) II 282.
Ortuinus Gratius II 399. 401.

Osbaldeston III 403.
Osiander, Andreas III 133. 310. 323.
— Lucas III 290. 341. 443.
Osiandrische Streitigkeit III 310.
Osiris I 392.
Osma II 192.
Osnabrück III 287.
— Bisthum II 35.
Osroene I 192.
Ostercyclus I 458.
Osterfeier I 164. 168. 263 360. 477 Anm. 479. 487.
— deren Verkündigung I 371.
Osterspiele II 255.
Ostervigilie I 370.
Osterwald III 514.
Ostfranken I 28. 29.
Ostfriesland, Reformation in III 199 ff.
Ostgothen I 425. 443. 468 f. 469.
Ostia I 166.
ostiarii I 157.
Ostindien, Jesuiten in III 418 Anm.
Ostorodt III 347.
Oströmisches Reich I 449. 451.
Oswin, König I 478
Oswald I 473 f.
Otfrid, dessen Evangelienharmonie II 88.
Othmar, Abt I 495. II 88 f.
Ott, Antistes III 512.
Otto I. II 7. 38. 39. 58. 65. 66. 107.
— II. II 38.
— III. II 38. 39. 55. 58. 107. 148.
— IV. II 177. 275.
— B. v. Bamberg II 286.
— Colonna II 318.
— von Freising II 208.
— Heinrich, Pfalzgraf III 168. 297. 298.
— Herzog von Sachsen II 155.
— Otto v. Wittelsbach II 149.
Ottokar II 463.
Ottokar v. Horneck II 173.
Oxford, Universität zu II 208.

Pachomius I 287. 392. 393. 395. 399. 400.
— Stifter des ersten Klosters I 393.
Pack, Otto von III 59.
Paderborn, Bisthum II 35.
Paederastie I 9. 411.
Pajon, Claude III 386.
Pajonismus III 386.
Palamas, Erzb. II 482.
Palästina I 118. 192.
— griechische Bildung in I 3. 287.
Paleario III 250. 253.
Palestrina III 413.
Palladius I 427. 429.
— Bischof v. Helenopolis I 391. 392. 393.
Pallavicini III 418.
Palmsonntag I 369.
Pamphilus von Caesarea I 119. 122. 139. 256. 331.
Pandulph, Cardinal II 155.
Pantaenus I 44. 114. 115. 214.
Pantheon I 431. 457.
Panthera, der Soldat I 66.
Πάπα, der Name I 156.
Papebroch, Daniel II 220. III 419.
Paphnutius, Bischof I 348.
Papias I 37. 38. 107. 120. 165.
Papstthum, dessen allgemeine Geschichte II 42 ff.
— von 726—858. II 43 ff.
— von 856—1046 II 56 ff.
— unter Hildebrands Leitung II 60 ff.
— von 1073—1305 II 129 ff.
— — dessen politische Entwicklung II 129 ff.
— — — kirchliche Entwicklung II 167.
— von 1305—1375 (Avignon) II 303 ff.
— während des Schisma II 306.
— bis zum Ende d. Basler Concils II 311.
— bis 1517 II 324.
— und die ökumenischen Synoden I 354 f.
Papstwahl, Ordnung d. II 63.
Parabolanen I 346.
— in Alexandrien I 346.
Paraeodus I 45.
παράδοσις ἀποστολική I 210.
Paraguay III 418. 567.
Paraklet, der bei den Montanisten I 174 ff.
παρασκευή I 189.
Pareus, David III 307. 326. 386.
Paris I 45.
— Concil von a. 829. II 51. 53. 117. 132.
— — a. 1209 II 224. 225.
— Hinrichtungen protestantischer Märtyrer III 208 f.
— Kirche in I 448.
— Universität zu II 207. 307. 333. 342.
Paris, Erzb. v. Salzburg III 411.
Parker III 347. 394. 399.
Parnassus I 422.
παροικία I 152.
Parsismus I 82. 83.
Parthien I 38. 44.
Pascal, Blaise III 284. 431 ff.
— Jaqueline III 433.
πάσχα ἀναστάσιμον I 189.
— σταυρώσιμον I 189. 369.
Paschasius Radbertus I 209. II 100. 231. III 125.
Paschalis I. II 51. 118.
— II. II 142. 185. 290.
— Neffe Hadrians I. II 47.
Pasor III 355.
Passahfest I 189 ff. 368.
— christliches in Korinth I 30.
Passahstreit I 158.
Passau I 470.
— Bisthum II 31.
Passauer Vertrag III 160.
Patarini II 264.
Pater seraphicus II 194.
Patmos I 37.
Patriarchen, die I 350. 449 ff.
— der römische I 449 ff. 454.
— von Constantinopel II 4. 7. 21.
Patriarchalverfassung I 348.
Patriciat, das, in Rom II 44.
Patricius (St. Patrick) I 428 f. 473. 480. 481. 484.
— dessen confessio I 428.
— — epistola I 428.
Patrik Hamilton III 231.
Patrimonium Petri I 450 Anm.
Patripassianer I 135. 138.
Patronatwesen II 70.
Patrone, die Märtyrer als I 372.
Patura I 122.
Paul I. Papst I 187 Anm.
— II. II 355. 458.
— III. III 190. 251. 270. 275.
— IV. III 241. 247. 251. 252. 285. 413. 415.
— Eliae III 238.
— Fagius III 227.
— Gerhard III 453. 457.
— von Samosata I 124. 134. 159. 197. 297. 299.
— Segneri, S. J. III 558.
Paula, Asketin I 400. 401.
Paulicianer II 18. 22 ff. 126. 291 f.
— deren System II 24 f.
Paulinianus I 288.
Paulinus, Bischof von Antiochien I 254. 360.
— Patr. v. Aquileja II 82.

Paulinus, Diakon von Mailand I 315.
— von Nola I 367. 372. 414.
— Bischof von Trier I 267.
Paulus, der Apostel I 27. 28. 29. 31. 35 f. 45. 79. 88. 94. 100. 102. 109. 128. 153. 164. 165. 169. 176. 190. 215. 217. 218.
— seine Lehre gegen das Judenthum I 32.
— dessen Kolosserbrief I 32.
— dessen Pastoralbriefe I 29.
— seine letzten Schicksale I 35. 166. 447. II 1. 6.
— bei d. Gnostikern I 81.
— bei den Paulicianern II 23.
— von den Nazaräern verworfen I 77.
— seine Katholicität I 97.
— Bischof von Constantinopel I 265. 268.
— Patr. v. Constantinopel I 438. II 13.
— Diaconus (Warnefridi) II 82.
— Haupt der Paulicianer II 23.
— Scriptoris III 87.
— von Theben I 219. 390. 400.
Pauvant (Pavannes) der erste französische Märtyrer III 209.
Pavia II 319.
— allgemeine Kirchenversammlung zu II 150.
Pearson III 531.
Pecock, B. II 421.
Pelagianer I 261.
Pelagianischer Lehrbegriff dess. Uebersicht I 318 ff. I. Anthropologie I 319 ff. II. Soteriologie I 322.
Pelagianische Streitigkeit I 254. 313 ff. 362.
— deren äussere Gesch. I 314 f.
Pelagianismus I 314. 354. 441.
Pelagius I. I 436. 474. 492.
— II. I 452.
— Bisch. v. Rom I 450.
— (Brito) I 262. 315. 317.
— sein Leben I 315.
— über die Gnade I 322.
— üb. die Praedestination I 323. 374.
— Cardinallegat II 298.
Pelasgerthum I 4.
Pélisson III 518.
Pella I 17. 76.
Pellican III 87. 148. 192. 193. 195.
Peloponnes I 431.
Pelusium I 250.
Penn, William III 535.
Pennalismus III 335.
Pennsylvanien III 535.
Pentapolis I 135.
Pentateuch I 23.
Pepuza I 172.
Pepuzianer I. 172.
Peraldus, Dominicaner II 230.
Peraten die I 83.
Père la Chaise III 558.
Perfectionisten III 406.
Perfectus, Mönch II 41.
Pergamus I 108.
Peronne III 279.
Perpetua I 52. 177.
Perrault, Nicole III 566.
du Perron III 381. 519.
Persien I 150. 431. 432. 433. 437.
Persius I 10.
Perth I 473.
Perun, der Götze II 8.
Pescennius Niger I 51.
פֶּסַח I 189.
Pest in Aethiopien I 49.
—, Verhalten der Christen bei der I 216.
Peter d. Ackermann II 411.
— d'Ailly II 308. 311. 315. 341. 345. 436. 442. III 10. 35.
— von Amiens II 141.
— III. v. Aragonien II 162.
— v. Blois II 179.
— von Berulle III 422.
— von Bruis II 261.
— von Chelcic II 460.
— Chrysogonus, Cardinal II 269.
— Abt v. Clugny II 210.
— Damiani II 74 f. 76. 120 Anm. 122. 232. 235.
— der Ehrwürdige, Abt II 78. 183. 186.
— Flysteden III 52.
— der Grosse III 441. 446.
— Grosulanus II 290.
— von Kastelnau II 276.
— Lombardus II 16. 217 f. 219. 235. 237. 238. 240. 244.
— de Luna II 309. 312.
— Martyr Vermigli III 227. 248. 251. 306. 351. 397.
— Payne II 454. 455. 460.
— Philargi II 312.
— de Rusia II 182.
— Viret III 170.
— d. Walker (fullo) I 434.
Petermann I 420.
Peterskirche I 496. I
Peterspfennig II 17
Petrarca II 305. 386.
Petri und Pauli, T. I 368.
Petrobusianer II 184
Petrucci III 558.
Petronax aus Bresci
Petrus, der Apostel 28. 29. 31. 39. 164
— in Rom I 35 f.
— seine letzten Schi I. 35.
— in den Clement 87 f.
— flieht in Rom I
— sein Ende I 166.
— von Alcantara II
— Bischof v. Alexa I 182.
— Patr. v. Antioch 484.
— Aventinus III 24
— Cantor II 182.
— Codde III 555.
— Comestor II 54.
— Mogilas III 445.
— Pisanus II 82.
— Siculus II 18. 2 Anm.
Petrussage I 79.
Peucer, Caspar III 3
Peutinger, Conrad II
Pezel III 325.
Pfaff, Matthäus Prof. I 486. 488. 490.
Pfälzische Theologen
Pfauser, Hofprediger I
Pfefferkorn, Johannes
Pfeffinger III 312.
Pfingsten, dessen F 193. 370.
— jüdisches I 193.
Pflug III 151 Anm. 1
phantasiastae I 435.
פְּרִישִׁים (Pharisäer)
Philadelphia, Brief Gemeinde in I 1
Philae I 392. 431.
Philantropische Bestr gen der Kirche I 411.
Philaret III 449.
φίλημα ἅγιον I 195. 2
Philipp I. von Frank II 133. 141. 155.
— der Gute II 329.
— IV. d. Schöne II
—, Landgraf von H III 50. 51. 57. 6 132. 146. 150. 151. 158. 160. 162.
—, dessen Doppeleh 152 Anm.

)p, Kurfürst von der ?falz III 81.
·on Schwaben II 155.
I. König von Spanien [I 275. 284. 352. 389. 91. 395.
ıugust von Frankreich [178. 276. 303.
Vilhelm, Kurfürst von .er Pfalz III 509.
ıpi, Gemeinde in I 95.
– des Polycarp Brief n die I 106.
ıpisten die III 149. 309.
ıpopolis II 24. 292.
ynodalschreiben I 266. 82.
ıpus, der Apostel I 192.
ırabs I 53. 60.
I 13. 20. 190. 420. 484.
ponianí I 435.
ponus, Johannes I 435.
sophie und Christenhum I 111.
griechische I 7.
platonische I 8. 82. 11. 113. 116.
orientalische I 9. 82.
lexandrinisch-jüdische 19.
storgius I 222. 419.
stratus I 69.
μενοι τον θεόν I 18.
as, Kaiser I. 452 II 8.
nianer I 273.
nus, Bischof von Sirnium I 245. 267. 284.
μός I 212.
us, Patriarch II 6. 18 19. 20. 21. 37.
essen Schriften II 18.
oss. Encyclica II 20. 21.
ien I 172. 180. 251. 68.
ier, die I 172.
gisch Gesinnte I 172.
gischer Volkscharakter 71.
esideria III 458 f.
er II 10. 14.
lomini, Aeneas Sylvius I 324.
vium I 401.
ı, die I 427. 428. 473. 79. 483.
, Johannes v. Mirandula III 231. 387. III 9. 98.
ıs I 122. 139. III 505.
mus, der III 457 ff.
lallischer III 485 ff.
ıtische Streitigkeiten II 469.
) Carnesecchi III 249. 53.
den II 453. 463.
Pionius I 55.
Piphler II 264.
Pipin von Heristall I 458. 473. 489. 495. II 31. 32. 43 f. 67. 72.
Pipinische Schenkung II 45. 46.
Pirkheimer II 364. 400. III 36. 107. 135 f.
Pirminius I 489.
Pisa I 457.
— Kirchenversammlung zu II 310. 311 ff.
— Synode II 326.
Piscator III 325. 511.
Pistoja, Synode von III 574.
Pityus I 291.
Pius II. II 326 f. 458. III 269.
— IV. III 273. 275. 280. 287. 370. 413.
— V. III 280. 394. 413.
— VI. III 571. 572. 586.
— VII. III 587.
— IX. II 5. 359. 361.
Pizarro II 480.
Placaeus (de la Place) III 383.
la Place III 511.
Planck III 455.
planeta I 376.
Plato I 4. 5. 8. 21. 111. 121. 139. 253. 371. 446. II 386. 387.
—, „der Stifter aller Ketzerei“ I 82.
Plautus I 10.
Plenarium II 350.
du Plessis-Mornay III 374. 380.
Plinius der ältere I 7. 30.
— der jüngere I. 47. 133. 194. 197. 198. II 438.
Plotin I 69. II 200.
Plütschow III 548.
Pneumatiker I 174.
πνευματομάχοι I 271. 273. 285.
Podiebrad, Georg II 457. 461.
Poechlarn I 470.
Poenitenten I 196. 378.
Poenitentes I 170.
Poenitentialbücher II 241.
Poenitentiale Theodori I 480.
Poesie, christliche II 254 f.
Poggio II 442.
Pogonatus, Kaiser II 23.
Poiret III 502.
Poissy III 368.
Poitiers I 472. II 40.
Polemar, Joh. II 455 f.
Polemianer I 294.
Polemik der Juden I 65.
— der Heiden I 68.
Polemon I 294.
Polen, Reformation in III 202. 241 ff.
Polen, die II 36 f. 39.
Politische Ansichten innerhalb der reformirten Kirche III 375.
Pollich, Martin v. Mellrichstadt III 13.
Pollio I 22.
Polus, Cardinal III 247. 390. 391.
Polykarp I 37. 38. 50. 95. 96. 104. 109. 110. 155. 168. 192. 194. 487.
— Brief an I 165.
— dess. Schicksale I 106.
— sein Brief an die Gemeinde v. Philippi I 106.
Polykrates, Bisch. v. Ephesus I 191. 192.
— sein encyclisches Schreiben I 192.
Polytheismus I 4. 5. 277.
Pomesanien II 287.
Pommern, die II 39.
Pompadour III 568.
Pompejus I 12.
Ponthion II 44.
Pontius Pilatus I 12.
— —, sein erdichteter Bericht an Tiberius I. 63.
Pontus I 35. 192. 394.
Poplicaner II 264.
Poppaea I 18. 40.
Poque III 180 Anm.
Poquet III 208.
Pordage III 406 Anm.
Porphyr I 69. 245. 446.
Porphyrogennetos II 6.
Portiuncula II 189. 194. 356.
Port Royal III 426. 552.
Portus Romanus I 127.
Posaunen I 376.
Possevin III 441.
Postwesen I 270.
Pothinus I 50. 110.
Potitus I 428.
Praedestinatianer, die I 441.
Praedestination I 314. 440.
— bei Augustin I 326 ff.
— bei Johannes Cassian I 326.
— bei den Pelagianern I 323.
—, Streit über die II 95.
Praedicatio Pauli I 166.
— Petri I 166.
Praeexistenz d. Seele I 139.
Praefecturen, die, d. Orients I 349.
Prämonstratenser II 187.
Prag, Erzbisthum II 38. 423.
— Universität II 425. 448 f. III 290.

Prager Compactaten II 456.
Pragmatische Sanktion II 176. 323. III 205.
du Prat, Cardinal II 167.
πράξεις τῶν ἁγίων ἀποστόλων Πέτρου καὶ Παύλου I 166.
Praxeas I 125. 134. 135. 138. 177.
Precisten II 171.
Predigermönche II 192.
Predigt I 375. 377.
Predigt im Gottesdienste II 248 f. 345.
— in der Landessprache II 248.
Predigtweisen III 341. 461.
Preger, über die Waldenser II 271 ff.
Presbyter im Gottesdienst I 196.
—, der. Ehelosigkeit I 218.
— b. d. Taufe I 210.
Presbyterat III 377.
Presbyterianismus III 408.
πρεσβύτεροι I 28.
Preussen, die II 39. 287.
Prideaux III 531.
Priesterehe I 218. 347. 454. 492. 494. II 22. 69. 131. 180.
Priesterthum I 344.
— Idee des I 220. 496. II 2. III 278.
— die Idee des allgem. I 153. 220.
— bei Tertullian I 175.
— b. Justinus Martyr I 202.
Primasius I 442.
Primat, des Papstes I 353. II 484.
Priscilla (Prisca) I 172.
Priscillianisten I 261. 329.
Priscillianus I 329. 364.
Privateigenthum I 406.
Privatmessen, die I 460. III 279.
Probabilismus III 416.
—, d. dogmatische I 334 Anm.
Proclus, Bischof v. Cyzicus I 299. 306. 374.
Procope, die beiden II 452.
Procopius Gazaeus I 442.
Prodicianer, die I 83.
Prodicus I 83. 89.
Proehle III 10.
Prophetenschulen III 195.
Prophezei, die III 143. 201.
Proselyten, jüdische I 17.
— des Thores I 18.
— der Gerechtigkeit I 19.
προσκλαίοντες I 170.
προσκύνησις d. Bilder II 13.
προσευκτήριον I 184.
Prosper Aquitanus I 318. 427. 441.
πρόσωπον I 287.
προσφοραί I 200.
Prostitution I 409.
Protestantismus, die Zeiten des III 1 ff.
— dessen erste Periode III 3—283.
— — zweite Periode III 284—450.
— — dritte Periode III 451—589.
Protestation v. Speyer III 60.
πρώτη κυριακή I 191. 193.
Protevangelium Jakobi I 374.
Provincialsynoden, deren Geltung I 349.
— in d. reformirten Kirche III 377.
Provisionen, die II 412.
Prudentius I 127. 235 Anm. 372.
—, B. v. Troyes II 97.
Prynn III 403.
Psalmengesang I 197. 376. 377. III 180. 213. 378. 588 Nachtrag.
— d. erst. Christen I 30.
ψάλται, ψαλτῳδοί I 157.
Psellus Michael Constantinus II 288.
PseudoepigraphischeSchriften I 97.
Pseudosynodus Photiana II 21.
Psychiker I 174.
Ptolemäer, die I 19.
Ptolemais I 135. 249.
Ptolemäus Euergetes I 12.
— der Gnostiker I 83.
— Lagi I 23.
— Philadelphus I 20.
Publicius II 388.
Publius, Bisch. in Athen I 48.
Pucci, Legat III 72.
Pufendorf III 490.
Pulcheria I 311. 377.
Pulleyn, Robert II 217. 237.
Puritaner III 394 ff. 402.
Puritanismus III 397 ff.
Purvey II 420.
πυλωροί I 157.
Pythagoräer, die I 19. 387.
Pythagoras I 387.

Quaden I 50.
Quadragesima I 369.
Quadratus I 69.
Quadrivium I 447.
Quäker III 407. 532 ff.
Quartodecimani I 193. 297. 337. 364. 369.
Quasimodogeniti I 370.
Quellen für die Zeit d. Gründung u. ersten Ausbreitung der christl. Kirche I 2 u. Nachtrag.
— für die Zeit des alten Katholicismus I 45 u. Nachtrag I 222.
— für die Zeit des röm. Katholicismus II 5. 10. 19. 22. 27. 36. 39. 42. 52. 81. 93. 95. 108. 123. 129. 153. 197. 219. 256. 263. 271 f. 287. 295. 311. 319. 375. 385. 410. 422. 459. 465.
— für die Zeiten des Protestantismus III 2, 3. 62. 65. 100. 113. 144. 191. 203 Anm. 205. 217. 228. 236. 241. 243. 245. 253. 268 Anm. 269. 297. 327 Anm. 332. 338. 345. 350. 387. 412. 423. 424. 434. 440. 456. 474 Anm. 479. 485. 515 Anm. 528 Anm. 539. 548 Anm. 549 Anm. 554 f.
Quenstedt III 334.
Quesnel, Pater III 552.
Le Quien II 16.
Quietismus III 434 ff. 558.
Quietisten II 482.
Quinctilian I 10.
Quinisextum (concilium) I 430. 438. 454.
Quinquarticulares III 359.
Quintin III 180 Anm. 208.
Quistorp, Joh. III 458.

Rabaut, de St. Etienne III 527.
— Paul III 525.
Rabulas, Bisch. v. Edessa I 301.
Racine III 429.
Radbot I 489. II 29.
Rainerius Sacchonus II 265. 266. 273.
Rakau III 346 f.
Rakoczy, Georg III 410.
Ramus, Peter III 356 Anm.
Randamecki II 287.
Ranke, L. von II 150. III 419 Anm.
Raphael II 341.
Raptus einer Jungfrau I 409.
Raskolniken III 449.
Ratchis, König II 82.
Ratherius, B. II 105. 109.
Rathmann, Hermann III 458.
Rathschläge, evangel. I 218.
Ratislaw II 37.
Ratpertus, Mönch II 90.
Ratramnus II 20 Anm. 22. 92. 97. 102 f.
Räubersynode I 308.
Rautenstrauch, Steph. III 579.

Ravenna I 444. 450. II 74. 75.
— der Bisch. von I 354.
— Exarchat von II 45. 50.
Raymund von Sabunde II 368 ff.
— V. Gr. von Toulouse II 269.
— VI. Gr. von Tolouse II 276 f.
— VII Gr. von Toulouse II 277.
Raymundus, Dominicaner II 371.
— von Pennaforte II 168.
Raynaldus III 422.
Reaction gegen das Heidenthum zur Zeit Constantins u. seiner Söhne I 223 ff. 228 ff.
— Katholische in der Schweiz III 91 ff. 291 ff.
— in England III 388 ff.
— in Schweden III 408 ff.
— lutherische in der Kurpfalz III 304 ff.
Reactionen gegen Kirchenzucht u. Kirchenverfassung I 171 ff.
Realistische Auffassung des hl. Abendmahls I 363.
Reccared I 457. 469. 492.
Recht, päpstliches II 167.
Rechtfertigung, Verhandlungen über die Lehre v. der, auf d. Concil zu Trient III 277.
Reclusi I 392.
Recognitionen, die, des Clemens I 79.
Reformation, Geschichte d. deutschen bis 1530 III 4 ff.
— deren Ausbreitung III 45.
— deren Fortschritte in Deutschland III 50.
— Geschichte der schweizerischen bis 1531 III 62 ff.
— — bis in die Mitte des 16. Jahrhunderts III 170 ff.
— deren Geschichte ausserhalb Deutschlands u. der Schweiz III 198 ff.
Reformatoren vor der Reformation II 475 ff.
Reformatorische Bestrebungen in der zweiten Periode des alten Katholicismus I 412 ff.
Reformatorische Bestrebungen, vereinzelte II 465 ff.
Reformen, kirchl. in Deutschland unter Joseph II., deren Gesch III 569 ff.
Reformirte Glaubensbekenntnisse, die ersten III 193 f.
— Kirchen, deren Geschichte III 498 ff.
Regalien II 177.
Regalienrecht III 564.
Regensburg III 153.
— Bisthum II 31.
Regensburger Bündniss der kathol. Fürsten III 45.
— Interim III 152.
Regino, Abt II 73.
Regula fidei I 98.
Reich Gottes I 24.
Reichenau, Kloster I 489. II 86. 88. 92.
— Synode der böhm. Brüder in II 461. 462.
Reimarus III 492.
Reislaufen III 68. 72.
Religion der Griechen I 4.
— der Römer I 4.
Religionen, heidnische I 4.
— polytheistische I 4.
religiones licitae I 53. 55.
Religionsfreiheit I 74.
— von Constantin gewährt I 225.
— bedroht durch Julian I 235.
— Edict über (312) I 59.
Religionsfriede von Augsburg III 144 ff. 160. 285. 290.
Religionsgespräch
— in Altenburg III 309.
— in Baden III 92.
— in Cassel III 452.
— in Haag III 358. 360.
— in Hagenau III 182. 184. 289.
— in Heidelberg III 299. 305.
— in Leipzig III 29.
— in Marburg III 132.
— in Maulbronn III 302.
— in Poissy III 365.
— in Regensburg III 152. 154. 289.
— in Thorn III 333. 334. 454.
— in Zürich III 103.
Religionsparteien, kleinere III 342 ff.
Reliquien I 187 Anm. 194. 372. 415. 457. 476. 485. II 10. 118. 120. 247. 344. III 281.
Remigius, Erzb. von Lyon II 97.
— Erzb. v. Rheims I 471.
Remonstranz III 359.
Renaudot III 575.
René von Guise III 212.
Reservationes mentales III 417 Anm.
reservatum ecclesiasticum III 160. 286.
res sacramenti bei Augustin I 386.
Restitutionsedikt III 290.
Rettberg III 419.
— üb. Bonifatius II 27. 31.
Reuchlin, Johannes II 390 f. 397 ff. III 31 f. 64. 81. 82. 166.
— Stadtpfr. III 472.
Reuss, J. Fr. III 474.
— -Ebersdorf, Erdmuth Dorothea Gräfin von III 481.
Reutlingen III 146.
Revivals III 544.
Rhabanus Maurus II 91. 96. 102. 119. 231.
Rhätien, Missionare in I 240.
Rhegius III 110.
Rheims I 471. II 43. 53. 61. 88. 107.
Rhellican III 195.
Rhemoboth I 398.
Rhiez I 318. 440.
Rhodius III 48.
Rhodon I 120.
Rhynsburger III 363.
Ricci, P. III 418.
Richard v. Cornwallis II 161.
— II. K. v. England II 422.
— Löwenherz II 220.
— v. St. Victor II 219.
Richbald, Priester II 37.
Richelieu III 291. 374.
Richer III 547.
Richter, Liederdichter III 469.
—, deren Käuflichkeit I 411.
—, deren Unparteilichkeit I 411.
Ridley, Bisch. III 390.
Rieger, C. H. III 474.
Riekher, über Apollonius von Tyana I 69.
Riggenbach, über Pellican III 87.
Riparius v. Tarracon I 415.
Ritschl III 475.
Ritter, deutsche II 197.
—, Geograph III 496.
—, über die Gnostiker I 81.
—, über den Arianismus I 277.
Ritterorden, geistliche II 196.
Ritus, lateinischer in Bulgarien II 21.
— griechischer II 22.
Rivet III 384.
Robert Brown III 400.
— v. Citeaux II 185.

Robert Grosshead II 229.
— Guiscard II 62. 139.
— B. von Lincoln II 193.
— von der Normandie II 123.
— v. Oxford II 227.
— aus Sorbon II 230.
— Stephanus II 364.
Robinson, Pred. III 401.
Röblin, Wilhelm III 80.
Rochell III 213. 215.
Rochette, Pastor III 526.
Rocyczana II 454 ff. 459.
Rodriguez S. J. III 262. 268. 439.
Roeubli III 102. 103. 106.
Roeust, Marcus III 574.
Rogationes I 458.
Roger, B. v. Chalons II 125.
— Gr. von Sicilien II 141. 220.
— II. Graf II 263. 277.
— Pastor III 524.
Rohan III 374. 554.
Roland, Cardinal (Alexander III.) II 149.
Rollo II 36. 122.
Rom, Abendmalsfeier in I 380.
— und die altbritische Kirche I 477 f.
— der Bisch. von I. 163 f. 350 f. II 42 f. 54.
— die Bischöfe von I 348. 449. 450. 498. 499.
— Reihenfolge der Bischöfe von I 163 Anm.
— Brief an d. Gemeinde in I 105.
— Claudius vertreibt die Juden in I 40.
— das Christenthum in I 44. 95.
— christianisirt England I 474.
— das christliche II 1.
— Ehescheidung in I 4.
— Epiphanius in I 91.
— griechische Bildung in I 3.
— und die griechisch morgenländ. Kirche II 4.
— Heidenthum in I 229. 236.
— Herrschaft des alten I 3.
— Hippolytus in I 126.
— Kirche in I 192.
— Luther in III 15.
— Menschenopfer in I 7.
— Metropoliten in I 158.
— Montanismus in I 177.
— die strengen Nicaener in I 361.
— novatianisches Schisma *in I* 179.
Rom, das Pantheon in eine Kirche umgewandelt II 120.
— die Patriarchen von I 350. 352.
— Paulus in I 28.
— Petrus in I 35.
— Praxeas in I 134.
— Religionsmengerei I 5.
— Sabellius in I 135.
— Schisma der römischen Kirche über die Taufe der Haeretiker I 180.
— Serapis u. Isis in I 5.
— Sittlichkeit im alten I 10.
— Synode in I 265. 300. 414. 441. 449.
— — a. 746 II 32.
— — a. 868 II 20.
— Theodotus in I 133.
— theologische Schule in I 446.
— theologische Entwicklung in I 124.
Römisches Reich, d. Kirche vorherrschend im I 431ff.
Römische Missionäre in Gallien I 45.
Römisch-katholische Kirche, deren Geschichte III 258 ff. 413 ff. 551 ff.
Romagna II 45.
Romorantin III 366.
Rom's Verwüstung durch Alarich I 425.
— — durch die Vandalen I 426.
Romuald II 79. 120 Anm.
Romulus Augustulus I 426.
Roos, M. Fr. III 474.
Roscelin II 204.
Rosenkranz II 122. 194. 343. 356.
Rosenkranzfestfeier II 414.
Rosenkreuzer III 337.
Rothach, Convent zu III 61.
Rothad, Bisch. von Soissons II 57.
Rothe, Cand. III 481.
Rotrud, Prinzessin II 82.
Rouen II 43.
Rousseau, J. J. III 581.
Rosweyd, Jesuit III 419.
Roswitha II 254.
Rubruquis (Ruysbroek) II 300. 336 380.
Rudolf II K. III 288. 289.
— von Habsburg II 161. 177.
— von Schwaben II 139.
—, K. von Ungarn III 410.
de la Rue III 423.
Rufin's Kirchgeschichte I 60. 79. 120. 122.
Rufinus, Franciscaner II 191.
— praefectus I 290.
— Tyrannius I 222. 253. 254. 287. 288. 330. 392. 402. 445.
— sein Leben I 257. II 52.
Rufus (Roussel) Vatablus III 207. 208.
Rügen II 287.
Rugier, die I 426. 470.
Ruinart III 574.
Rulman Merswin II 379.
Rupert I 489.
- von Deutz II 215 f. 231. 234. 237.
Rupertus Meldenius III 331.
Ruprecht, Kaiser II 311. 313.
Rurik II 6.
Russen, die, deren Bekehrung II 5 f.
Russische Kirche III 441 f.
Ruspe I 441.
Rüti, Kloster III 106 f.
Rütimeyer III 351.

Sabas I 423 II 15.
Sabbath, der grosse I 191. 370.
Sabbatharianer III 400.
Sabellianismus I 266. 273. 280. 281. 283.
Sabellius I 122. 135 f. 252. 273. 276. 281. 284. 434.
Sabina, Herzogin von Würtemberg III 161.
Sabinianus in Rom I 456. II 115.
Sacerdos I 220.
Sachsen, die I 427. 489 II 28. 34.
—, Herzog Georg von III 29. 31. 39. 42. 49. 50. 151.
— — Heinrich von III 151. 158.
— — Moritz III 154.
—, Kurfürst August von III 454.
Sack, Aug. Fridr. Wilhelm III 494.
Sacrament, Begriff des I 211. 386.
Sacramentarium Gelasianum I 381. 458.
— Gregorianum I 381.
Sacramente, die Geschichte der Lehre von den II 232 ff.
Sacramentum militiae christianae I 210.
Sacrificati I 54.
Sacrificia I 200.
— pro martyribus I 194.
Sacristei I 366.
Sadagolthina I 422.

aeer, die I 15.
, Cardinal III 175.
.
risationen III 571.
ie von Petri Aufent-
t, Wirksamkeit und
rtyrertod in Rom I
f.
rius von Gap I 492.
[419. 420.
II 140.
'ranz von III 294. 562.
us III 355.
n III 262. 268. 278.
.
ı, Jakob III 319.
s von Embrun I 492.
rkloster in Schaff-
n II 183.
ıs, Bischof I 262. 329.
. 406. 426.
. avaritiam I 406 f.
386.
g I 489.
thum II 31.
ger, die evangeli-
en III 411 f.
eit über den Marien-
tus III 578.
aner, die I 22.
aufte I 211.
ıd II 287.
ta I 123. 134 II 23.
er, die I 77.
III 69. 71.
;, Feier des, in ju-
christlichen Gemein-
I 189.
I K. von Aragon
55.
die I 376.
illetes I 23.
ten I 398.
sa I 447.
en, die II 5. 23.
I 109.
, Synode in I 266.
. 354. 453 Anm.
n I 360. 361. 431. 432.
o, Mönch in Mailand
14.
aolo III 415. 418. 419.
tio I 170.
us I 83.
ıner, die I 89.
ı I 83. 84. 86. 88.
III 87.
eiligen, die I 398.
Akademie von III
383.
ode von III 380.
II 515.
II 309.
ola II 345. 348. 464.
ff.

Savoyen, Karl Emanuel Philipp, Herzog von III 296.
Sayn III 325.
Sbynko (Sbynjek) II 426.
Scaevola, pontifex I 8.
Schade, Pred. III 465. 466.
Schärer, Georg III 411.
Schaffhausen III 90.
Schaitberger, Joseph III 412.
Schall, P. III 418.
Schapur (Sapora) I 419.
Schauspiele I 215. 410.
Schauspieler I 215. 410.
Schelling III 475.
Scherzer III 334.
Scheurl III 14. 17.
Schiff I 186.
Schinner, Cardinal III 69.
Schisma zwischen der afrikanischen und der römischen Kirche über die Taufe der Haeretiker I 180 f.
— der Audianer I 360.
— zwischen Damasus und Ursicinus I 361.
— des Lucifer I 360.
—, novatianisches I 137. 179 f. 357.
—, päpstliches II 306 ff.
Schismatiker, Taufe der I 362.
— Zwang gegen die I 356. 364.
Schlaflosen, die I 399.
Schleiermacher I 122. III 496. 588.
Schleswig, Synode von II 180.
— Holstein II 35.
Schlichting III 347.
Schlözer II 9.
Schlüter, Heinrich III 502.
Schmalkaldische Artikel III 151.
— Bund III 150 ff.
— Krieg III 157 f.
Schmalz, Valentin III 347.
Schmid, über Febronius III 570.
Schmidt, Sebastian III 459.
— Lorenz III 487.
Schnepf III 24. 59. 162. 308. 313.
Scholastica I 467.
Scholasticismus u. Humanismus II 388 fff
Scholastische Theologie II 198 ff. 202 ff. 224 ff.
— deren Ausartung II 223 ff.
Schoell, über Patricius I 428. I. 482.
Schönborn, Philipp von, Kurfürst III 578.

Schöpfung, Lehre von der I 131. 337.
Schottische Kirche III 545.
Schottland I 427. 473. 479. 482. 486.
— Reformation in III 228 ff.
— neuen Schulen in III 230. 231.
Schrift die, deren Auslegung in Uebereinstimmung mit der mündlichen Ueberlieferung I 94 f.
—, deren allegorische Auslegung I 129 f.
—, Uebersetzung der heil. I 255.
—, deren Verhältniss zur Tradition I 332.
Schriften heidnischer Philosophen wider das Christenthum verbrannt I 68.
— neutestamentliche, deren Sammlung I 97.
Schriftsteller d. griechisch-morgenländisch. Kirche I 243 ff.
— der lateinsch-abendländischen Kirche I 251 ff.
Schroekh I 492. 495.
Schürmann, Anna von III 501.
Schürpf III 22 f 43. 51. 157 Anm.
Schultens, Albert III 503.
Schultz I 137.
Schultze, Benjamin III 548.
Schuppius, Balthasar III 457. 458.
Schwabacher Artikel III 145.
Schwäbische Confession III 316.
Schwarz, Friedrich III 548.
Schwarzer Tod II 357.
Schwarzerd, Philipp s. Melanthon.
Schwebel III 167.
Schweden II 36.
Schweiz, die I 486 ff.
— die Wiedertäufer in der III 100.
— Reformation in der III 63 ff. 78 ff. 86 ff. 91 ff. 170 ff. 191 ff. 292. 294.
Schweizerische Kirchen, reformirte, deren innere und nach aussen gerichtete Bewegungen III 100 ff. 137 ff. 510 ff.
— die Kirche unter die Leitung des Staates gestellt III 137 ff.
— die Synoden III 138 ff.
— Kirchenzucht, Einrichtung des Bannes III 149 ff.

Schweizerische Kirchen, der Gottesdienst in den III 142 f.
— und Antistes Breitinger III 350 ff.
Schwenkfeld III 164. 342. 457.
Schwerin II 286.
Schwertbrüder II 197.
Schwertorden II 287.
Scidites, M. II 289.
Scipio Ricci III 574.
Scipionen, die I 400.
Scoten, die I 427.
Scotisten II 228.
Scotus Erigena II 92. 97. 102. 104. 198.
— dessen Lehre II 98 f.
Scriver, Christian III 458.
Scultetus III 361.
—, Abraham III 307. 326.
Scyllacium I 443.
Scythien I 38.
Scythopolis I 268.
Sebaste in Armenien, Geschichte der vierzig Soldaten zu I 224. 417.
Sebastian Brand II 353.
Sebastian Frank III 111. 457.
— Hofmeister (auch Wagner) III 195.
— Meyer III 90.
— Münster III 166. 194.
— Schärtlin III 158.
— Wagner III 90.
Sebastopol II 8.
σεβόμενοι τὸν θεόν I 18.
Seckingen I 486.
Secundus, Bisch. von Ptolemais I 264.
— Bischof von Tigisis I 358.
Sedan III 380. 382.
Sedes apostolicae I 96. 164. 351.
Seignelay, Marquis von III 559.
Sekte des freien Geistes II 282.
Sekten, der griechisch-morgenländischen Kirche II 4 ff. 22. 287. 293 ff.
— die Athinganer II 25.
— die Euchiten (Enthusiasten) II 26. 292.
— die Jakobiten II 292.
— die Maroniten II 292.
— die Nestorianer II 293 f.
— die Paulicianer II 22 f. 292.
— die Sonnenkinder II 25.
Selbstvertheidigung verboten I 406.
Seld, Vicekanzler III 286.
Seldschucken I 141.
Seleucia, Synode in I 270.
Seleucia-Ktesiphon I 419.
Seleucus Philopator I 12.
Seligstadt, Concil v. II 76.
Sella stercoraria II 55.
Selnekker III 318.
Selon II 287.
Sembat II 26.
Semgallen III 243. 287.
Semiarianer I 269. 273. 280 ff. 282. 285.
Semijejunia I 189.
Semipelagianer I 261. II 95.
Semipelagianische Streitigkeit I 313. ff. 440 ff.
— deren äuss. Geschichte I 314 f.
Semipelagianismus I 313 ff. 440 ff.
Semisch I 113.
Semiten I 11.
Semler III 432. 470. 475. 491.
Sende, Sendgericht II 72.
Seneca I 4. 8. 10. 18.
Sens II 43.
— Concil von II 210.
Sententiarier, die II 216.
Separatisten III 342 ff.
Septuaginta, die I 20. 375.
—, deren Gebrauch I 67. 118. 123. 256.
Sequenzen II 90.
Serapeion, der zu Memphis I 392.
Serapion I 277.
Serapis I 5. 238. 392.
Serenus, Bischof von Marseille I 456.
Sergioten, die II 24.
Sergius I. P. I 454.
— II. P. II 51.
— III. P. II 58.
— Patriarch von Constantinopel I 437. 438.
—, Vater des Johannes Damasc. II 15.
— Tychicus (Paulicianer) II 23.
Seripando III 277.
Servatus Lupus II 92. 97.
Servet III 180.
— dess. Prozess III 183 ff.
Serviten II 195.
de Seso III 258.
Sethianer, die I 83.
Severa I 53.
Severiani I 435. 437. 448.
Severianus I 53.
Severinus, Apostel von Noricum I 469.
Severus, Alexander I 52.
— Julius (Caesar in Italien u. Afrika) I 59.
— Septimius I 51. 115. 117. 214.
— Sulpicius I 222. 329. Anm.
Severus, Patr. von Antiochien I 435.
Sevilla, Schule zu II 40.
Sfentopulcer, Graf II 38.
Shaftesbury, Graf III 538.
Sherlock III 538.
Sibyllinische Orakel I 74.
Sicambrer, die I 426. 471.
Sichem I 112.
Sicilianische Vesper II 162.
Sicilien I 431. 443.
Sickingen, Franz von III 38. 85. 401.
Siebenbürgen, Reformation in III 243. 409.
— Unitarier in III 347.
Siegelringe I 186.
Siegfried, Erzb. von Mainz II 132.
Siena II 319.
Sieninsky, Johann III 345. 347.
Sierra Leone III 547.
Siganfu I 432.
Sigbert I 472. 495.
Sigebert von Gemblours II 133.
Sigibert I 493.
Sigismund, Kaiser II 314. 318. 319. 432. 435 ff. 451 ff. 457.
— II., K. von Polen III 241.
— III., K. von Polen III 441. 445.
Silistria I 425.
Silvan III 303.
Silvanus I 28.
Simeon I 37. 47. 81. 90. 155.
— Metaphrastes II 19 Anm.
— der Staatsbeamte (Titus) II 23.
Simon der Gerechte I 17.
— Grynaeus III 148. 166. 194. 243.
— Joseph III 577.
—, der Magier I 23. 81. 79. 105. 165. 403. 478. II 59.
—, der „Erzvater aller Ketzerei" I 82.
— von Montfort II 277.
— Richard III 575.
— Séricourt III 428.
— von Tournay II 223.
Simonie I 403. II 59. 64. 66. 133 ff.
Simson I 129.
Sineus II 6.
Singlin III 431.
Singschulen I 446. 458.
Sinope II 6.
Siricius, röm. Bischof I 329. 348. 414. 494. II 69.
Sirmium, 1. Synode in I 267. 282, 332. Anm.

Sirmium, 2. Synode in I 269.
—, 3. Synode in I 270.
Sirum I 329.
Sisinnius, novat. Bischof I 376 Anm.
Sis, Synode von II 293.
Sitte, Geschichte der, in der (alten) katholischen Kirche I 183. 218 ff. 387 f. II 122 f.
Sitten d. katholischen Christen I 213.
Sittenreformation III 177 ff.
Sittlichkeit der ersten Christen I 30 f.
Sittlichkeit, die, der Juden I 17.
Sittlichkeit, heidnische I 4. 9.
—, die höhere des Mönchthums und die gewöhnliche I 387.
Sittliche Grundsätze in der zweiten Periode des alten Katholicismus I 403.
— — in der ersten Periode des röm. Kathol. II 122 f.
— Wirkungen des Christenthums I 213 ff. 403 ff.
Sittlicher Charakter d. Reformirten in Frankreich III 270.
Sixtus I 55.
— II., Bischof von Rom I 182.
— IV. II 327. 342 f. 356. 361. III 277.
— V. III 277. 414.
— Amana III 355.
Skandinavien, Reformation in III 237 ff.
—, katholische Reaction dagegen III 408 f.
Sketische Wüste I 393.
Sklaven I 396. 409. 410.
Sklaverei, I 215. 409. 410.
— deren Abschaffung III 535.
Slaven II 5. 6. 37.
Smyrna I 49. 185.
—, Encyklisch. Sendschreiben der Gemeinde in I 96. 194. 214.
—, Brief an die Gemeinde in I 105
Socinianer III 345 ff.
Socinianismus, dessen Lehrbegriff III 348 f.
Socinus, Faustus III 346.
— Selio III 346.
Soissons I 495. II 43.
— Synode von II 205. 209.
Sokrates I 4. 5.
—, Kirchengeschichtschreiber I 179. 180. 222. 224. 232. 242. 263. 265 Anm. 291. 302. 348. 355. 394. 400. 445.
Soldaten, christliche zur Zeit Diocletians I 57.
Solida decisio III. 324.
Solms-Braunfels III 325.
Solothurn III 95.
Somasker, die III 260.
Soner, Prof. in Altdorf III 347.
Sonnabend, als Fasttag I 368 Anm. I 380.
Sonnenkinder, Sekte der II 25.
Sonnisten III 345.
Sonntagsfeier I 188. 195. 197. 223. 368. 380. 410.
— Spuren der I 30.
Sonntäglicher Gottesdienst I 194. 375.
— im Berichte des Plinius I 194.
— nach Justinus Martyr I 195.
— nach den apost. Constit. I 195.
Sopater, neuplaton. Philosoph I 227.
Sophie, K. von Böhmen, II 428. 463.
Sophienkirche, die I 456. II 8. 22.
Sophronius, Patr. von Jerusalem I 437.
Sorben, die II 39.
Sorbonne II 231.
Soter, Bischof von Rom I 177.
Soteriologische Fragen, deren Stand bis zum Ausbruch der pelagianischen Streitigkeiten I 313 ff.
Sozomenus, Hermias I 60. 222. 227. 232. 234. 238. 265 Anm. 291. 342. 356. 394. 397. 445.
Spadones I 218.
Spalatin II 400 III 26. 28. 32. 39. 42.
Spaltung, Meletianische in Aegypten I 182. 254. 360.
—, donatistische I 182. 357.
Spangenberg, Freiherr von III 485. 569.
Spanheim III 352. 507. 508. 511.
Spanien I 36. 46. 170. 193. 433. 455. 493. III 352.
—, Reformation in III 253.
Spanische Inquisition II 360.
Spanische Kirche II 39.
Spee, Friedr. v., III 417. 578.
Spener, Phil. Jakob III 454. 457 ff. 471.
Spengler, Lazarus III 36.
Spenlein, Georg III 16.
Speratus, Paul III 341. 411.
Speyer, Reichstag zu
— a. 1526 III 50. 167.
— a. 1529 III 59. 167.
Spiera, Francesco III 251 f.
Spinola, Christoph Rojas de, Bisch. III 455.
Spinulus, M. II 120.
Spiritualen, die II 195.
sponsores I 211.
Spreng, Prof. III 589 Nachtr.
Staat, Verhalten der Christen zum I 214.
—, Abhängigkeit der Bischöfe vom I 345.
—, dessen Hülfe gegen die Haeretiker I 357.
—, Verhältniss des Klerus zum I 343 f.
Staatskirche, ihr Verhältniss z. röm. Reich I 364.
Stabat mater II 254.
Staffortisches Buch III 326 Anm.
Stahl III 490.
Stancarus III 311.
Stanislaus Hosius III 241. 408.
Stapfer III 588 Nachtrag.
Starowerzen, Starvobradzen III 450.
Statio I 188.
Statue des Simon Magus in Rom I 165.
Statuen der Heiligen I 456.
Staupitz III 10. 11 ff. 14. 18. 27. 411.
Steinhofer, Fr. Chr. III 474.
Stedinger, die II 283.
Steinach, das Flüsschen I 488.
Stephan, Abt II 120. 186.
—, Cardinal II 75.
— II. Papst II 32. 44. 51.
— X. Papst II 61. 75.
— K. von Bosnien II 404.
— K. von England II 150.
— von Paletz II 434.
— K. von Ungarn II 39.
— Langton, Card. II 155.
— von Tigerno II 185.
Stephanus von Ausa II 274.
— B. von Autun II 235.
— de Borbone II 274.
— von Bourbon II 250.
— Bisch. von Rom I 126 181. 182.
Stephanustag I 368.
Stercoranisten II 109.
Stieren I 111.
Stoer, Stephan III 88.
Stoiker, die I 7. 10. 19.

Stössel III 148. 309.
Stola I 376.
Strabo I 8.
— Walafried I 489 Anm.
Strahl II 9.
Strassburg III 149 f.
Strathclyde I 479.
Streitigkeiten, von der griechisch-morgenländischen Kirche ausgehend I 262 ff.
— von der lateinisch-abendländischenKirche ausgehend I 313 ff.
— theologische, deren Geschichte in der 3. Periode des alten Katholicismus I 434 ff.
Streneashalch I 478.
Strenninge, Synode von II 180.
Stridon in Dalmatien I 252.
στρωματεῖς I 115.
Studitae I 399. II 14.
Studium, das Kloster I 399. II 9. 14.
Studius I 399.
Stübner, Marcus Thomae III 42.
Stumpf, Simon III 106.
Sturm III 327.
Styliten, die I 398. 399.
Subdiaconi I 156.
Subintroductae I 218 Anm.
Successio, die, der Bischöfe I 96. 155 f.
Sueton I 10. 22. 31. 40. 62.
Sueven, die I 425. 469.
Südrussland II 5.
Suger, Abt II. 127.
Suidas I 15. 17.
Suidbert I 489.
Suidger von Bamberg II 59.
Sulzer, Antistes III 71. 350.
Sünde, Lehre von der in der alten Kirche I 140.
Sündenfall I 140.
— nach Augustin I 320.
— nach Pelagius I 321.
— nach Johannes Cassianus I 326.
Superpositio jejunii I 189.
Supralapsarismus III 176. 357.
Suprematsakte in England III 223.
Surgant, Pf. in Basel II 348. 389 Anm.
Surin, Jesuit III 139.
Suso, Heinrich II 378.
Sutri, Synode von II 58.
— II 143.
Swatopluk II 38.
Swätoslaw II 7.
Swedberg III 497.
Swedenborg III 475. 497 f.
Swedenborgianer III 497 f.
Swen II 36.
Syagrius I 470.
Sylvester Prierias II 401. 444. III 23 f. 25. 29. 40.
— P., III 29.
— II. (Gerbert) II 58.
— III. II 58.
Symmachus I 118.
— Papst I 449.
— G. Aurelius, Senator I 236.
Symbolische Auffassung d. h. Abendmahls I 208 ff. 382 f.
σύμβολον ἀποστολικόν I 210.
Symbolum, das apostolische I 100.
— Athanasianum II 94.
— Nicaeno-Constantinopolitanum I 273.
Symeon, Bisch. von Seleucia-Ktesiphon I 419.
— Fulminatus, ein Stylite I 399.
— der Syrer, der ältere I 398.
Synagogen I 14.
— zerstört I 237.
Synagogencultus I 183. 365.
Syncelli I 346.
Synedrium in Jerusalem I 13.
συνειςακτοί I 218 Anm.
Synergistischer Streit III 311. 312.
Synesius, Phil. I 249. 339. 348. 356. 399.
Syngramma, das Schwäbische III 115. 163.
συνιστάμενοι I 171.
Synnada, Concil in I 181.
Synodalbriefe I 160.
Synodalverbindung die I 158 f.
Synoden, allgemeine I 453 f.
— deren Ansehen I 335.
— präsidirt von kaiserlichen Kommissären I 345.
— formel für die Beschlüsse I 159.
— kirchliche in Griechenland u. Kleinasien I 159.
σύνοδος ληστρική I 308.
Synodus ad Quercum I 290.
Synodus regia I 491.
Synkretistische Bewegungen III 451.
Synkretismus III 332 ff.
συνουσιασταί I 294.
Syrien I 12. 95. 180. 396. 433. 437.
Syrische Gnostiker I 83.
— Handschriften I 105.
— Schule I 244.
Syropulos II 485.
Syzygien, die I 78.

Tabenna I 287. 392. 393.
Tabor II 458.
Taboriten II 449. 453 ff. 457 ff.
Tacitus I 10. 13. 19. 22. 31. 40. 62. 421.
Tafel, Dr. III 498.
Tage, gottesdienstliche I 368.
Taifalen I 422.
Taine III 584.
Talavera, Fernando de II 362.
Talleyrand III 585.
Tanchelm II 261.
Tancho, Mönch II 115.
Tarracona, Concil von II 277. 406.
Tarasius II 13.
Tarsus in Cilicien I 3.
Tartaren, die II 300.
Tatian I 50. 133. 141.
— λόγος πρὸς Ἕλληνας I 70.
—, der Gnostiker I 83. 88.
Taufe I 385. II 233.
— Christi, Fest der I 193.
— durchs Feuer I 193.
—, der Haeretiker und Schismatiker I 180. 362. II 233.
— Aufschub I 385.
—, deren Gültigkeit I 362. II 233.
— der Kinder I 385.
— der Neubekehrten I 148.
— der Neugebornen I 141. 385.
—, deren Wirkung I 210 f.
—, deren Vollzug I 211.
—, zwangsweise in Kleinasien I 431.
Tauffomel I 100. 132.
— bei Cyprian I 101.
— bei Tertullian I 101.
Taufkapelle I 367.
Taufritus I 386.
Taufunterricht I 210.
Taufzeugen I 211.
Tauler II 346. 376 ff.
Te Deum laudamus, von Ambrosius I 376 Anm.
Tegernsee II 86. 88.
Telemach, ein Mönch I 411.
—, von Fénelon III 563.
le Tellier III 518.
Tempel, dessen Wiederaufbau I 234.
Templerorden II 196. 303 f.

Templum I 184.
Temporiseur III 209.
Tendilla, Graf von III 362.
Terenz I 253.
Terminalia, die I 57.
Territorialsystem III 490.
terSteegen, Gerhard III 341. 457. 502.
Tertiarier II 192.
Tertullian, Q Septimius Florens. I 45. 46. 51. 52. 61. 63. 72. 74. 76. 92. 95. 97. 98. 100. 128. 131. 135. 138. 139. 140. 153. 159. 169. 171. 173. 186. 190. 205. 215. 218. 314. 356. 427.
—, dessen Abendmahlslehre I 209.
—, dessen polemische Schriften I 125.
—, dessen Schicksale I 124 f.
—, dessen Stellung zum Montanismus I 173 ff.
— über den Begriff des Wortes Sacramentum I 210 f.
— über den Coelibat I 174.
— über die Mysterien I 5
— über die Taufe der neugebornen Kinder I 141.
—, woher das Böse I 82.
— de anima I 125. 139. 140. 141. 173.
— apologet. I 71. 188. 197.
— de baptismo I 100. 125. 210. 211.
— de carne Christi I 125. 185.
— de corona militis I 100. 188. 200. 211. 215.
— de exhortatione castitatis I 153. 200.
— de fuga in persecutione I 177.
— de haeresibus I 197.
— de idolatria I 188.
— de jejun. I 189. 197.
— adv. Judaeos I 66. 185.
— ad Martyr. I 211.
— de monogam. I 200.
— ad nationes I 71.
— de oratione I 153. 185. 188.
— de poenitentia I 170. 177.
—, de praescriptione haereticorum I 95. 99. 101. 125. 157. 166 f. 169 f.
— ad Praxeam I 99.
Tertullian, de pudicitia I 175. 177. 186.
— de resurrectione Christi I 125. 193.
— Scorpiacum contra Gnosticos I 125.
— ad Scrapulam I 214.
— de testimonio animae I 71.
— ad uxorem I 177. 215.
— de virg. vel. I 99. 176.
Tertullianisten I 177.
τέσσαρες δεκατῖται I 193.
Testacte, die III 529.
Testament, Neues, katharisches II 264.
— waldensisches II 408.
Testamente der zwölf Patriarchen I. 106.
Testard III 384.
Tetrapolitana III 144. 149 f.
Tetzel I 496. III 6. 19 ff. 23. 25. 28.
Teufel, Lehre von, in der alten Kirche I 138. 142.
Teutberga II 56.
Thaddaeus von Suessa II 160.
Thagaste in Numidien I 258 f.
Thalmud I 14. 18.
Thamer III 59.
Thanet (Insel) I 475.
Thascius, seine Schicksale I 126.
θεάνθρωπος I 142.
Theater I 228. III 407.
— römische I 7.
Theatiner III 260.
Thebais I 23. 253. 388. 391. 392.
Thebäische Legion I 56. 215.
— Wüste I 218 f. 388. 400.
Theben, Paulus von I 219.
Themistiani I 435.
Themistius, Diacon in Alexandrien I 435.
—, Erzbischof der Bulgaren II 18 Anm. 289.
—, Rhetor I 235.
Theobald, Erzb. von Canterbury II 219.
Theodas I 91.
Theodat, König I 444.
Theodelinde I 469.
Theodemir I 469.
—, Abt II 118.
Theoderich, B. von Verdun II 136.
Θεοδόχος I 303.
Theodor, Papst I 436.
—, Erzbisch. von Canterbury II 76.
Theodor de Kock III 555.
— von Mopsuestia I 246. 248. 286. 294. 295. 297. 301. 303. 306. 367. 432. 436.
— seine Lehre I 295.
— sein Leben I 247 f.
— von Tarsus I 480 f. 484.
— Thumm III 290.
Theodora Kaiserin I 435. II 14. 15. 24.
— Buhlerin II 58.
Theodoret I 92. 93. 222. 226. 247. 248. 263. 287. 294. 344. 356. 371. 399 Anm.
— sein Leben I 248.
— Bischof von Cyrus I 300. 301. 306. 308. 312. 337. 360. 396. 411. 436. 445.
Theodorich I 431. 443. 444. 446. 449. 468. 471. II 45.
Theodorus Askas I 435. 436.
— Balsamon II 289.
— Erzbisch. von Canterbury I 479.
— Bischof von Heraclea I 245.
— Lector I 223. 234. 456.
— Studita II 12. 14. 17.
— Patr. von Constantinopel I 439.
Theodosianer I 435.
Theodosius I. Kaiser I 235. 237. 238. 239. 252. 271 ff. 283. 364. 367. 368. 373. 377. 397. 409. 410. 411. 424. 490.
— und Ambrosius I 356.
— II. I 168. 239. 291. 300. 301. 307. 311. 344. 345. 346. 398. 409. 419.
— Patriarch von Alexandrien I 435.
— Abt in Kiew II 9.
— Zygomalas III 443.
Theodotion I 118.
Theodotus I 177.
— σκυτεύς I 134.
— τραπεζίτης I 134.
Theodulph von Orleans II 85. 91. 94. 102.
Theognis von Nicäa I 124. 264.
Theognostus I 122.
Theoktistus, Bischof I 117. 118.
Theologie, die Geschichte der, in der alten Kirche I 103.
— lateinische I 124.

Theologie, Uebersicht d. sich bildenden katholischen I 128.
— Geschichte der I 241 ff. 341 ff.
— im karol. Zeitalter, Geschichte der II 93 ff. 104 ff.
— Geschichte der scholastischen u. mystischen II 197 ff. 364 ff. 372 ff.
— in der deutsch-lutherischen Kirche, deren Geschichte III 485 ff.
— innerhalb der anglikanischen Kirche und unter den Presbyterianern III 530 ff.
— katholische III 574.
Theonas I 122.
— v. Marmaryca I 264.
Theophano II 107.
Theophilantropen III 585.
Theophilus I 70. 123. 131. 132. 133. 139. 140.
— Bischof v. Alexandrien I 238. 249. 289. 339. II 53.
— in Arabien I 418.
— Bisch. d. Gothen I 422.
— Bischof von Antiochien II 22.
— Imperator II 14.
Theophylakt, Erzbischof d. Bulgaren II 18 Anm. 289.
Θεοτόκος I 297. 302. 313. 374. II 24.
Thephrica II 24.
Therapeuten, die I 22. 387. 393.
Theresia, die h. III 422. 434. 436.
Thervinger I 422.
Thesenstreit III 19 ff.
Thessalonich, Gemeinde in I 95.
—, Edict von I 271. 272.
Thessalonicher I 32.
Thiersch I 35.
Tholuck III 334. 335. 457. 471. 487.
Thomas, der Apostel I. 38.
— von Aquin II 169. 170. 180. 194. 201. 216. 220. 226. 228 f. 230. 231. 232. 233. 235 ff. 238 f. 240. 242. 243. 244. 247. 250. 291. 356.
— und die Ketzergesetze II 284.
— Becket II 150. 175. 219.
— Bilney III 221.
— Blaarer III 94.
— Bradwardinus II 366. 411.
— Erzb. von Canterbury II 420 f.
Thomas v. Celano II 190. 191. 254.
— Connecte II 473 f.
— christen I 38. 301. II 26. 293 III 449.
— Chubb III 538.
— Erpenius III 355.
— a Kempis II 338. 382 ff.
— Morgan III 538.
— Morus II 220. 222. 223. 392. 402.
— Münzer III 48.
— Nadardy III 244.
— Netter v. Saffron Walden II 421.
— Plater III 92. 293.
— von Westen III 549.
— Wittenbach II 357.
— Wyttenbach III 64. 114.
Thomassin III 422.
Thomasius (in Halle) III 489. 495. 578.
Thomisten II 228.
Thondracener II 26.
Thondrak II 26.
Thorn, Religionsgespräch in III 332.
Thorpe II 420.
Thracien I 424.
θρόνοι I 185.
Thummius III 324.
Thun, Graf von III 579.
Thurificati I 54.
Thüringer, die I 472. 489 II 28. 30.
Thürme I 456.
Thyesteisches Mahl I 195.
θυσίαι I 200.
Tiberianus I 47.
Tiberius I 6. 10. 40.
Tigernach I 429.
Tigisis I 358.
Tilemann Hesshus III 169.
Tilenus III 382.
Tillotson III 531.
Timann III 308.
Timin II 300.
Timotheus I 28. 32. 100.
— (Paulicianer) II 23. 25.
—, Patr. der Thomaschristen II 293.
Tindal III 528.
Tiridates I 419.
Tischendorf I 393.
Tisserants, Texerants II 264.
Titian II 341.
Titus I 22. 28. 41.
θνητοπασχῖται I 140.
Tobiä, das Buch I 128.
Todesstrafe der Haeretiker I 364. II 131. 421. III 187.
— verboten I 406. 411.
Todestage, Feier der I 194.
— der Märtyrer, deren Feier I 187 Anm. 476.
Todsünden I 169. 175. 413.
Todtenerscheinungen I 461.
Todtengräber I 346.
Toland III 537.
Toledo II 40.
—, Kirchenversammlung zu I 469. 492. II 93.
Toleranzacte, die, in England III 530.
Toleranzedict in Oesterreich III 572.
Tollin III 188.
Tonnins, Synode von III 380. 386.
Tonstall, B. von London III 221. 225. 226.
Tonsur, die I 478. 479.
tonsura Pauli I 478.
— Petri I 478.
— Simonis Magi I 478.
Torgauer Artikel III 145.
— Bündniss III 52.
Torgisches Buch III 316.
Torquemada II 361 ff.
Toscana, die Reformation in III 573.
Tossan, Daniel III 300. 305. 323.
Toulon I 442.
Toulouse, Concil von II 277.
— Versammlung von II 150.
de Tournon, III 567.
Tours I 401. 493. II 88.
Tradition, die I 330 ff. 484. II 2.
—, deren Verhältniss zur Schrift I 332. 484.
Traditores I 58. 357.
Traducianer I 319 Anm. 321. 322.
Traducianische Lehre von der Seele I 139.
Tragiker, die I 4.
Trajan I 37. 41. 44. 47. 62. 104. 133. 194. 216. 376.
Tralles, Brief an die Gemeinde zu I 105.
Transformation d. Elemente im h. Abendmahl I 208.
Transsubstantiation I 209. II 235.
Τραπέζα ἁγία I 185.
Trappisten III 422.
Trautson, Fürst von III 579.
Trebonius, Johann III 8.
Tremellius III 355.
Trennung zw. d. griechisch-morgenländischen und der lateinisch-abendländischen Kirche I 430. 454. II 21. 22.
Treuga Dei II 68.
Trident, Concil von I 459. III 154. 259. 269 ff.

Trident, Concil von, dessen äussere Geschichte III 269 ff.
—, dessen Arbeiten u. Bestimmungen III 275 ff.
Trier I 46. 253. 495.
Tritheitae I 435.
Trivium I 447.
Troll, Erzb. v. Upsala III 238. 239.
Tronchin, Louis III 352. 511.
Tronson III 561.
Trophimovitsch, Jesaias III 445.
Troubadours II 174.
Trullanum (concilium) I 454. 455.
Trutfetter, Jodocus II 389. III 8. 12.
Trutpert I 489.
Truwor II 6.
Tübingen, Universität III 290.
Tübinger u. Giessener Theologen III 324.
Tugenden, christl. I 405.
Tulich III 35.
Tungern, Dr. II 399.
Turenne, Marschall III 576.
Turin II 117.
Türkengefahr II 326.
Turlepinen II 405.
Turniere II 179 Anm.
Turretin III 352.
—, Franz III 511.
— Alphons III 514.
Turrianus, Jesuit II 54.
Turribius I 365.
Twin, Synode zu I 437.
Tyrus I 119. 122.
—, Beschreibung d. Kirche in I 185 Anm.
—, Synode von I 264.
Tzimisces, Kaiser II 24.

Ubertinus de Casali II 194.
Udalrich II 455.
Udo I 360.
Ueberlieferung, mündliche in der alten Kirche I 94 ff.
Uebersetzung der heiligen Schrift I 255.
— durch Hieronymus I 255.
Ukern, die II 39.
Ulfila I 422 f. 424.
Ulpian I 216.
Ulrich, Bisch. v. Augsburg II 69. 120.
—, Herzog von Würtemberg III 151. 161.
— Friedrich III 333.
— Kraft II 349. 357.
Unbeschuhte Karmeliterinnen III 422. 436.
Unfehlbarkeit päpstliche II 169.
Ungarn, die II 36 f. 39
— Reformation in III 243. 409.
Unglücksfälle, öffentliche u. die Christen I 64.
Unicornius III 169.
Uniformitätsacte in England III 393. 529.
Union von Calmar III 237.
—, evangel. 1608 III 289.
Unionsversuche zwischen Lutheranern u. Reformirten III 321. 331 ff. 452 ff.
— zwischen Protestanten u. Katholiken III 451 ff.
— — zwischen der römischen und griechischen Kirche II 322. 483 ff. III 440.
Unitarier I 133. III 345.
Unität der Brüdergemeinde III 482.
Universalismus hypotheticus III 384.
Universitäten II 364.
Unschuldige Kindlein, Tag der I 368.
Unsterblichkeit der Seele I 140. II 387.
Unterdiakonen I 156.
Unteregypten I 23. 44.
Untereyck, Theodor III 502.
Untertauchung d. Täuflinge I 367.
Unverweslichkeit des Leibes Christi, die Lehre von der I 436.
Upsala, Kirchenversammlung in III 409.
Urban II. II 140. 178. 205. 290.
— III. II 220.
— IV. II 170. 236.
— V. II 334. 412.
— VI. II 306. 414.
— VIII. III 264. 291. 396. 417. 418. 430.
— Urbino II 45.
Uriel v. Gemming, Erzb. v. Cöln II 397.
Ursacius I 267. 269.
Ursicinus I 351. 361.
Ursinus III 201. 300. 305. 306. 505.
Ursprung der Seele I 139.
Ursulinerinnen III 422.
Ussher, James III 531.
Utenheim, Chr. v., Bisch. v. Basel II 331. 344. 345. III 78.
Utinger III 69.
Utraquisten II 448. 452.
Utrecht I 489.
—, Universität III 355.
Utrechter Union III 353. 354.
Uytenbogaert III 358. 444.

Vadian, Joachim (Watt) III 90 f.
Väter, apostolische I 38.
Vaisson, Synode von I 446.
Valdes, Alfonso III 248.
Valdesius II 273 ff.
Valdez, Grossinquisitor III 258.
Valence, Synode v. I 442. II 97. 119.
Valens, K. I 235. 270. 271. 424.
—, Bisch. von Mursa I 267. 269.
—, Presbyter in Philippi I 106.
Valentin I 294. 306.
— Tschudi III 70.
Valentinian I. Kaiser I 235. 270. 344. 411.
— II. I 235. 236. 238. 239. 270.
— III. I 68. 240. 273. 351. 353. 426.
Valentinianer, die I 89. 105. 109. 111. 125. 218 Anm. 276. 294.
Valentinus, der Gnostiker I 82 f. 84. 85. 86. 87. 88. 92. 95.
Valerian I 55. 184. 195. 422.
Valerianus, Bisch. I 253.
Valerius, Bisch. I 260.
—, comes I 317.
Vallansi S. J. III 577.
la Vallière III 422.
Vallombrosa, Orden v. II 79.
Valois (Valesius) III 575.
Valverde, Pater II 480.
Vandalen I 260. 330. 354. 425. 426. 443. 469.
Varanes I 419.
Variata III 148. 286. 299. 325.
Varro I 5. 8.
le Vassor III 488.
Vassy III 368.
Veit, Dietrich III 126.
Veltlin III 298 f.
Veltlinermord III 293. 294.
Venaissin I 446. II 303. III 586.
Venedig I 456. 457.
Verbindung von Staat und Kirche in der zweiten Periode des alten Katholicismus I 221 ff.
Verbrennen der Ketzer II 270.
Vercelli I 414. II 110.
Verden, Bisthum II 35. III 287.

Verdienstlichkeit der Werke II 243.
Verdun, Vertrag von II 36.
Verehrung der Reliquien I 255. II 10.
— der Heiligen I 255. II 10.
Vereine, freiere geistliche II 335.
Verfolgungen in Kappadocien I 53.
— in Kleinasien I 47.
— in Lyon I 50.
— in Palästina I 47.
— in Pontus I 53.
— in Vienne I 50.
— der spanischen Christen durch die Araber II 41.
— unter Alexander Severus I 52.
— — Antoninus Pius I 48.
— — Caracalla I 52.
— — Commodus I 51.
— — Decius I 54. 219.
— — Diocletian I 55. 182. 184. 195. 218. 357. 380. 427.
— — Elagabalus I 52.
— — Gallus I 55.
— — Hadrian I 48.
— — Marc Aurel I 49.
— — Maximian I 389.
— — Maximinus Thrax I 53.
— — Nero I 35 f. 40. 46.
— — Nerva I 46.
— — Septimius Severus I 51.
— — Trajan I 47.
— — Valerian I 55. 184. 195.
Vergerius III 242 Anm. 252. 477.
Verhalten der Christen unter einander I 216 f.
— — zum Staat I 214 f. II 329 ff.
— — zu sich selbst I 217.
Verhältniss zwischen Staat und Kirche I 449 f. II 65 ff.
Verona II 105.
Versammlungen, gottesdienstl. in der Apostelzeit I 29.
— —, Gesang dabei I 30.
Versammlungsorte der katholischen Kirche I 184. 186. 455.
—, deren Einrichtung I 185.
Versammlungszeiten, gottesdienstliche I 187.
Verstorbene, Gebet für die I 194.
—, Opfer für die I 205.
Vervier, Friede v. III 296.
Verwandlung von Brod u. Wein im heil. Abendmahl bei Justin I 208.
Verwandte Christi I 37. 41. 155.
—, Feier der Todestage der I 194.
—, Opfer für die Verstorbenen I 205.
Vespasian I 7. 22. 41.
Vestis alba I 376.
Vetus interpres I 255.
Vetus Latinus I 255.
Vicelin II 286.
Victor, Bisch. von Rom I 134. 168. 192. II 53.
—, dess. Passahstreit I 192.
— II. Papst II 61. 62.
— III II 140.
— IV. II 149.
— St. II 217 f.
— Amadeus III 387.
Victorin von Petavio: mensura fidei I 99.
— Striegel III 313.
Victoriner II 217 f.
Victorius I 428.
Vienne I 45. 62. 110. 371. 441.
—, Concil zu II 303.
Vigiliae paschales I 370. 416.
Vigilantius I 255. 414.
— dessen Leben u. Lehre I 414 ff.
Vigilius I 435. 436. 474.
Vilgardus II 124.
Villars III 522.
Villegaignon III 547.
Villemain I 127.
Vilmergen III 352.
Vincentius Ferrerius II 345. 405.
— Lerinensis I 262. 318. 342. 402. III 416.
— — dessen Commonitorium I 333.
— — üb. Tertullian I 125.
— — über die Tradition I 333.
Vincenz von Paula III 422.
Vinniaus, Poenitentiale des I 480.
Viret III 181.
Virgil I 22. 253.
Virgo, Maria semper I 255. 414.
Visitantinnen, Orden der III 438.
Vitiges I 444.
Vitringa III 504. 506.
Vitry, Synode von III 376.
Voelkel III 347.
Voetius III 504. 506.
Vogesen I 486.
Vögte der Kirche II 72.
Völkerwanderung I 424 ff. 468. 498.
Volkstumulte in Tessalonich I 39.
Voltaire I 65. III 488. 514. 580.
Vorlesen d. heiligen Schrift I 196. 375.
Vorstius III 358.
Vorträge in den Gottesdiensten I 197.
Vridanke II 173.
Vulfila I 422.
Vulgata I 256. 420. II 83. 227. III 277.

Waadtland III 170. 296.
Wackernagel, über die Predigten II 248. 251.
— über die Festspiele II 255.
Wake, Erzbischof III 525.
Walafrid Strabo II 92. 102.
Waldemar, K. II 287.
Waldenser II 129. 146. 217. 265. 271 ff. 405 ff. 453. III 208. 216. 386 ff.
— u. die böhm. Brüder II 458 ff.
Waldensische Gemeinden von Merindol und Cabrières in der Provence, deren Zerstörung III 208 ff.
Waldersdorf, von III 455.
Waldez (Waldesius) II 272 f.
Waldrade II 56.
Waldshut III 106.
Wales I 482.
Wallachei II 5.
Wallfahrten I 373. II 74. 118. 121. 140.
Wallis I 474. III 293.
Wallonen III 201.
Walpurgis II 30.
Walter III 58.
—, Abt II 132.
— Brute II 420.
Walther von St. Victor II 219.
Wandlung, Lehre von der II 100 ff. 112 ff. 233 f. 345.
Waraeger, die II 6.
Warlaam II 9.
Wartburg, Luther in III 40 f. 41 Anm.
Waser III 351.
Wasserbecken I 367.
Wasserschleben I 480.
— üb. Pseudoisidor II 53.
Waterländer, die III 344.
Wattewille III 481.
Wazon, Bischof von Lüttich II 125. 270.
Wegele, über die hl. Elisabeth II 257.

Wehrgeld I 481. 495. II 76.
Weib, dessen grössere Achtung in den Gesetzen I 409.
Weiber im Gottesdienst I 196.
Weigel, Valentin III 457.
Weihbischöfe II 70.
Weihnachtsfest I 193. 370.
Weihnachtsspiele II 255.
Weihrauch beim Gottesdienst I 91. 365. II 11.
Weimar, Colloquium in III 313.
—, Friedrich Wilhelm, Herzog von III 319.
Wein I 195. 198. 200. 201. 205.
—, rother I. 380.
Weinberg III 80.
Weingarten, Prof., über das Mönchthum I 390. 400. III 530. 534.
Weiss, Michael III 341.
Weisshaupt, Prof. III 584.
Weltgeistlichkeit und die Mönche I 467.
Weltschöpfung, Lehre von der I 138.
Wenden, die II 36 f. 39. 286.
Wentworth III 403. 404.
Wenzel, K. II 426 f. 447 ff.
Werk Christi, das I 142.
Werkheiligkeit I 406. 460.
Werner I 482. 483. III 578.
— über Bonifatius II 28.
Wertheimer Bibel III 487.
Wesel, Synode von III 202.
Wesensgleichheit und Wesensähnlichkeit I 264 ff.
Wesensunähnlichkeit I 282.
Wesley, John III 473. 540.
Wessel, Johannes I 260. II 216. III 48. 166.
Westeraes III 59.
Westfalen I 489.
— Reformation in III 199ff. 498 ff.
Westfälischer Friede III 290.
Westgothen I 422. 425. 427. 469. 472. 490. II 40.
Westminsterconfession III 405.
Westphal III 198. 202. 308 ff.
Weströmisches Reich I 424. 425. 426. 449.
Wettstein, J. J. III 365. 513. 514.
Whitefield III 541.
Whitgift III 399.
Wicelius III 151 Anm.
Wiching, Bischof II 38.
Wiclif II 410. 412 ff. 422. 423. III 31.
Widebram III 325.
Widmann III 550.
Wied III 325.
Wiederaufbau des Tempels I 234 Anm.
Wiederaufnahme in die Kirche I 169. 170.
Wiedertäufer in d. Schweiz III 100 ff. 195.
— in Ostfriesland III 200. 343 f.
Wiedertäuferische Unruhen III 48 ff.
Wiederverheirathung I 218.
Wien I 470.
Wiewert III 501.
Wigan Harvey I 111.
Wigand III 149. 311.
Wilberforce III 547.
Wilfrid I 478. 479. 489.
Wilhelm von St. Amour II 226. 230.
— von Aquitanien II 77.
— von Champeaux II 208. 215. 218.
— II. von England II 150.
— III. K. von England III 406 Anm. 506. 530. 545.
—, der Eroberer II 135. 150.
— von Holland II 160 f.
— de la Mare II 227.
—, Graf von Montpellier II 263.
— Nogaret II 166.
— Occam II 365. III 10.
— v. Oranien III 353. 354.
— Sawtre II 421.
— III. Herzog v. Sachsen II 329.
Wilibrord I 489. II 29.
Willensbestimmung, freie I 140.
William Courtenay II 413.
— Tyndal III 220.
Wilsnack II 344. 426.
Wilzen, die II 39. 286.
Wimpheling II 326. 389. III 166.
Wimpina III 147.
Windesheim, Kloster II 332. 338.
Winfrid (Wynfried oder Winfrith) II 28.
Winkeler II 409.
Winkler III 453.
Wirth, Wigand II 343.
Wishart III 232.
Wissenburger, Wolfgang III 80.
Wissenschaften, Anbau der theologischen, I 442 ff. II 15 ff.
Witiza I 492. 493.
Witsius III 506.
Wittenberg, Universität in III 13.
— Schlosskirche in III 19 f. 54. 55.
— Unruhen in III 40 ff.
Wittenberger Concordie III 197.
Wittgenstein III 325.
Wittwen, Klasse der I 32. 410.
Wizel, Georg III 259.
Wladimir, Grossfürst II 7. 8.
Wladislaus, K. v. Böhmen II 458. 461.
— II., K. von Polen II 479. III 281.
Woche, die grosse I 369.
Wohlthat Christi, Büchlein von der III 249.
Wohlthätigkeit der Kirche I 216. 344. 370. 411. 451.
— der Klöster II 78.
— der Mönche I 396.
Woidowsky III 347.
Wolbodo, der heil. II 120.
Wolf, Christian III 487.
Wolfenbüttler Fragmente III 493.
Wolfgang, Pfalzgraf von der Kurpfalz III 166.
—, Pfalzgraf von Zweibrücken III 169. 301.
Wölflin II 66.
Wöllner III 494 f.
Wöllner'sches Religionsedikt III 494.
Wolsey III 219 f. 222.
Wolston, Thomas III 538.
Worms, Colloquium in III 287.
—, Concordat von II 144.
—, Reichstag in III 38.
Wramschapuh I 420.
Wratislav II 285.
Wriothesley, Herzog von Southampton III 225.
Wundenmale des Herrn II 190.
Wundergaben, deren Fortdauer I 63.
Wuotan II 28. 30.
Würtemberg III 151. 161 ff.
—, Herzog Christoph von III 301. 307.
—, Pietismus in III 471.
Würzburg, Bisthum II 31.
Wycliffe I 260.
Wyttenbach, Thomas III 66.

Xavier, Franz III 417.
Xenophon I 85.
ξενοφωνίαι I 172.
Xensi I 432.
Xerophagiae I 174.

Ximenes, Card. II 231. 362 f. 402. 480.

Ὑδροπαραστάται I 83.
York I 476. 480.
ὑποτυπώσεις I 115.
Yvon III 501.

Zacharias, Papst II 32. 43.
— B. von Chrysopolis II 234.
Zahnen, die I 432.
Zanchius III 305. 306. 499.
Zarncke, über den Priester Johannes II 295 ff.
צַדִּיקִים I 15.
Zedlitz, Min. III 489. 494.
Zehnten, die II 34. 71.
Zeichen des Kreuzes I 186. 376. 378.
Zeiten der Gründung und ersten Ausbreitung der christlichen Kirche I 1 ff.
— des alten Katholicis- I 42 ff. 221 ff.
— gottesdienstliche I 368.
Zelatores II 195.
Zell, Matthias III 46.
Zeno I 21. 434.
— II 50.
Zephyrinus I 126. 135. 164. 175.
v. Zezschwitz II 464. III 57.
Ziegenbalg II 548.
Zinzendorf, Nikol. Ludwig Graf von III 470. 479 ff.
— und d. Brüdergemeinde III 476. 479.
Zinzennehmen I 406.
Ziska II 450 f.
Zitterer, die III 532.
Zoeckler, über Hieronymus I 257.
Zosimus I 227. 316. 324. 354. 441.
—, sein Circularschreiben I 317.
Zschimmer I 406.
Zülpich I 470 Anm. 472.
Zürich III 63. 64 ff. 141. 143. 196.
— Calvin in III 199.
— Canton I 27. 488.
— Reformation in III 64 ff. 95 ff.
Zürich, Staatskirche in III 137.
—, Wiedertäufer in III 137.
Zustand der alten Welt I 2 ff.
— der heidnischen Völker I 2 ff.
— des jüdischen Volkes I 11 ff.
— der Seligen u. Verdammten I 341.
Zweikampf II 68.
Zwick III 341.
Zwickauer Propheten III 42.
Zwingli, Ulrich I 209. III 46. 64 ff. 87. 101 ff. 133. 138 f. 140. 196.
—, dessen Leben bis 1519 III 65 ff. 97 ff.
—, dessen Wirken in Zürich bis 1525 III 70 ff.
— und der Gottesdienst III 142 f.
—, dessen Abendmahlslehre III 113 ff. 125. 132.
—, dessen Theologie III 98.
— H. III 66.
Zwolle II 338.

In der Jenaer Literaturzeitung 1879 Nr. 37 sagt H. Tollin in Magde-rg:

„Der ehrt sich selber, der seinen Widersacher ehrt," dieser kriegsgeschichtliche ındsatz der modernen Welt beginnt neuerdings auch in den kirchengeschichtlichen Fehden :chzugreifen. Wie im katholischen Lager die Döllinger, Kampschulte, Cornelius sich nühen, die hohen Verdienste der Reformation und des Protestantismus im Ganzen und Einzelnen zu würdigen, so ist man auch im evangelischen Lager seit Jahrzehnten be-ht, das Mittelalter zu verstehen und dem Katholicismus gerecht zu werden. Auf diesem ıen Standpunkt innerhalb der Partei, von dem aus man des Gegners Stärke gerade so sig studirt und kennzeichnet, wie seine Schwächen, steht Herzog in diesem zweiten Theil ner Kirchengeschichte. „Man möge doch nie vergessen, dass, wenn die Kirche, mit Aus-ıme einiger abgetrennten Kirchenparteien, nichts als Fäulniss gewesen wäre, sich gar ht begreifen liesse, dass ein so tiefgehendes, weltgeschichtliches Ereigniss, wie die Re-mation des XVI. Jahrhunderts, mit allen ihren Folgen und Nachwirkungen mitten aus katholischen Kirche hätte hervorgehen können." Aber ebenso deckt er es auf, wie e Stadt im Bunde steht mit dem tiefsten Verderben der Kirche, Rom (S. VII). So gibt ser zweite Band die urkundliche Antwort aus der Geschichte auf die Doppelfrage: „Wie r die Reformation möglich? Warum war sie nothwendig?" . . . Der Glanzpunkt des ıammten Bandes ist die Geschichte der Waldenser (S. 271–281; 405–409) und schliesst :er grösster Spannung nur vorläufig ab. Ist doch das Verhältniss der Waldenser gerade den Reformatoren eine der interessantesten und noch immer nicht genug aufgehellten ıcheinungen des 16. Jahrhunderts Wir freuen uns auf Herzog's dritten, die Kirchen-ıchichte abschliessenden Band in dem wir den Erasmus (S. 391—396) sowohl als Ver-ter der johanneïschen Sittlichkeit, wie überhaupt als biblischen Theologen von hohem uerwerthe wiederzufinden hoffen. Wir zweifeln nicht, dass auch Herzog's dritter Band ı den seltenen Vorzügen geziert sein wird, welche den ersten überall so schnell empfahlen, l die uns nun den zweiten so lieb gemacht haben.

Das Theologische Literaturblatt 1880 Nr. 15:

. . . Mit gleicher Befriedigung äussern wir uns auch über diesen zweiten Band. :Verf. hat eine nicht leichte Aufgabe mit Gründlichkeit, mit geschichtlichem und christ-ıem Geiste gelöst, ohne seinem entschieden protestantischen Standpunkt irgend etwas vergeben.

Man erhält auch aus diesem zweiten Theile den wohlthuenden Eindruck, dass der rf. nach einem Tagewerk reichen geschichtlichen Forschens am Abend seines Lebens e sichtende, sammelnde, abschliessende Thätigkeit übt. Einzelnen der hier behandelten ffe hat er sorgsame Specialstudien zugewendet, die dem Werke ganz besonders zu statten nmen. Wir gestehen, dass je weiter wir vorwärts kamen, auch unser Interesse und ıere innere Theilnahme stieg. Es rührt dies nicht blos von der Bedeutung der Gegen-nde, sondern auch von der Art ihrer Behandlung her. Die Schilderung der vorreforma-ischen Bestrebungen im weitesten Sinne des Wortes erscheint uns als der Höhepunkt Ganzen. Aber auch das Verhältniss von Kaiserthum und Papstthum, diesen beiden ıniurgen des mittelalterlichen Kosmos, um mit Gregorovius zu sprechen, ist nach seinen scheidenden Standpunkten treffend beleuchtet, die Lehrgeschichte, die Geschichte des istlichen Lebens, auch die der christlichen Poesie und Kunst ist eingehend berücksich-:, das biographische Moment wie im ersten Bande so auch in diesem entsprechend ver-:en. Die Darstellung ist einfach, klar, frisch und lebendig; der Reiz treffender prag-tischer Winke, zusammenfassender geschichtlicher Urtheile, geistreicher Verknüpfung chichtlicher Gegensätze fehlt nicht; die nüchterne, reife, wohlerwogene Anschauung ist rbar genug von einer inneren Begeisterung für die Sache getragen . . . Der Verfasser einen ungeheueren Stoff mit sicherer Hand bewältigt; alles entzündet zuletzt die :hwendigkeit, sehr vieles die Möglichkeit einer Reformation; das Ganze zeigt den mäch-ɜn und gnadenreichen Gang des Herrn auch durch diese Periode der Kirche, in welcher Gute und Böse in riesigen Dimensionen nebeneinander steht.

Der Beweis des Glaubens 1879 Nr. 6:

Die s. Z. am ersten, altkirchlichen Theile hervorgehobenen Vorzüge dieses Werks eignen auch dem gegenwärtigen die mittleren Zeiten des Christenthums bis zur Reformation behandelnden Bande. Durch das eingehende Interesse, womit überall die innere Seite der kirchlichen Entwicklung verfolgt, also das lebens-, lehr- und cultusgeschichtliche Moment vorzugsweise berücksichtigt wird, verleiht der Verfasser seinem Gemälde vom kirchlichen Mittelalter besondere Anziehungskraft. Seine Darstellungsweise ist durchweg schlicht, klar und leichtfasslich, dabei gänzlich frei von allem ungesund Phrasenhaften. Ueberall vermeidet er abstracte Reflexion und in vager Allgemeinheit sich ergehende Betrachtungen; überall lässt er in gedrängter Folge aneinander gereihte Thatsachen reden, betreffs deren er sich in zahlreichen Fällen auf tiefeindringendes selbständiges Quellenstudium und da, wo ihm solches nicht vergönnt gewesen, auf Benutzung der jeweilig neuesten und besten literarischen Hilfsmittel stützt. Auch die Gruppirung des in so reicher Fülle dargebotenen Materials erscheint fast durchweg als ebenso sachgemäss wie wirkungsvoll. . . . Der Verf. stellt am Schlusse seines Vorworts sofortige Inangriffnahme des dritten, die Zeiten des Protestantismus behandelnden Theiles seines Werkes in Aussicht. Man wird auch von dieser Schlussabtheilung sich vieles Tüchtige und eigenthümlich Werthvolle, namentlich im Punkte der Reformationsgeschichte sowohl Deutschlands und der Schweiz als der übrigen Länder, versprechen dürfen.

Die Theologische Literaturzeitung 1879 Nr. 10:

. . . Ist dies Unternehmen schon a priori mit Freuden begrüsst worden, so dürfen wir jetzt, nachdem zwei Bände des mit dem dritten Band zur Vollendung kommenden Werkes erschienen sind, nur mit freudigem Dank constatiren, dass diese Kirchengeschichte eine fühlbar gewordene Lücke in der theologischen Literatur ausfüllt, da sie, ohne durch grosse Ausführlichkeit Viele vom Studium abzuschrecken, doch Fleisch und Blut giebt statt des Skeletts der Compendien.

Hat aber ein praktischer Blick das gesunde Mass bestimmt, so hat die gründlichste Forschung den Inhalt dictirt. Während die genannten älteren Werke trotz aller ihrer Verdienste jetzt nachdem in den letzten Decennien auf kirchenhistorischem Gebiet ausserordentlich rüstig gearbeitet ist, entschieden nicht mehr ausreichen, findet der Leser hier einen Führer, der von sich sagen kann, dass er Schritt gehalten hat mit der Geschichtsforschung der Gegenwart. Und während die neueren Compendien, in denen allerdings auch schon Rücksicht auf die Detailforschung der letzten Zeit genommen wurde, doch immerhin oft keinen rechten Einblick in die ein Zeitalter vorzugsweise bewegenden Ideen gestatten, ist hier auch der kirchlichen Lehrentwicklung genügende Aufmerksamkeit geschenkt . . . So sei denn diese Kirchengeschichte als höchst brauchbarer Führer, der in das Verständniss der Kirchengeschichte hineinleitet und mit den Resultaten der neuesten Forschungen bekannt macht, auf das Wärmste empfohlen!

Der Kirchenfreund 1879 Nr. 15.

Dieser „Abriss," welcher vollständig in 3 Bänden erscheint, füllt in sehr erwünschter Weise eine Lücke aus zwischen den mehr oder weniger kurzen Compendien der Kirchengeschichte und den voluminösen Werken, indem er den Reichthum der grösseren Werke in prägnanter Knappheit darbietet. Der Verfasser, Herausgeber der Realencyklopädie, war mit seiner auf langjährigem Specialstudium beruhenden Kenntniss der Kirchengeschichte, mit seinem irenisch gläubigen Wesen, das jedoch Rom und dem modernen Skepticismus gegenüber eine feste, evangel. Stellung einnimmt, mit seiner gerechten Würdigung eines andern Standpunktes, mit seiner klaren, ansprechenden Darstellung war zu solchem Werke besonders geeignet. Er bietet nicht blos Erzählung einzelner Thatsachen und gut gezeichnete Lebensbilder, sondern es ist ihm zugleich und sehr wesentlich um Darstellung des innern Zusammenhangs der kirchlichen Ereignisse und um dogmengeschichtliche Entwicklung des Lehrgehalts zu thun. Die Literatur, auch die monographische bis in die neueste Zeit hinein, ist, wie ersichtlich, mit sorgfältiger Kritik benutzt; aufgeführt sind indess nur die wichtigsten Schriften, bisweilen noch mit Hinweis auf Herzog's Realencyklopädie.

Die Verlagsbuchhandlung.

Druck von E. Th. Jacob in Erlangen.